ДЕРЖАВНИЙ ВИЩИЙ НАВЧАЛЬНИЙ ЗАКЛАД
«УЖГОРОДСЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ»
МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ

Кваліфікаційна наукова
праця на правах рукопису

ПОПОВИЧ ТЕРЕЗІЯ ПЕТРІВНА

УДК 342.72:340.12+340.114.5:316.34

ДИСЕРТАЦІЯ
ОБОВ'ЯЗОК ЯК ЦІННІСНО-ПРАВОВИЙ ФЕНОМЕН

12.00.01 – теорія та історія держави і права; історія політичних і правових учень

081 – право

Подається на здобуття наукового ступеня доктора юридичних наук

Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей, результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело

_____Терезія ПОПОВИЧ

Ужгород – 2025

АНОТАЦІЯ

Попович Т.П. Обов'язок як ціннісно-правовий феномен. – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора юридичних наук за спеціальністю 12.00.01 «Теорія та історія держави і права; історія політичних і правових учень» (081 – Право). – Державний вищий навчальний заклад «Ужгородський національний університет», Ужгород, 2025.

Дисертація присвячена аналізу категорії обов'язку як ціннісно-правового феномену в його теоретичних, морально-правових аксіологічних, методологічних та, особливим чином, історико-правових аспектах. Це перше в Україні дослідження, яке в такому широкому зрізі концептуалізує феномен обов'язку, акцентуючи увагу на генезисі та сучасних інтерпретаціях обов'язку в західній правовій доктрині.

Теоретизуються основні наукові підходи до трактування обов'язку як відповідальності, як міри необхідної поведінки, як міри належної поведінки, як повинності, через призму правової свідомості, через призму принципу взаємності, крізь єдність прав і обов'язків. Констатується, що пануючий позитивістський підхід і сприйняття обов'язку як міри необхідної поведінки створює перешкоди для його адекватного тлумачення з урахуванням реалій сьогодення та ефективної реалізації у суспільстві.

Виводяться п'ять ключових компонентів розуміння категорії обов'язку, а саме: поведінка особи, яка визначається не лише нормативними приписами, але й іншими соціальними регуляторами, що легітимовані суспільством; певний рівень правової свідомості особи; належність поведінки; повинність як внутрішня морально-психологічна підпора реалізації обов'язку; відповідальність особи за вибір певного варіанта поведінки. Сформульовано авторське поняття правового обов'язку, визначено його основні ознаки і структуру.

Розглянуто методологічні основи дослідження природи обов'язку, у розрізі чого було охоплено три рівні методології: філософську, загальнонаукову та спеціально-наукову. Філософська методологія представлена в своєму аналізі універсальними філософськими методами (метафізичний і діалектичний), філософсько-правовими напрямами і типами праворозуміння (онтологічний, феноменологічний, аксіологічний, гносеологічний, морально-етичний, антропологічний, праксеологічний, природно-правовий, позитивістський, соціологічний, інтегративний, комунікативний). Адаптовуючи обов'язок до філософських підходів і напрямів, можливо розглядати цю категорію як елемент стратегій розгортання державно-правового, суспільного та індивідуального буття. Загальнонаукова методологія у дослідженні обов'язку (логічний метод (із виокремленням логічних операцій), системний, структурно-функціональний, синергетичний) дозволяє з формально-логічного і прикладного боку збагнути його як складне явище з притаманною йому структурою, роллю, причинно-наслідковим зв'язком тощо. Застосована спеціально-наукова методологія (метод юридичної герменевтики, метод правового прагматизму, формально-юридичний, порівняльно-правовий та історико-правовий методи) надала можливості поглянути на обов'язок як на феномен власне державно-правової дійсності, без якого неможливо досягти суспільної гармонії. Особлива актуальність у сучасному методологічному дискурсі належить міждисциплінарному підходу, який здатен пояснити різносторонність та складність категорії обов'язку.

Проведено аналіз уявлень про обов'язок у політико-правовій спадщині Давнього Світу та Середньовіччя. Так, спадщина Давнього Китаю вже засвідчує наявність різносторонніх інтерпретацій обов'язку, що подекуди суперечать одна одній: теократичний характер, складова моралі та соціального статусу людини, слідування природному закону і порядку, пов'язаність із законом і покараннями за невиконання чи порушення його приписів. Антична (грецька і римська) політико-правова думка, попри її так

само диференційованість у поясненні обов'язку, все ж більшою мірою сходиться на категорії «належного» (вперше фігурує в грецьких стоїків), яка розкриває сутність феномену обов'язку. Належне охоплює і справедливе, і розумне, і благе, і природне, і моральне, адаптовуючись під потреби індивідуального та суспільного буття. Найбільш методологічно розгорнутою у розрізі античної спадщини концепція обов'язку постає у М.Т. Цицерона, який визначає аспекти дослідження відповідного явища, пояснює його в теоретичній і практичній площинах, формує своєрідну шкалу обов'язків. У подальшому простежується, що в Аврелія Августина категорія обов'язку пронизана християнським духом повинності та служіння Богу і ближньому. Констатовано, що в середньовічних мислителів Марсилія Падуанського і Томи Аквінського поняття обов'язку вплітається у політико-правову доктрину. В першого з них бачиться позитивістське і світське трактування обов'язку, в другого – юснатуралістське і християнське. При цьому в обох філософів обов'язок постає «духом» закону (повинністю), що веде до досягнення суспільного блага.

Досліджено генезис обов'язку в епоху Нового часу. Резюмовано складність виведення узагальнених позицій стосовно обов'язку, спираючись на наявну спадщину мислителів епохи Відродження. Незважаючи на це, були сформульовані ключові мотиви реалізації обов'язків у державному і суспільному житті, які більшою (Бекон, Альтузій, Кампанелла) чи меншою (Боден, Макіавеллі) мірою випливають з принципів християнського віровчення; підкорені засадам раціоналізму й справедливості; слугують досягненню суспільного блага. В ренесансних учених простежується прагнення віднайти гармонійні механізми співіснування індивідуальних та колективних інтересів.

Акцентовано увагу на висвітленні юснатуралістських підходів до обов'язку в ученнях Г. Гроція, Т. Гоббса, Дж. Локка, Б. Спінози, Ж.-Ж. Руссо. В зазначених філософів обов'язок пов'язується зі справедливістю й добросовісністю виконання особою взятих на себе зобов'язань, збереженням

і належним функціонуванням держави, реалізацією соціальної природи людини, розумністю і дотриманням закону (природного і громадянського), рівністю та функціонуванням суспільного договору. Найповніше категорія обов'язку в юснатуралізмі Нового часу представлена в С. фон Пуфендорфа, для якого ключовою роллю обов'язку постає забезпечення соціальності людей, їх мирного та безпечного співжиття. Вчений презентує широку класифікацію обов'язків, обґрунтовуючи значимість кожного з них.

Проаналізовано уявлення про обов'язок у німецьких філософів І. Канта та Г. Гегеля. Констатовано, що етика І. Канта своєю опорною категорією має обов'язок (повинність), який через внутрішню свободу й автономію волі особи стає морально ціннісним учинком. Апогей обов'язковості виражений у категоричному імперативі, що містить в собі як суб'єктивний принцип воління, так й об'єктивний закон. В свою чергу, Г. Гегель де-факто ототожнює право і обов'язок (завдяки опосередкуванню, тобто наявності певної зовнішньої реальності, через яку одне явище переходить в інше), ставить обов'язок необхідним фактором свободи, співвідносить його з добром, совістю, доброчесністю та іншими етичними категоріями.

Зроблено висновок про диференційованість поглядів на обов'язок у класиків позитивізму та утилітаризму: від його жорсткої інтерпретації як втілення наказу (в Дж. Остіна) через визнання необхідним елементом соціальної солідарності, служіння й послуху як основи сімейних і в цілому суспільних відносин (в О. Конта) – до передумови досягнення в суспільстві максимального щастя (блага) для кожного індивіда (в І. Бентама) і моральних правил, що спрямовані на максимізацію добра (блага) для людства при мінімумі шкоди (в Дж.С. Мілля). У представників соціологічно-правових концепцій XIX століття (Р. фон Ієринг і Г. Спенсер) фактор виконання обов'язків слугує вагомим внеском особи в упорядковане функціонування соціуму, виступає двигуном соціального руху.

Досліджено розуміння обов'язку в епоху Новітнього часу. Так, у психологічній концепції Лева Петражицького обов'язок представляє собою

вищу етичну емоцію (повинність), яку особа проектує на свою поведінку щодо оточуючої її реальності, та яка носить авторитетно-містичний і зв'язуючий свобідну волю людини характер. Визначено специфіку інтерпретації обов'язку в неопозитивізмі Г. Кельзена і Г. Гарта. В «чистій» теорії права Г. Кельзена вибудувана модель жорсткого і чіткого встановлення та виконання обов'язків у суспільстві, що випливають з правових приписів, а обов'язок ототожнений із правовою нормою, що передбачає санкцію за її порушення. На відміну від концепції німецького вченого, в Г. Харта обов'язок містить «внутрішній аспект правил» (мотивацію індивідів) та враховує фактор суспільного тиску (очікування соціуму від індивіда реалізації ним обов'язку).

У світлі соціологічних концепцій права XX ст. проаналізовано підходи О. Ерліха, Л. Дюгі, Ж. Гурвіча, Н. Лумана, Р. Паунда, що в цілому пов'язують обов'язок із наявністю правових і соціальних норм у людських союзах, відчуттям соціальності та справедливості, «нормативним фактом» союзу й товариськості, соціальною комунікацією і соціальними очікуваннями, а також відповідальністю. Окрема увага зосереджена на американській школі правового реалізму (О.В. Голмс, Р. Познер, Дж. Френк та ін.), де обов'язок вплетений у здійснення судової функції, а судді постають взірцями розуміння обов'язків і ретрансляторами їх втілення.

Розглянуто феномен обов'язку в теоретичних позиціях двох американських вчених – Лона Фуллера і Джона Роулза. Мораль обов'язку в Л. Фуллера передбачає мінімальний набір правил, виконання (дотримання) яких необхідне для забезпечення стабільності й злагодженості в соціумі, і носить взаємний характер – забезпечення взаємної оцінки дій між співгромадянами. Частиною реалізації взаємності постають і дії посадових осіб, що здійснюють вплив на оцінку громадянами існуючих правових приписів. Більш концептуально підходить до проблематики обов'язків Дж. Роулз, в якого теорія обов'язку містить дві частини – загальну та спеціальну. В загальній частині йдеться про визначення і аналіз природних обов'язків

(позитивних і негативних) та зобов'язань, в спеціальній – про окремі аспекти реалізації обов'язків політичного характеру (покора і непокора громадянським законам).

Висвітлено структуру природи юридичного обов'язку. Констатовано, що, з точки зору морально-етичного зрізу, обов'язок слугує вагомим фактором конкретної реалізації вимог моралі в суспільстві. Обов'язок як уявлення про належне постає фактором соціального зв'язування і побудови соціальних взаємозв'язків. Резюмовано, що правова і моральна сторони обов'язку поєднані моментом нормативності, до якої висуваються вимоги очевидності, розпізнаваності та застосовності. Для своєї реалізації правило чи припис потребує мотиву як міри усвідомлення індивідом характеру зобов'язання. Морально-етичний контекст обов'язку неодмінно охоплює й відповідальність, додаючи момент наслідку, що передбачає оцінку відповідності дії особи вимогам, які до неї ставились. З точки зору етики відповідальності, обов'язок носить взаємний характер, тобто в суспільстві формується атмосфера очікувань індивідів стосовно здійснення ними адресованих їм зобов'язань.

Окреслено аксіологічний вимір феномену обов'язку. Цінності визначаються основоположними постулатами або принципами людської поведінки. І кожен обов'язок своєю причиною чи передумовою має цінність. Зроблено висновок, що цінності втілюють собою деякі очікування в поведінці індивідів, які фіксуються чи не фіксуються нормативно. Звідси, в цінності та в обов'язку особа шукає те, що значиме й обов'язкове для всіх чи багатьох, оскільки вона залучена до суспільної практики і міжлюдських взаємин. Тому обов'язок найефективніше реалізовуватиметься в умовах опори на відомі й прийняті колективно цінності.

Проаналізовано правові аспекти юридичного обов'язку. Констатовано, що більшою чи меншою мірою такі аспекти апелюють до ключової вимоги-цінності сучасних західних демократій – верховенства права. З цього постулату випливають вимога правової визначеності, захисту легітимних

очікувань індивідів, гарантування і забезпечення прав людини з боку держави, доктрина позитивних і негативних обов'язків держави, належного виконання приписів закону, а також необхідність доброчесно, сумлінно та обґрунтовано виконувати посадовцями і суддями покладені на них обов'язки, не вдаючись до зловживань чи свавільних дій. Аргументовано, що юридичний обов'язок, з точки зору правових аспектів, повинен відбивати існуючу суспільну практику та реальні суспільні відносини, відображати принцип взаємності, за яким індивід і держава належно виконують свої зобов'язання щодо одне одного, переслідувати за мету досягнення суспільного блага та утверджувати повагу до людської гідності як до основного гуманістичного орієнтиру.

Вказано, що висновки і пропозиції, сформульовані у дисертації, можуть бути використані у правотворчій та правозастосовній діяльності, в навчальному процесі, в науково-дослідницькій діяльності та у правопросвітницькій роботі.

Ключові слова: обов'язок, цінність, методологія, генезис, право, мораль, поведінка, необхідність, повинність, належність, взаємність, правова свідомість, відповідальність, верховенство права, справедливість, права людини, держава, обов'язки держави, чесноти, суспільне благо, позитивізм, юснатуралізм, соціологізм, психологізм.

SUMMARY

Popovych T.P. Obligation as a Value-Legal Phenomenon. – Qualification scientific work as a manuscript.

Dissertation submitted for the degree of Doctor of Juridical Sciences in Specialty 12.00.01 "Theory and History of State and Law; History of Political and Legal Doctrines" (081 – Law). – State University "Uzhhorod National University", Uzhhorod, 2025.

The dissertation is devoted to a comprehensive analysis of the category of obligation as a value-legal phenomenon in its theoretical, moral-legal axiological, methodological, and, in particular, historical-legal dimensions. This is the first study in Ukraine to conceptualize the phenomenon of obligation in such a broad scope, with a special focus on its genesis and contemporary interpretations within Western legal doctrine.

The research theorizes the main scholarly approaches to understanding obligation – as responsibility, as a measure of necessary conduct, as a measure of proper conduct, as obligation, through the lens of legal consciousness, through the principle of reciprocity, and within the unity of rights and duties. It is argued that the prevailing positivist approach, which views obligation primarily as a measure of necessary behaviour, creates significant obstacles to its adequate interpretation in light of current social realities and to its effective implementation in society.

The study identifies five key components in understanding the category of obligation, namely: the individual's conduct, which is determined not only by normative prescriptions but also by other social regulators legitimized by society; a certain level of legal consciousness of the individual; the propriety of behavior; obligation as an internal moral and psychological foundation for the realization of obligation; and the individual's responsibility for choosing a particular course of action.

The author of the dissertation formulates her own definition of legal obligation and specifies its essential features and structural elements.

There are examined methodological underpinnings for studying the nature of obligation, which encompass three levels of methodology: philosophical, general scientific, and specialized legal. The philosophical methodology is represented by universal philosophical methods (metaphysical and dialectical), as well as philosophical-legal approaches and types of legal understanding (ontological, phenomenological, axiological, epistemological, moral-ethical, anthropological, praxeological, natural law, positivist, sociological, integrative, and communicative). By adapting the concept of obligation to these philosophical approaches and schools of thought, it becomes possible to view this category as an essential element in the strategies of unfolding state-legal, social, and individual existence. The general scientific methodology of studying obligation – including the logical method (with a focus on logical operations), as well as the systemic, structural-functional, and synergetic methods – enables a formal-logical and applied understanding of obligation as a complex phenomenon with its inherent structure, functions, and causal relationships. The specialized legal methodology – encompassing the methods of legal hermeneutics, legal pragmatism, formal-legal analysis, comparative-legal analysis, and the historical-legal method – allows obligation to be examined as a phenomenon intrinsic to state-legal reality, without which the achievement of social harmony is impossible. Particular emphasis in the modern methodological discourse is placed on the interdisciplinary approach, which offers explanatory power for capturing the multidimensional and complex nature of the category of obligation.

There have been analyzed the views on obligation in the political and legal thought of the Ancient World and the Middle Ages. The intellectual heritage of Ancient China already demonstrates a diversity of interpretations of obligation, some of which contradict one another: a theocratic character; a component of morality and social status; adherence to natural law and cosmic order; and its connection to legal norms and the imposition of punishment for non-compliance or violation of legal prescriptions. In Classical Antiquity (Greek and Roman thought), despite similar diversity in explaining obligation, scholars largely converge on the

notion of “the proper” – first articulated by the Greek Stoics – which encapsulates the essence of the obligation phenomenon. The proper encompasses what is just, rational, good, natural, and moral, adapting itself to the needs of both individual and social existence. The most methodologically elaborated concept of obligation within the classical tradition appears in the works of Marcus Tullius Cicero, who identifies the key dimensions of this concept, elucidates it in both theoretical and practical terms, and develops a distinct hierarchy of duties. Subsequent developments reveal that for Aurelius Augustine, the category of obligation is imbued with a Christian spirit of obligation and service to God and one’s neighbor. It is noted that in the works of medieval thinkers such as Marsilius of Padua and Thomas Aquinas, the concept of obligation is deeply embedded in political and legal doctrine. The former offers a positivist and secular interpretation of obligation, while the latter presents a jusnaturalist and Christian one. According to both philosophers, obligation emerges as the “spirit” of the law – a form of obligation that leads to the attainment of the common good.

The genesis of the concept of obligation in the Early Modern era is examined. It is concluded that deriving generalized positions on obligation based on the intellectual legacy of Renaissance thinkers is a complex task. Nevertheless, key motives underlying the fulfillment of duties in state and social life were identified – motives that, to a greater extent (as in the works of Bacon, Althusius, and Campanella) or to a lesser extent (as in Bodin and Machiavelli), stem from the principles of Christian doctrine; are subordinated to the ideals of rationalism and justice; and serve the attainment of the common good. Renaissance scholars reveal a pronounced aspiration to develop harmonious mechanisms for reconciling individual and collective interests.

Special attention is devoted to the exposition of jusnaturalist approaches to obligation in the teachings of Hugo Grotius, Thomas Hobbes, John Locke, Baruch Spinoza, and Jean-Jacques Rousseau. In the thought of these philosophers, obligation is associated with justice and the conscientious fulfillment of obligations undertaken by individuals, with the preservation and proper functioning of the

state, the realization of the social nature of human beings, adherence to reason and to both natural and civil law, equality, and the operation of the social contract. The concept of obligation within the framework of Early Modern jusnaturalism reaches its most comprehensive expression in the works of Samuel von Pufendorf, for whom the primary role of obligation lies in ensuring human sociability and the peaceful, secure coexistence of individuals. The scholar presents an extensive classification of duties and substantiates the significance of each.

The concepts of obligation in the philosophies of Immanuel Kant and Georg Wilhelm Friedrich Hegel are thoroughly analyzed. It is established that Kantian ethics takes obligation (Pflicht) as its fundamental category, which – through the individual's inner freedom and autonomy of will – becomes a morally valuable act. The apex of obligatoriness is expressed in the categorical imperative, which encompasses both the subjective principle of volition and the objective law. Hegel, in turn, virtually equates right and obligation – through mediation, that is, the presence of an external reality through which one phenomenon transforms into another. He regards obligation as an essential condition of freedom and correlates it with goodness, conscience, virtue, and other ethical categories.

A conclusion is drawn regarding the diversity of views on obligation among the classical representatives of positivism and utilitarianism – ranging from its rigid interpretation as the embodiment of a command (J. Austin), to its recognition as an essential element of social solidarity, service, and obedience as the foundations of family and, more broadly, social relations (A. Comte), and further to its understanding as a precondition for achieving the greatest happiness (good) for each individual in society (J. Bentham), as well as a system of moral rules aimed at maximizing good for humanity while minimizing harm (J. S. Mill). Among proponents of sociological-legal theories of the 19th century (R. von Jhering and H. Spencer), the fulfillment of duties is regarded as a significant individual contribution to the orderly functioning of society and as a driving force of social progress.

The understanding of obligation in the Modern era is also examined. In Leon Petrażycki's psychological theory, obligation is conceived as a supreme ethical emotion (obligation), which an individual projects onto their behaviour in relation to the surrounding reality. This emotion possesses an authoritative and quasi-mystical character and serves to bind the individual's free will. The study also defines the specific features of obligation's interpretation within the neopositivist theories of Hans Kelsen and H. L. A. Hart. In Kelsen's Pure Theory of Law, a model is constructed in which the establishment and fulfillment of duties within society are rigidly and precisely derived from legal prescriptions. Obligation is equated with a legal norm that provides for a sanction in the event of its violation. In contrast, Hart's conception introduces the "internal aspect of rules" – the motivational dimension of individual behaviour – and takes into account the influence of social pressure, namely, the expectations society places on individuals to fulfill their duties.

Within the framework of 20th-century sociological theories of law, the approaches of Eugen Ehrlich, Léon Duguit, Georges Gurvitch, Niklas Luhmann, and Roscoe Pound are analyzed. These scholars generally associate obligation with the existence of legal and social norms within human associations, with the sense of sociality and justice, with the "normative fact" of association and companionship, with social communication and expectations, as well as with responsibility. Special attention is given to the American school of legal realism (O.W. Holmes, R. Posner, J. Frank, among others), in which obligation is deeply embedded in the exercise of judicial functions. Judges are portrayed as paradigmatic interpreters of obligation and as primary agents in its practical realization.

The phenomenon of obligation is examined in the theoretical positions of two prominent American scholars – Lon L. Fuller and John Rawls. According to Fuller, the morality of obligation entails a minimal set of rules whose observance is essential for ensuring social stability and cohesion. This morality is inherently reciprocal, as it enables mutual evaluation of actions among fellow citizens. The

actions of public officials, which influence how citizens assess existing legal prescriptions, also constitute an important aspect of this reciprocity. John Rawls approaches the problem of obligation in a more comprehensive and conceptual manner. His theory of obligation consists of two main parts: a general part, which involves the identification and analysis of natural duties (both positive and negative) and obligations, and a special part, which focuses on specific aspects of the fulfillment of political duties, such as obedience and disobedience to civil laws.

The structural nature of legal obligation is thoroughly examined. From a moral-ethical perspective, obligation serves as a significant factor in the concrete realization of moral imperatives within society. As a notion of the proper, obligation functions as a mechanism of social cohesion and as a foundational element in the construction of social relationships. It is concluded that the legal and moral dimensions of obligation are united by the element of normativity, which must meet the criteria of clarity, recognizability, and applicability. For a rule or prescription to be effectively implemented, it requires a motive – a measure of the individual's awareness of the nature of the obligation. The moral-ethical context of obligation necessarily includes responsibility, introducing the dimension of consequences and the assessment of whether an individual's actions conform to the expectations placed upon them. From the standpoint of the ethics of responsibility, obligation is inherently reciprocal: society forms an atmosphere of mutual expectations concerning the fulfillment of obligations addressed to individuals.

The axiological dimension of the phenomenon of obligation is outlined. Values are defined as the fundamental postulates or principles guiding human behaviour, and every obligation is rooted in – or conditioned by – a particular value. It is concluded that values embody certain behavioural expectations of individuals, which may or may not be formally codified. Accordingly, in both values and obligation, the individual seeks what is significant and binding for all or for the majority, as they are inherently embedded in social practice and interpersonal relations. Therefore, obligation is most effectively realized under conditions where it is grounded in collectively recognized and accepted values.

The legal aspects of obligation are analyzed. It is established that, to a greater or lesser extent, these aspects appeal to the key value requirement of modern Western democracies – the rule of law. From this postulate derive the principles of legal certainty, the protection of individuals' legitimate expectations, the guarantee and safeguarding of human rights by the state, the doctrine of the state's positive and negative obligations, the proper enforcement of legal prescriptions, as well as the necessity for officials and judges to perform their duties with integrity, conscientiousness, and justification, avoiding abuses or arbitrary actions. It is argued that, from the perspective of legal aspects, the legal obligation must reflect existing social practice and real social relations, embody the principle of reciprocity – whereby both the individual and the state duly fulfill their obligations toward one another – pursue the objective of achieving the common good, and uphold respect for human dignity as the fundamental humanistic guideline.

It is noted that the conclusions and proposals formulated in the dissertation may be applied in legislative and law-enforcement activities, in the educational process, in scientific research, and in legal education and public awareness initiatives.

Keywords: obligation, value, methodology, genesis, law, morality, behaviour, necessity, duty, propriety, reciprocity, legal consciousness, responsibility, rule of law, justice, human rights, state, state obligations, virtues, common good, positivism, jusnaturalism, sociologism, psychologism.

СПИСОК ОПУБЛІКОВАНИХ ПРАЦЬ ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

Наукові праці, в яких опубліковані основні результати дисертації:

Статті в періодичних фахових наукових виданнях України:

1. Попович Т.П. Юридичний обов'язок як правова цінність. *Часопис Київського університету права*. 2020. № 2. С. 43-47. DOI: 10.36695/2219-5521.2.2020.06.

2. Попович Т. Класифікація обов'язків згідно вчення Самуеля фон Пуфендорфа. *Науковий вісник Ужгородського національного університету. Серія: «Право».* 2021. Випуск 65. С. 38-42. DOI: https://doi.org/10.24144/2307-3322.2021.65.6.

3. Попович Т.П. Класифікація обов'язків згідно вчення І. Канта. *Науковий вісник Ужгородського національного університету. Серія: «Право». 2021.* Випуск 66. С. 27-31. DOI: https://doi.org/10.24144/2307-3322.2021.66.4.

4. Попович Т. П. Категорія обов'язку згідно вчення Аврелія Августина. *Часопис Київського університету права*. 2021. № 3.С. 47-51. DOI: 10.36695/2219-5521.3.2021.06.

5. Галас В. І, Попович Т. П., Телеп Ю. В. Генезис категорії обов'язку крізь призму політико-правових поглядів мислителів Стародавнього Китаю. *Науковий вісник Ужгородського національного університету. Серія: «Право»*. 2022. Випуск 69. С. 25-30. DOI: https://doi.org/10.24144/2307-3322.2021.69.3.

6. Попович Т.П. Розуміння обов'язків у контексті теорії справедливості Джона Роулза. *Науковий вісник Ужгородського національного університету. Серія: «Право»*. 2022. Випуск 70. С. 53-58. DOI: https://doi.org/10.24144/2307-3322.2022.70.8.

7. Галас В. І., Попович Т. П., Телеп Ю. В. Розуміння обов'язків у концепціях мислителів Давньої Греції. *Юридичний науковий електронний журнал.* 2022. № 3. С. 18-20. DOI: https://doi.org/10.32782/2524-0374/2022-3/2.

8. Галас В. І., Попович Т. П., Телеп Ю. В. Правова природа обов'язку у вченні М. Т. Цицерона. *Юридичний науковий електронний журнал.* 2022. № 5. С. 24-26. DOI https://doi.org/10.32782/2524-0374/2022-5/2.

9. Попович Т.П. Розуміння обов'язку згідно з вченням Г. Харта. *Аналітично-порівняльне правознавство. Електронне наукове видання.* 2022. № 4. С. 41-44. DOI: https://doi.org/10.24144/2788-6018.2022.04.6.

10. Попович Т. П. Розуміння обов'язку у соціологічних концепціях Г. Спенсера та Є. Ерліха. *Актуальні проблеми держави і права. Збірник наукових праць.* 2022. Випуск 94. С. 81-86. DOI: https://doi.org/10.32782/apdp.v94.2022.10.

11. Попович Т. П. Уявлення про обов'язок згідно вчення Томаса Гоббса. *Актуальні проблеми держави і права. Збірник наукових праць.* 2022. Випуск 95. С. 54-59. DOI: https://doi.org/10.32782/apdp.v95.2022.8.

12. Попович Т. П. Природа обов'язку у поглядах Дж. Ст. Мілля та Дж. Остіна. *Науковий вісник Ужгородського національного університету. Серія: «Право»*. 2022. Випуск 73. Том 1. С. 31-36. DOI: https://doi.org/10.24144/2307-3322.2022.73.5.

13. Попович Т. П. Категорія обов'язку відповідно до «чистої» теорії права Г. Кельзена. *Публічне право.* 2022. № 3 (47). С. 95-100. DOI: https://doi.org/10.32782/2306-9082/2022-47-13.

14. Попович Т. П. Розуміння обов'язку у природно-правових концепціях Г. Гроція та Б. Спінози. *Актуальні проблеми держави і права. Збірник наукових праць.* 2022. Випуск 96. С. 72-76. DOI: https://doi.org/10.32782/apdp.v96.2022.8.

15. Попович Т. П. Обов'язок згідно вчення Г.В.Ф. Гегеля. *Науковий вісник Ужгородського національного університету. Серія: «Право»*. 2022. Випуск 74. Том 1. С. 35-40. DOI: https://doi.org/10.24144/2307-3322.2022.74.5.

16. Попович Т.П. Розуміння обов'язку у природно-правових концепціях Дж. Локка та Ж.-Ж. Руссо. *Науковий вісник Ужгородського національного університету. Серія: «Право»*. 2023. Випуск 77: частина 2. С. 315-319. DOI: https://doi.org/10.24144/2307-3322.2023.77.2.54.

17. Попович Т. П. Поняття обов'язку у поглядах І. Бентама та О. Конта. *Електронне наукове видання «Аналітично-порівняльне правознавство».* 2023. № 3. С. 46-49. DOI: https://doi.org/10.24144/2788-6018.2023.03.8.

18. Попович Т. П. Поняття обов'язку: окремі теоретико-правові зрізи. *Актуальні проблеми держави і права. Збірник наукових праць.* 2023. Випуск 100. С. 112-117. DOI: https://doi.org/10.32782/apdp.v100.2023.13.

19. Попович Т. П. Обов'язок крізь призму поглядів представників школи правового реалізму. *Юридичний науковий електронний журнал.* 2024. № 7. С.31-33. DOI: https://doi.org/10.32782/2524-0374/2024-7/5.

20. Попович Т. П. Розуміння обов'язку у світлі соціологічних концепцій права XX століття. *Актуальні проблеми держави і права. Збірник наукових праць.* 2024. Випуск 103. С. 156-163. DOI: https://doi.org/10.32782/apdp.v103.2024.21.

Статті в зарубіжних наукових виданнях:

21. Popovych Tereziia. The idea of obligation in the light of the legal concepts by Marcellus of Padua and Thomas Aquinas. *Visegrad Journal on Human Rights.* 2021. № 5. P. 124-127. ISSN 1339-7915.

22. Popovych Tereziia. The category of obligation in Lev petrazhytsky's psychological theory of law. *Visegrad Journal on Human Rights.* 2021. № 3. P. 209-212. ISSN 1339-7915.

23. Popovych Tereziia. The category of obligation according to Lon Fuller's doctrine. *Visegrad Journal on Human Rights.* 2021. № 4. P. 189 – 193. ISSN 1339-7915.

24. Halas Volodymyr, Popovych Tereziia, Telep Yuliia. Category of obligation in the political and legal heritage of Aristotel. *Visegrad Journal on Human Rights.* 2022. № 2. P. 38-41. ISSN 1339-7915

25. Popovych Tereziia. Understanding the category of obligation through the prism of I. Kant's moral philosophy. *Visegrad Journal on Human Rights.* 2022. № 1. P. 119-122. ISSN 1339-7915.

26. Попович Т. П. Проблематика обов›язків у політико-правовій думці епохи Відродження. *Krakowskie Studia Małopolskie.* 2022. № 4 (36). С.28-43. ISSN: 1643-6911/Czasopismo/2022/379.

Статті в періодичних наукових виданнях, які індексуються в наукометричних базах Web of Sciences та Scopus:

27. Popovych T., Potapchuk A., Rogach O., Dzhuhan V. Legal obligations in the context of human organs and tissues transplantation. *Wiadomości Lekarskie.* 2022. Volume LXXV. Issue 4. Part 2. P. 1013-1018 ***(Scopus).***

28. Popovych T., Zaborovskyy V., Baryska Ya., Pohoryelova Z., Maslyuk O. The nature and features of surrogacy as an assisted reproductive technology. *Georgian medical news*. 2023. № 1. P. 108-112 ***(Scopus).***

29. Popovych T., Blikhar M., Hretsa S., Kopcha V., Shandra B. The Right to be Forgotten as a Special Digital Right. *The Law, State and Telecommunications Review.* 2023. V. 15, № 2. P. 42-53 ***(Scopus).***

Наукові праці, які засвідчують апробацію матеріалів дисертації:

30. Popovych M., Levkulych V., Khodanych Y., Popovych T. *Introducing and Methods of Humanism into Education for Ensuring Quality Sustainable Development. Developing Environmental and Energy Sustainability in the IR 4.0 Era: International Conference on Environmental and Energy Sustainabilities (Seoul (Republic of Korea), May 24-25, 2021).* Edited by Harakan, A.; Jermsittiparsert K. Seoul, 2021. E3S Web of Conferences. Volume 277, id. 06008. P. 1-10. DOI: https://doi.org/10.1051/e3sconf/202127706008 ***(Scopus).***

31. Popovych T., Zaborovskyy V., Buletsa S. and Chepys O. Transhumanism As An Ethical Worldview Model: Prospects For

Development. *Digital Transformations and Knowledge Management Across Industries: proceedings of the 42nd International Business Information Management Association Conference (IBIMA), 22-23 November, 2023, Seville, Spain.* Communications of International Proceedings. 2023. Vol. 9. P. 911-916.DOI: https://doi.org/10.5171/2023.4239923.

32. Попович Т. П. Категорія «цінності» у правовому вимірі: окремі аспекти. *Конституційні цінності: правова природа та практика реалізації: збірник тез Міжнародної науково-практичної конференції «Конституційні цінності: правова природа та практика реалізації» (м. Хмельницький, 17 травня 2019 року).* [у 2-х част.]. Хмельницький: Хмельницький університет управління та права імені Леоніда Юзькова, 2019. Частина 2. С.101-105. ISBN 978-617-7572-24-3

33. Попович Т.П., Телеп Ю.В. Поняття обов'язку згідно вчення С. фон Пуфендорфа. *Конституційно-правове будівництво на зламі епох: пошуки оптимальних моделей: матеріали міжнародної науково-практичної конференції (присвяченої 30-тій річниці з дня проголошення незалежності України), м. Ужгород, 23 серпня 2021 р.* Ужгород: Ужгородський національний університет, 2021. С. 218-224. ISBN 978-617-8046-00-2

34. Попович Т.П. Розуміння права у концепції Л. Петражицького. *Інтеграція юридичної науки і практики в сучасних умовах: матеріали Міжнародної науково-практичної конференції (м. Запоріжжя, 20–21 серпня 2021 р.).* Запоріжжя: Класичний приватний університет, 2021. С. 5-7. ISBN 978-966-992-598-5.

35. Попович Т. П. Обов'язок і ціль у концепції І. Канта. *Цінність права як найефективнішого регулятора суспільних відносин: міжнародна науково-практична конференція (м. Харків, 1–2 жовтня 2021 р.).* Харків: Східноукраїнська наукова юридична організація, 2021. 80 с. С. 12-14.

36. Попович Т. П., Бариська Я. О., Телеп Ю. В. Розуміння категорії обов'язку у поглядах французьких мислителів Е. ла Боесі та М. Монтень. *Закарпатські правові читання. Трансформація національних правових*

систем країн Центральної та Східної Європи в умовах сучасних викликів: Матеріали XIV міжнародної науково-практичної конференції, м. Ужгород, 28–29 квітня 2022 р. Ужгород: Видавничий дім «Гельветика», 2022. С. 49-52.

37. Popovych T. P. Understanding of the obligation by R. von Jhering in the work «The Struggle for Law». *International scientific conference «The role of legal science in establishing a new world order in wartime and post-war period»: conference proceedings, July 29–30, 2022.* Riga, Latvia : «Baltija Publishing», 2022. P.15-18. DOI: https://doi.org/10.30525/978-9934-26-229-6-3.

38. Popovych T. P. Understanding of the obligation by R. von Jhering in the work «The Purpose in Law». *International scientific conference «New approaches and current legal research»: conference proceedings (November 3–4, 2022. Riga, the Republic of Latvia).* Riga, Latvia: «Baltija Publishing», 2022. P.23-26. DOI https://doi.org/10.30525/978-9934-26-263-0-5.

39. Попович Т. П. Градація обов'язків згідно вчення Г. В. Ф. Гегеля. *Сучасні аспекти модернізації науки: стан, проблеми, тенденції розвитку: матеріали XXVIII Міжнародної науково-практичної конференції, м. Лімасол (Кіпр): ГО «ВАДНД», 07 січня 2023 р.* С. 147-150.

40. Попович Т. П. Обов'язок крізь призму філософсько-правових поглядів римських стоїків. *The 2nd International Scientific Conference «Scientific Research and Experimental Development»: conference proceedings, March 02-03, 2023.* London, England, 2023. P.337-340. DOI: 10.5281/zenodo.7700165. ISBN 978-0-2758-5504-8.

41. Попович Т. П. Уявлення про обов'язки у працях Т. Мора та Т. Кампанелли. *Сучасні аспекти модернізації науки: стан, проблеми, тенденції розвитку: Матеріали XXXIX Міжнародної науково-практичної конференції / за ред. І.В. Жукової, Є.О. Романенка. м. Гетеборг (Швеція): ГО «ВАДНД», 07 грудня 2023 року.* С. 92-96. DOI: https://doi.org/10.52058/39.

42. Попович Т. П. Обов'язок як повинність. *Сучасні аспекти модернізації науки: стан, проблеми, тенденції розвитку: матеріали XLIII-ої Міжнародної науково-практичної конференції / за ред. І.В. Жукової, Є.О.*

Романенка. м. Пештера (Болгарія): ВАДНД, 07 квітня 2024 р. С. 78-80. DOI: https://doi.org/10.52058/43.

43. Popovych T. P. Obligation through legal consciousness prism. *Закарпатські правові читання. Сталий розвиток та інституційна спроможність* в *умовах війни: національний та міжнародно-правовий аспекти: Матеріали XVI міжнародної науково-практичної конференції, м. Ужгород, 26–27 квітня 2024 р.* Львів – Торунь: Liha-Pres, 2024. С. 184-186. DOI: https://doi.org/10.36059/978-966-397-377-7-47.

44. Попович Т. П. Обов'язок як міра належної поведінки. *Modern research in science and education: Proceedings of the 10th International scientific and practical conference (May 29-31, 2024. Chicago, USA).* BoScience Publisher. Chicago, USA. 2024. P. 1101-1104. URL: https://sciconf.com.ua/x-mizhnarodna-naukovo-praktichna-konferentsiya-modern-research-inscience-and-education-29-31-05-2024-chikago-ssha-arhiv/ ISBN 978-1-73981-123-5.

45. Попович Т. П. Обов'язок у контексті розуміння «єдності прав і обов'язків». *Topical aspects of modern scientific research: Proceedings of the 10th International scientific and practical conference* (June 13-15, 2024. Tokyo, Japan.). CPN Publishing Group. Tokyo, Japan. 2024. P. 591-596. URL: https://sci-conf.com.ua/x-mizhnarodna-naukovo-praktichna-konferentsiya-topicalaspects-of-modern-scientific-research-13-15-06-2024-tokio-yaponiya-arhiv/. ISBN 978-4-9783419-2-1.

ЗМІСТ

ВСТУП …… 25

Розділ 1. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ ОБОВ'ЯЗКУ ……41

1.1. Обов'язок як теоретико-правове поняття: сучасні інтерпретації……...41

1.2. Методологічні основи дослідження природи обов'язку……..88

Висновки до розділу 1 ……...133

РОЗДІЛ 2. РОЗВИТОК УЯВЛЕНЬ ПРО ОБОВ'ЯЗОК: ПОЛІТИКО-ПРАВОВА СПАДЩИНА ДАВНЬОГО СВІТУ ТА СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ……....140

2.1. Обов'язок крізь призму поглядів мислителів Давнього Китаю……..….140

2.2. Обов'язок у концепціях філософів Античності…….151

2.3. Погляди на обов'язок середньовічних мислителів Марсилія Падуанського і Томи Аквінського…….……285

Висновки до розділу 2…….....190

РОЗДІЛ 3. ГЕНЕЗИС ОБОВ'ЯЗКУ В ЕПОХУ НОВОГО ЧАСУ ……...196

3.1. Обов'язок у політико-правовій думці мислителів доби Відродження…196

3.2. Обов'язок у природно-правовій традиції Нового часу…….212

3.3. Обов'язок у концепціях німецьких філософів Іммануїла Канта та Георга Гегеля……...…….241

3.4. Обов'язок у світлі поглядів класиків позитивізму, утилітаризму та представників соціологічних концепцій права XIX століття……..….269

3.4.1. Обов'язок у поглядах класиків позитивізму та утилітаризму……..269

3.4.2.Обов'язок у соціологічних концепціях права XIX століття…….…….283

Висновок до розділу 3…….294

РОЗДІЛ 4. РОЗУМІННЯ ОБВ'ЯЗКУ У НОВІТНІЙ ПЕРІОД……..…301

4.1. Обов'язок у психологічній теорії права Лева Петражицького……..….301

4.2. Обов'язок у концепціях неопозитивізму (крізь призму поглядів неопозитивістів)……..……310

4.3. Обов’язок у соціологічних концепціях права ХХ століття……..324
4.4. Обов’язок згідно вчення Лона Фуллера…….343
4.5. Обов’язок у контексті теорії справедливості Джона Роулза…….…..….350
Висновки до розділу 4 ……..……..360
Розділ 5. СТРУКТУРА ПРИРОДИ ЮРИДИЧНОГО ОБОВ’ЯЗКУ…....366
5.1. Обов’язок у морально-етичній площині. ……..366
5.2. Аксіологічний вимір феномену обов’язку. ……...385
5.3. Правові аспекти юридичного обов’язку …….……...413
Висновки до розділу 5 …..…….……434
ВИСНОВКИ ……...…443
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ……...…464
ДОДАТОК……...517

ВСТУП

Обґрунтування вибору теми дослідження. Західна культура (в тому числі й наука як її складова) історично є культурою писемною, що передбачає необхідність опори на існуючі джерела й зафіксовану інформацію про певне явище, подію чи пояснення (рефлексію) автора. Цікаво, що обов'язок історично – це один із тих феноменів, увага до якого простежувалась в усі періоди розвитку людської цивілізації. Безпосереднє звернення до фіксації обов'язку у законодавстві (як міжнародному, так і національному) не дозволяє повною мірою розкрити з точки зору розуміння його природи, типів праворозуміння, зв'язку з правом як таким тощо. Фіксація обов'язків у законодавстві свідчить про їх необхідність, а не власне цінність, оскільки остання пов'язана з суспільною свідомістю і соціальною практикою фактичної реалізації обов'язків. Якщо розглядати обов'язок через категорію соціальної цінності, то виникає питання про підставу його формального закріплення у юридичних документах і забезпечення його дієвості та ефективності.

Спираючись на це, вибір теми дослідження зумовлювався потребою проведення системного й послідовного викладення бачення феномену обов'язку та проблематики навколо нього крізь призму, передусім і більшою мірою, історії вчень. Історико-правовий матеріал у дисертації охоплює найбільшу її частину. Нами було взято до уваги хронологічний підхід у періодизації історії, оскільки він демонструє динаміку звернення філософів і вчених до зазначеної проблематики, а також різноспрямований характер таких звернень. Аналізуючи праці мислителів і науковців різних епох, ми намагались представити обов'язок як цінність, адже сама вже писемна фіксація деяких знань про нього свідчить про те, що цій категорії відводилось значиме місце в тій чи іншій концепції, спрямованій урешті на обґрунтування індивідуального та суспільного буття.

Крім цього, висвітлення обов'язку як цінності здійснювалось нами в теоретичному і філософському контекстах, адже вони через інтерпретацію його сутності й особливостей показують місце цього феномену в організації соціальної взаємодії та життєдіяльності суспільства. Зазначені контексти демонструють нерозривну зв'язаність обов'язку з низкою інших правових і неправових феноменів, а також потрібність ефективної реалізації зобов'язуючої сили суспільних відносин.

Актуальність теми дослідження зумовлена посиленням уваги до феномену правового обов'язку як на доктринальному, так і на рівні суспільної свідомості та соціальної практики. Надмірна увага, в свою чергу, до феномену прав людини, «легітимована» ліберально-демократичними тенденціями суспільного і приватного буття, чинить суттєвий дисбаланс стосовно визначення й обґрунтування значимості феномену обов'язку. Здається, що найсуттєвіше в зазначеному контексті те, що через зміщення акценту на правах людини, аксіологічне навантаження феномену обов'язку стрімко знижується.

Разом із тим, опираючись на сучасну західну теоретико-правову і філософсько-правову думку, простежується зворотний процес – збільшення кількості досліджень, які присвячені саме феномену обов'язку. Відбувається деяка тенденція – домінуюче позитивістське трактування обов'язку втрачає свою провідну роль. І хоча в цілому елемент позитивізму в розумінні обов'язку залишається, на нього починають нашаровуватися параметри правової свідомості, прояву індивідуальної волі, асоціативності (взаємності), комунікативності тощо. Врешті, сучасне прочитання обов'язку вибудовується як інтегративне, цілісне. Подібні тенденції в інтерпретації розглядуваного нами феномену повинні все більше захоплювати увагу вітчизняної правової науки, в якій все ще залишається переважаючим позитивізм, а також правозастосовних органів, діяльність яких спрямована на аналіз і адаптацію чинного законодавства до конкретних життєвих ситуацій. Одним із інструментів розкриття обов'язку є можливим через людські

чесноти, зокрема вірність, відвагу, добросовісність, цілісність індивіда (доброчесність, ціломудрість) тощо.

Таким чином, можливо спостерігати свого роду «злам» позитивістських бачень у поясненні обов'язку, і так само посилення цінності цього феномену як одного з необхідних «гарантів» злагодженого функціонування суспільства та міжлюдської взаємодії. Адже, не звертаючи уваги на обов'язки, які в розрізі історико-правового матеріалу (який би тип праворозуміння не обґрунтовувався) сприймались в якості опори життєдіяльності соціуму, сучасне західне суспільство може прийти до свого занепаду, оскільки забуттю будуть піддані зобов'язуючі сили соціальної взаємодії.

Проблематика, дотична до феномену обов'язку, аналізувалась і концептуалізувалась низкою філософів і вчених-правознавців попередніх епох, починаючи від Давнього Світу й завершуючи філософсько-правовими і теоретико-правовими напрацюваннями дослідників XXI ст. Найбільш значимими серед представників філософської спадщини слід назвати, зокрема: Аристотеля, Марка Тулія Цицерона, Томаса Аквіната, Томаса Гоббса, Гуго Гроція, Самуеля фон Пуфендорфа, Жан – Жака Руссо, Іммануїла Канта, Георга В.Ф. Гегеля, Джона Остіна, Рудольфа фон Ієринга, Ганса Кельзена, Герберта Гарта, Лона Фуллера, Джона Роулза та ін.

У свою чергу, теоретичні аспекти обґрунтування явища обов'язку досліджувались такими вченими і філософами як: С. Бертеа, П. Біазетті, О. Білоскурська, Л. Гаманюк, Л. Грін, Є. Джумурат, А. Девере, Р. Дворкін, К. Ессерт, Дж. Клоско, Л. Летнянчин, Дж. Рац, Т. Француз-Яковець, Л. Фуллер, Г. Харт, О. Черновол, І. Юрчак та ін.

Аксіологічні аспекти феномену обов'язку отримали своє відбиття у дослідженнях вітчизняних і зарубіжних вчених і мислителів, серед яких можна виділити: Р. Аттфіл, С. Бертеа, К. Горобець, О. Грищук, Я. Гродецкі, К. Жебровська, К. Корсгаард, А. Мармор, С. Моро, Ю. Оборотов, Дж. Оллсоп, Дж. Раз, М. Сміт, Ф. Сопер, Дж. Фінніс та ін.

Сучасна інтерпретація морально-етичного зрізу обов'язку знайшла своє відображення в працях Т. Бівінса, В. ван дер Бурга, Д. Вонга, Дж. Гарднера, М. Грінберга, Ф. Керні, Ф. Клампфера, К. Корсгаард, А. Макінтайра, Дж. Скорупскі, М. Сміта, М. Хьюмера та ін.

При визначенні методологічних передумов обґрунтування обов'язку ми спирались на праці таких вітчизняних і зарубіжних вчених як: Т.Р.С. Аллан, О. Балинська, О. Бандура, А. Бернюков, Т. Бінгем, С. Бостан, Ф. Гайєк, В. Завальнюк, М. Кельман, А. Козловський, С. Максимов, А. Музика, Ю. Оборотов, М. Савчин, О. Стовба, П. Рабінович, А. Фальковський, Дж. Фінніс, Р. Циппеліус, В. Ященко та ін.

У нашому дослідженні робиться спроба систематизованого і комплексного аналізу обов'язку як ціннісно-правового феномену, спираючись на історичне підґрунтя і сучасні підходи до його інтерпретації.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Дисертаційна робота виконана відповідно до Стратегії розвитку наукових досліджень, прийнятої Національною академією правових наук України на період 2021-2025 років. Дослідження відповідає плану науково-дослідної роботи кафедри теорії та історії держави і права ДНВЗ «Ужгородський національний університет» Міністерства освіти і науки України. Зокрема, дисертацію виконано відповідно до науково-дослідної теми кафедри теорії та історії держави і права ДНВЗ «Ужгородський національний університет» «Еволюція правових систем у контексті сучасних глобалізаційних викликів: теоретико-правові та історико-правові аспекти», що затверджена рішенням Вченої ради юридичного факультету ДВНЗ «Ужгородський національний університет» № 9 від 20 квітня 2023 року, номер державної реєстрації НДР: 0123U103896.

Мета і завдання дослідження. Мета дослідження полягає в тому, аби визначити і окреслити теоретико-аксіологічні та методологічні засади обов'язку, а також через призму аналізу історичного розвитку уявлень про обов'язок сформувати бачення цього феномену як ціннісно-правового.

Сформульована мета дослідження конкретизується у наступних його **завданнях**, а саме:

1) окреслити сучасні інтерпретації обов'язку як теоретико-правового поняття;

2) розкрити теоретико-методологічні засади дослідження правових засад юридичного обов'язку;

3) провести аналіз обов'язку в поглядах мислителів Давнього Китаю;

4) розглянути різноманітні конотації обов'язку в спадщині філософів Античності;

5) окреслити погляди на обов'язок у середньовічних мислителів Марсилія Падуанського і Томи Аквінського;

6) визначити риси обов'язку в політико-правовій думці мислителів доби Відродження;

7) надати характеристику обов'язку в природно-правовій традиції Нового часу;

8) з'ясувати сутність обов'язку в концепціях німецьких філософів Іммануїла Канта та Георга Гегеля;

9) провести аналіз обов'язку в світлі поглядів класиків позитивізму, утилітаризму та представників соціологічних концепцій права XIX століття;

10) визначити місце обов'язку в психологічній теорії права Лева Петражицького;

11) з'ясувати погляди на обов'язок у концепціях неопозитивізму;

12) розглянути явище обов'язку в соціологічних концепціях права XX століття;

13) окреслити погляди на обов'язок у вченні Лона Фуллера;

14) проаналізувати місце обов'язку в теорії справедливості Джона Роулза;

15) розкрити морально-етичні аспекти обов'язку;

16) з'ясувати аксіологічний вимір феномену обов'язку;

17) дати характеристику основним правовим аспектам юридичного обов'язку.

Об'єктом дослідження є обов'язок як ціннісно-правовий феномен.

Предметом дослідження постають історико-правовий, теоретико-правовий аспекти та методологічна цінність обов'язку як правничого феномену.

Методи дослідження. Систематика методів дослідження обумовлена сформульованою проблематикою і передбачає необхідність використання низки методологічних засобів і способів для досягнення відповідних цілей і завдань. Взявши до уваги сучасні підходи, у роботі були поєднані філософські, загальнонаукові та спеціально-наукові методи.

Застосування універсальних філософських методів дослідження (метафізичного, діалектичного) дозволило розглянути обов'язок як філософське поняття, відшуковуючи в ньому найбільш загальні передумови існування і функціонування. Використання для пояснення обов'язку усталених в методології юриспруденції основних типів праворозуміння (природно-правового, позитивістського і соціологічного) дало змогу адаптувати феномен обов'язку до ширшого феномену права, тим самим пояснивши перший як необхідну складову другого.

Спираючись на сучасні напрацювання у філософії права, у роботі екстрапольовано феномен обов'язку на онтологічний, феноменологічний, гносеологічний, аксіологічний, антропологічний, інтегративний, комунікативний, праксеологічний філософсько-правові підходи. Кожен із них, подібно до зазначених вище основних типів праворозуміння, спрямовується на пояснення сутності та основних конотацій феномену права, однак на більш спеціалізованому, більш конкретизованому рівні.

Загальнонаукові методи дослідження (логічний (із виокремленням логічних операцій), системний, структурний, функціональний, синергетичний) дозволили, з одного боку, зробити необхідні висновки й обґрунтування, з іншого ж – розглянути феномен обов'язку як складне

системне поняття, функціонально застосовне як на приватному, так і на суспільному рівнях організації людської життєдіяльності.

Використання спеціально-наукової методології при дослідженні обов'язку дало змогу сформувати бачення про нього як про: предмет тлумачення і розуміння (метод юридичної герменевтики); феномен, що відповідає інтересам, потребам і запитам суспільства (метод правового прагматизму); предмет формально-догматичного дослідження (формально-юридичний метод); явище різновекторного порівняння (порівняльно-правовий метод); феномен еволюційний, що відобразився в історичному розвитку ідей, концепцій та вчень (історико-правовий метод).

Застосування міждисциплінарного підходу надало можливість використовувати знання з різних дисциплін і областей пізнання (політичної, економічної наук, соціології, психології, педагогіки, мовознавства та ін.) для того, щоб пояснити різносторонність і складність явища обов'язку, виявивши таким чином подальші перспективи його інтеграції у суспільну практику.

Теоретичну основу дисертаційного дослідження склали праці та наукові напрацювання філософів і вчених-правознавців, особливо в розрізі історії політико-правових учень, в яких більшою чи меншою мірою розкривається проблематика феномену обов'язку.

Емпірична основа дослідження, в свою чергу, охоплює рішення Конституційного Суду України, а також окремі рішення Європейського Суду з прав людини.

Наукова новизна отриманих результатів полягає в тому, що вперше у вітчизняній правовій науці здійснено комплексне теоретико-правове дослідження обов'язку як ціннісно-правового феномену з опорою на історичний розвиток учень про нього. На підставі цього сформульовано низку наукових положень, а саме:

вперше:

– визначено системні, логічні, хронологічні, історико-філософські і теоретико-правові параметри ціннісного підходу до обґрунтування обов'язку як цінності у праві;

– сформульовано ціннісний підхід щодо розуміння сутності юридичного обов'язку у контексті його зв'язків із моральними, релігійними та іншими соціальними регуляторами, які ґрунтуються на суспільному визнанні, через належну поведінку особи, яка згідно з сформованим в неї почуттям повинності відповідально здійснює або утримується від здійснення певних дій;

– визначено правову структуру юридичного обов'язку, яка обумовлює вимоги і стандарти його правового регулювання та застосування із врахуванням: 1) верховенства права; 2) поваги до прав людини; 3) організації держави; 4) чеснот;

– розкрито зв'язок між мораллю та обов'язком, в якому обов'язок слугує необхідним «інструментом» для моралі з точки зору його здатності забезпечити її конкретну реалізацію в суспільстві, через свідомість певного індивіда; адже обов'язок передбачає собою уявлення про належне;

– з'ясовано правові аспекти юридичного обов'язку відповідно до засад верховенства права, поваги до прав людини, людських чеснот, а також обов'язків держави, завдяки чому було обґрунтовано, що юридичний обов'язок на сучасному етапі розвитку повинен відбивати існуючу суспільну практику та реальні суспільні відносини, відображати принцип взаємності, переслідувати за мету досягнення суспільного блага, а також утверджувати повагу до людської гідності;

– встановлено, що за своєю структурою компонентами юридичного обов'язку виступають: 1) поведінка особи, що визначається певними правилами; 2) свідомість особи-адресату обов'язку, в центрі якої оцінка особою існуючих правил; 3) повинність як внутрішня морально-психологічна основа поведінки особи; 4) відповідальний і вільний без зовнішнього тиску вибір індивіда власної поведінки;

– системно сформульовано методологію дослідження феномену обов'язку як структуровану сукупність і набір методів і способів, що дозволяють розглянути багатогранність цього феномену з філософської, загальнонаукової і спеціально-правової позицій; обов'язок постає гнучким і адаптативним явищем, яке знаходить свої конотації і відбиває свою сутність в кожному суспільному явищі;

– обґрунтовано застосування синергетичного методу (як загальнонаукового) до дослідження обов'язку, завдяки чому останній постає окремим принципом самоорганізації у людській поведінці, якій притаманні внутрішні суперечності, зокрема водночас впорядкованість і хаотичність;

– висвітлено феномен обов'язку крізь призму спеціально-наукового методу правового прагматизму як явища, що відповідає інтересам і запитам суспільства, в якому індивіди беруть участь у розробці та легітимації обов'язкових правил;

– обґрунтовано застосування міждисциплінарного підходу в дослідженні обов'язку, який дає можливість розглядати його через призму кількох чи багатьох дисциплін і областей наукового пізнання (політології, соціології, економічної теорії, психології, педагогіки, мовознавства тощо);

удосконалено:

– розуміння обов'язку як соціально значущого явища та передумови і двигуна суспільного розвитку та соціальної гармонії, активного буття індивідів як учасників державно-правової дійсності, а також як фактору соціальної кооперації та співпраці;

– застосування онтологічного, гносеологічного, феноменологічного, антропологічного, праксеологічного підходів до обов'язку, що дають змогу на глибокому філософсько-правовому рівні дослідити цей феномен;

– уявлення про обов'язок, що реалізовується через здійснення правосуддя, зокрема з точки зору вимог високих моральних якостей та компетентності судді;

– систематизацію підходів до трактування обов'язку в теорії права крізь призму таких компонентів: відповідальності; необхідної поведінки; належної поведінки; повинності; правової свідомості; асоційованості; спираючись на сучасні англоамериканські інтерпретації «належності», показано, що більш прийнятним є застосовувати цей термін не як синонім «повинності» чи «необхідності» (як це прийнято у вітчизняній традиції), але як пов'язаність обов'язку з низкою зовнішніх і внутрішніх факторів, які на нього впливають; так само спираючись на сучасні зарубіжні трактування «повинності», продемонстровано, що обов'язок як повинність повинен враховувати свідомість особи, якій адресується певне правило до виконання;

– уявлення про зв'язок обов'язку та відповідальності, де остання неможлива без першого; моральна обов'язковість дії, отже, завдяки відповідальності здобуває свій значимий елемент наслідку, який містить оцінку відповідності дій індивіда вимогам, які до нього ставились;

– розуміння місця обов'язку через призму зв'язку права і цінностей; показано, що обов'язки постають вагомою складовою права, передбачають зобов'язуючу (самозобов'язуючу) поведінку, виражають очікування деякої поведінки від інших індивідів, а також пошук того, що значиме для всіх чи багатьох у суспільстві;

– історико-правовий, порівняльно-правовий, формально-юридичний і герменевтичний методи дослідження обов'язку, що виявилось в ширшому обґрунтуванні значимості розгляду цього феномену через їх призму, зокрема, завдяки опорі на матеріал з історії вчень про обов'язок;

– стан дослідження розуміння обов'язків у середньовічному вченні, що носили релігійний (результати розумного повеління) і світський (примусові приписи, що містять як покарання за невиконання, так і винагороду за дотримання) характер (на основі вчень Томаса Аквіната і Марсилія Падуанського);

– особливості трактування обов'язків і параметрів їх реалізації у політико-правових ученнях мислителів Нового часу, згідно з якими

обов'язки постають опорою природного і громадянського стану людини, запорукою її безпеки, охорони власності, втілюючи собою вимоги розумності, справедливості, та слугуючи передумовою досягнення суспільного блага;

– дослідження стану концептуалізації вчень про обов'язок у соціологічних концепціях XX століття, в яких обов'язок інтегрується як складова системи суспільних взаємодій, співпраці і комунікації як важливих передумов для соціальної гармонії і суспільного розвитку;

– визначення обов'язків у неопозитивістських концепціях права, за якими вони складають основний зміст системи нормативного правопорядку, а також фактичної поведінки індивідів у суспільстві, врегульованої правом; обов'язок ототожнюється з правовою нормою, а його реалізація безвідносна до мотивації чи інтересу індивіда (згідно концепції Ганса Кельзена); водночас обов'язок враховує мотиваційну й навіть рефлексивно-критичну складову в його сприйнятті, спираючись на вчення Герберта Л.А. Гарта;

– формулювання комплексного бачення обов'язку як психологічного феномену, як вищої етичної емоції й повинності, яку особа проектує на свою поведінку щодо оточуючої її реальності і яка носить авторитетно-містичний характер, зв'язує «свободну» волю людини, скеровуючи її до виконання тієї чи іншої дії, ґрунтуючись на психологічній теорії Лева Петражицького;

дістало подальшого розвитку:

– уявлення про обов'язок крізь призму принципу взаємності й визначення умов дієвості правових і моральних обов'язків;

– підхід до обов'язку як до опори природного і громадянського стану людини, запоруки її безпеки, охорони власності, а також досягнення суспільного блага й суспільного спокою в державі;

– бачення обов'язків як вимог розумності, справедливості, свободи і відповідальності індивідів;

– розуміння обов'язків як фундаменту екзистенції, завдяки якому людина вповні реалізовує себе (як творіння Боже і як добрий громадянин), через призму моральної імперативності та усвідомлення повинності, яка підлягає внутрішній «цензурі»;

– трактування обов'язку як категорії належного, морально-прекрасного і корисного, витоки яких містяться в універсальних законах природи чи законах божественних, яким варто слідувати;

– розуміння сутності обов'язків у контексті сучасної західної правової традиції, в якій, попри збереження імперативних вимог, допускається й аспект усвідомлення особою значимості існуючого правила, його моральної або ціннісної виправданості;

– аналіз сучасної правової доктрини про обов'язок як цінність, яка неодмінно пов'язується і залежить від існуючих соціальних практик, виражає індивідуальну і колективну природу людини, а також постає одним із основоположних принципів (передумов) людської поведінки;

– адаптація загальнонаукових методів (логічного і логічних операцій, системного, функціонального) до трактування і дослідження феномену обов'язку.

– дослідження вчення про обов'язки в класичній німецькій філософії через призму моральної імперативності та явища, яке має пройти своєрідну внутрішню «цензуру», тобто шлях усвідомлення його людиною як такого, що веде до загального блага (на основі вчення Імануїла Канта і Георга В.Ф. Гегеля).

Практичне значення одержаних результатів полягає в тому, що вони являють собою вагомий внесок у подальший розвиток правової та філософсько-правової теорії, а також історії політико-правових учень. Крім цього, сформульовані в ході та результаті дослідження наукові положення й висновки можуть бути використані:

– *у правотворчій діяльності* – для покращення розуміння законодавцем феномену обов'язку як такого, його цінності з метою його подальшого

визначення змісту у правових нормах; для вдосконалення законодавства України стосовно формулювання тих чи інших обов'язків;

– *у правозастосовній діяльності* – в процесі практичної реалізації положень чинного законодавства України в діяльності судів різних рівнів, зокрема, з метою зміцнення знань про обов'язки, а також посилення правової свідомості учасників судового процесу; суспільство повинне належно усвідомлювати зобов'язувальний характер правових норм, які підлягають застосуванню;

– *у навчальному процесі* – при викладанні дисциплін «Теорія права», «Історія правових і політичних учень», «Правові обов'язки: історія, філософія та теорія», «Філософія права», «Конституційне право» та інших дисциплін, дотичних до висвітлення правових обов'язків; і так само з метою підготовки й розробки курсів, методичних і навчальних посібників, підручників тощо; це все сприятиме як ефективнішому засвоєнню студентами та аспірантами навчального матеріалу, так і посиленню їх власної правової свідомості як майбутніх фахівців у сфері права;

– *у науково-дослідній діяльності* – для подальших теоретичних розробок проблематики правового обов'язку, концептуалізації й проведення досліджень; завдяки динамічності правової теорії та необхідності реагувати на виклики правової дійсності, має місце потреба й надалі розробляти теорію обов'язку;

– *у правопросвітницькій роботі* – з метою забезпечення правового просвітництва населення, підвищення рівня його правової культури та правової свідомості, що концентруються навколо усвідомлення значимості індивідів у суспільстві діяти виходячи з цінності обов'язку.

Особистий внесок здобувачки. Дисертація являє собою кваліфікаційну наукову працю, в якій, спираючись на проведені дослідження, авторкою самостійно сформульовані й обґрунтовані наукова новизна і висновки. Для підтвердження повноти висловлених положень і висновків

авторкою були залучені наукові праці й доробки вітчизняних та зарубіжних учених, на які зроблені відповідні посилання в тексті роботи.

Слід зазначити, що окремі статті, що відображають результати роботи, написані авторкою у співавторстві. Особистий внесок здобувачки в них полягає в наступному:

– «Introducing the concepts and methods of humanism into education for ensuring quality sustainable development» – в розробці методології дослідження явища гуманізму; визначенні значимості виховання в учнів школи соціального почуття обов'язку і відповідальності для реалізації певної поведінки в суспільстві вже після припинення навчання;

– «Категорія обов'язку у політико-правовій спадщині Аристотеля» – в обґрунтуванні бачення Аристотелем обов'язків посадових осіб у державі, обов'язків безпосередньо держави й органів влади, в тому числі через призму уявлення про ідеальну державу;

– «Генезис категорії обов'язку крізь призму політико-правових поглядів мислителів Стародавнього Китаю» – в аналізі уявлень про обов'язок у Конфуція та деяких його послідовників (Мен Цзи і Сунь Цзи), а також у китайській школі легізму;

– «Розуміння обов'язків у концепціях мислителів Давньої Греції» – в розгляді трактування обов'язків у Платона та грецьких стоїків;

– «Правова природа обов'язку у вченні М.Т. Цицерона» – в аналізі уявлень Цицерона про справедливість, сутність і природу обов'язку, а також про розроблену давньоримським філософом шкалу обов'язків;

– «Legal obligations in the context of human organs and tissues transplantation» – у висвітленні характеру окремих правових обов'язків, які виникають під час здійснення трансплантації органів і тканин людини, а саме: обов'язок отримання згоди донора на трансплантацію та обов'язок проведення трансплантації на некомерційній основі;

– «The nature and features of surrogacy as an assisted reproductive technology» – у визначенні та наданні характеристики правових обов'язків, що випливають при застосуванні технології сурогатного материнства;

– «The right to be forgotten as a special digital right» – в аналізі й осмисленні міжнародної практики застосування права на забуття як цифрового права, а також обґрунтуванні деяких обов'язків, які випливають з цього права.

Апробація результатів дисертації. Основні висновки були представлені на міжнародних наукових та науково-практичних конференціях, зокрема: Introducing and Methods of Humanism into Education for Ensuring Quality Sustainable Development. Developing Environmental and Energy Sustainability in the IR 4.0 Era (Seoul, Republic of Korea, May 24-25, 2021); Digital Transformations and Knowledge Management Across Industries (Seville, Spain, November 22-23, 2023); Конституційні цінності: правова природа та практика реалізації (м. Хмельницький, 17 травня 2019 року); Конституційно-правове будівництво на зламі епох: пошуки оптимальних моделей (м. Ужгород, 23 серпня 2021 року); Інтеграція юридичної науки і практики в сучасних умовах (м. Запоріжжя, 20–21 серпня 2021 року); Цінність права як найефективнішого регулятора суспільних відносин (м. Харків, 1–2 жовтня 2021 року); Закарпатські правові читання. Трансформація національних правових систем країн Центральної та Східної Європи в умовах сучасних викликів (м. Ужгород, 28–29 квітня 2022 року); The role of legal science in establishing a new world order in wartime and post-war period (Riga, the Republic of Latvia, July 29–30, 2022); New approaches and current legal research» (Riga, the Republic of Latvia, November 3–4, 2022); Сучасні аспекти модернізації науки: стан, проблеми, тенденції розвитку (Кіпр, м. Лімасол, 7 січня 2023 року); Scientific Research and Experimental Development (London, England, March 2-3, 2023); Сучасні аспекти модернізації науки: стан, проблеми, тенденції розвитку (Швеція, м. Гетеборг, 7 грудня 2023 року); Сучасні аспекти

модернізації науки: стан, проблеми, тенденції розвитку (Болгарія, м. Пештера, 7 квітня 2024 року); Закарпатські правові читання. Сталий розвиток та інституційна спроможність в умовах війни: національний та міжнародно-правовий аспекти (м. Ужгород, 26–27 квітня 2024 року); Modern research in science and education (USA, Chicago, May 29-31, 2024); Topical aspects of modern scientific research (Japan, Tokyo, June 13-15, 2024).

Публікації. Основні положення та висновки дисертаційного дослідження викладені у 45 наукових працях, з яких – 20 статей у наукових фахових виданнях України, 9 статей у зарубіжних наукових виданнях (3 з яких включені до міжнародних наукометричних баз Web of Science і Scopus), 16 тез доповідей на міжнародних наукових та науково-практичних конференціях.

Структура та обсяг дисертації. Структура дисертації зумовлена метою та завданнями дисертаційного дослідження. Дисертація складається із вступу, п’яти розділів, що поділені на 17 підрозділів, висновків та списку використаних джерел. Загальний обсяг дисертації становить 523 сторінки, із них основний текст викладено на 439 сторінках, список використаних джерел – на 53 сторінках, що складає 597 найменувань.

Розділ 1. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГІЧНІ ЗАСАДИ ДОСЛІДЖЕННЯ ОБОВ'ЯЗКУ

1.1. Обов'язок як теоретико-правове поняття: сучасні інтерпретації.

У сучасній правовій науці не спостерігається єдності в розумінні й поясненні феномену правового обов'язку. Більше того, відмінними постають і зрізи сприйняття цього поняття в контексті його стосунку до пов'язаних понять і явищ: прав людини, правової свідомості тощо. Пізнавши основні аспекти трактування правового обов'язку і його зв'язку з пов'язаними поняттями, можливо скласти картину їх доктринального бачення, а далі – формулювати власний погляд автора на означені проблеми. Значимість останнього полягає в тому, щоб: по-перше, піддати сумніву пануюче бачення правових обов'язків як міри необхідної поведінки особи; по-друге, піддати сумніву позитивістське трактування правових обов'язків, спираючись на широке розуміння права як явища; по-третє, пов'язати правові обов'язки з правовою свідомістю, що на сьогодні недостатньо висвітлене.

Категорія обов'язку як філософське поняття отримує своє підґрунтя у працях таких мислителів, як: Цицерон, Г. Гроцій, Б. Спіноза, С. Пуфендорф, І. Кант, Ж-.Ж. Руссо, Ш.-Л. Монтеск'є, Л. Петражицький та низки інших. В свою чергу, обов'язок у правовій площині досліджувався С. Бертеа (S. Bertea), П. Біазетті (P. Biasetti), О. Білоскурською, Л. Гаманюк, Г. Гартом (H. Hart), Н. Герваген, Л. Грін (L. Green), Є. Джумурат, А. Девере (A. Devereux), Р. Дворкіним (R. Dworkin), К. Ессертом (C. Essert), О. Карманюком, Дж. Клоско (G. Klosko), Л. Летнянчиним, Дж. Рацом (J. Raz), М. Терещуком, Ю. Ткаченком, Т. Француз-Яковець, Л. Фуллером (L. Fuller), О. Черновол, І. Юрчак та іншими науковцями.

Якщо аналізувати порушену нами проблему з точки зору дихотомії правничого юснатуралізму та позитивізму, привертає увагу співвідношення

аргументації прихильників юридичного прагматизму та аксіологічного (ціннісного) підходу. Оскільки вічною проблемою юридичного прагматизму є формулювання постулатів вищого рівня абстракції [1, pp. 454-455], що пов'язано із формуванням певних концепцій і теорій у праві та притаманного для ціннісного підходу вищого ступеня абстракції, то це важливим для формулювання правових підстав для юридичного обов'язку, тобто такого, що формально визначено у конкретних юридичних документах, починаючи від законів, закінчуючи судовими рішеннями чи актами третейського арбітажу.

У свій час Олівер Вендел Голмс (Oliver Wendell Holmes) у своїй праці «Шлях права» підкреслив, що «за логічною формою приховується судження про відносну цінність і важливість конкуруючих законодавчих підстав » [2, p. 397]. Таким чином, аксіологічний вимір права важливий навіть при прагматичному підході чи з'ясування обґрунтованості підстав застосування різних законодавчих приписів, які можуть знаходитися у колізії між собою або навіть містити прогалини. Юридичний обов'язок може виводитися із правової традиції [3, p. 244], але для його обґрунтування традиції недостатньо, оскільки слід обґрунтувати легітимність такої. У цьому контексті цікавим є міркуванням німецького соціального філософа фон дер Гайдте, згідно з яким саме свобода вибору індивідів «визначає їхні зовнішні дії, так що вони не мають іншого вибору, окрім як діяти і вирішувати так, як визначає їхня вроджена природа, то частина закону буття людини полягає в тому, що вона зберігає свободу вибору». У рамках такого вибору людина «визначає сенс свого життя; і при цьому вона може прийняти рішення на користь своєї волі проти сенсу Божого, може прийняти рішення на користь гріха» [4, p. 155]. Цим самим проблема вибору визначається певною систематикою цінностей і що обумовлює також певний параметри належного, які виражаються через обов'язки.

Юрген Габерманс робить спробу дати відповідь на це питання через фактичність (facticity) і достовірність (валідність, validity) права як основи розуміння істинності права як такого [5, p. 9]. З цього приводу, Габермас

наголошує, що «Два компоненти юридичної сили – примус і свобода – залишають за адресатами вибір напряму їх дії» [5, p. 29]. Отже, німецький філософ права акцентує увагу на співвідношенні між примусом і свободою як своєрідним джерелом юридичного обов'язку.

Слід також наголосити, що не завжди існує прямий зв'язок у площині «права – обов'язки», оскільки тут проблема впирається у сутнісний зміст права – реальну можливість носія суб'єктивного права певним його реалізувати попри наявні певні обмеження та обтяження і воно пов'язано із правомірною вимогою індивіда до держави захищати його блага та інтереси [6]. Тому в одному із досліджень відносини «права – обов'язки» розглядаються як корелятивні [7]. Така кореляція пов'язується власне із процесом реалізації права і обов'язок розуміється у негативному контексті як «зносити або утримуватися», а тому обов'язки «покладаються на осіб загалом» [8, pp. 371, 586]. Далі, коли йде мова про обов'язки, то такі випливають від права вимоги від носія конкретного jus in rem [9, p. 99], здійснення якого його носієм безпосередньо пов'язано із виконанням конкретних обов'язків. Виходячи із цього, існують ціннісні орієнтири у здійсненні обов'язків, оскільки тут дихотомія «права – обов'язки» не цілком спрацьовує, так як носій права має право вимоги щодо виконання обов'язків з боку контрагента у приватноправових відносинах та обов'язку захисту до держави і третіх осіб щодо суб'єктивних публічних прав.

Ціннісний підхід тісно пов'язаний із чеснотами у праві [10]. Як пише М. Савчин, цей зв'язок важливий [11], оскільки чесноти дають змогу збалансовано керуватися цінностями, які мають світоглядний характер і проектують активність на майбутнє, цілком узгоджуючи людську активність у руслі правової визначеності та безпеки. Врешт-решт, як пише Алесдейр МакІнтайр це потрібно для забезпечення рівності можливостей і рівності результатів, що є запорукою справедливості у праві, що визначає засади соціального і політичного порядку [10, p. 245].

Тепер можна перейти до аналізу основних підходів до пояснення правових обов'язків і зрізів їх сприйняття в контексті стосунку до пов'язаних з ними понять і явищ [12; 13; 14; 15; 16].

Обов'язок як відповідальність людини. Швейцарська дослідниця П. Меєр-Біш (P. Meyer-Bisch) визначає поняття «обов'язок людини» як відповідальність кожної людини, що не підлягає передачі, стосовно прав кожної людини, лише в силу того, що вона є людиною. Така відповідальність не підлягає передачі, оскільки формує кожну людину як суб'єкта, і є нескінченною, адже повинна мати можливість виконуватися на благо будь-якої людини [17, p. 65].

З погляду В. Бейна (W. Bain), на відміну від ідеї відповідальності, яка визначає місце підзвітності, ідея обов'язку наказує діяти. Остання передбачає спосіб стверджувати, що щось має бути зроблено незалежно від міркування про інтереси чи переваги [18, p. 31].

У свою чергу, С. Бертеа (S. Bertea) зауважує, що поняття «обов'язок», «відповідальність» і «підзвітність» слід розглядати як взаємновизначальні. Якщо ми маємо обов'язок, то несемо відповідальність за дотримання певної вимоги. Це відповідальність й перед іншими, і за власну невдачу. Порушення зобов'язання постає актом протиправних дій, через що має місце право вважати тих, хто не виконує свої обов'язки, правопорушниками, тобто такими особами, яким можна в чомусь справедливо дорікнути [19, p. 153].

Так, з філософської точки зору, відповідальність являє собою «міру відповідності поведінки особи, групи, прошарку, держави наявним вимогам, діючим суспільним нормам, правилам співжиття, правовим законам; співвідношення обов'язку і міри його виконання суб'єктом (особою, групою, класом)» [20, с. 87].

Т. Бівінс (T. Bivins) відзначає, що відповідальність можливо розглядати як сукупність зобов'язань, що пов'язані з роботою чи функцією. Відповідальність, однак, стосується не лише основної функції ролі, але й багатьох аспектів такої функції – процесів і результатів (як наслідків дій, що

виконуються як частина комплексу зобов'язань). Відповідальним суб'єктом постає особа, чия робота передбачає заздалегідь визначений набір зобов'язань, що мають бути виконані, аби відповідна робота була виконана. Відповідальність, додає Т. Бівінс, може охоплювати й моральні зобов'язання як додаткові й пов'язані з функціональними зобов'язаннями ролі. Діяч може стати моральним агентом, який володіє певним рівнем моральної зрілості й здатністю міркувати [21, p. 20].

Позиція Т. Бівінс, хоча й слушна, однак далеко не повна, тобто не в повноті розглядає зобов'язання як такі. Ми можемо стверджувати, дійсно, що перш за все, зобов'язання в суспільстві випливають з тієї чи іншої ролі або функції (роботи), яка виконується тим чи іншим індивідом. Однак ми не можемо зводити обов'язки до виконання відповідних ролей чи функцій. Подібне розуміє й сам дослідник, коли включає до відповідальності моральні зобов'язання, які, зрозуміло, виходять за межі функціональних чи рольових обов'язків особи. Численна кількість обов'язків у суспільстві носять характер «за замовчанням», неформальний, не зафіксований, але акцептований індивідом, а тому й виконуваний.

Відтак, в правовому значенні відповідальність отримує назву «юридична відповідальність». Не вдаючись до поглибленої дискусії з приводу трактування цього поняття, зазначимо лише підхід О.Д. Гринь. З погляду цього дослідника, юридична відповідальність постає здійснюваним у межах правовідносин добровільно чи за рішенням спеціальних органів держави юридичний обов'язок особи, яка вчинила правопорушення, зазнати відповідних несприятливих позбавлень та наслідків особистого, майнового та організаційного характеру, міра яких передбачена санкціями правових норм [22, с. 14].

Отже, поняття відповідальності як у філософському, так й у правовому значеннях містить вказівку на обов'язок особи: в першому зрізі – стосовно його співвідношення із мірою виконання приписів і правил, чи відповідність поведінки особи таким приписам і правилам; у другому – понести

несприятливі для особи наслідки в результаті вчинення правопорушення. Підхід дослідниці П. Меєр-Біш (P. Meyer-Bisch) демонструє філософське розуміння обов'язку людини, який пов'язаний із визначенням її людськості, й спрямований на благо іншого. Маємо, таким чином, три різні грані сприйняття обов'язку особи. Разом із тим, спільним у перших двох є існування деяких правил, вимог і норм, певної поведінки, дотримання, виконання і здійснення яких охоплює собою, власне, обов'язок. Третій підхід містить усвідомлення обов'язку як поведінки людини на користь (благо) іншої.

Частково приймаючи зазначені підходи, зазначимо все ж таки, що обов'язок особи не можна зводити ані до виключно міри виконання визначених правил і норм, ані до несення несприятливих наслідків у результаті вчинення правопорушення, ані навіть до спрямованості на благо інших. Обов'язок, без сумніву, може охоплювати собою кожен із цих аспектів, проте за своєю природою є ширшим. Він не завжди передбачає наявність приписів і вимог, не завжди зумовлює відповідальність за певні дії. Навіть може бути безвідносним до блага інших. Хоча й за своєю сутністю обов'язок передбачає здійснення деякої поведінки, яка очікується чи вимагається від людини.

Обов'язок як міра необхідної поведінки особи. Слід відзначити, що означений підхід до трактування правових обов'язків отримав своє найбільше схвалення серед науковців. Тлумачний словник української мови містить розуміння необхідності як потреби в чому-небудь [23].

Юридичний обов'язок, відзначає О. Білоскурська, це «сфера необхідності та виконання». Необхідність тут розглядається як об'єктивна закономірність, виражена в юридичному обов'язку [24, с. 26]. Явище юридичного обов'язку полягає у вимозі необхідної, потрібної, корисної з погляду держави, влади, закону поведінки суб'єкта. Така поведінка забезпечується авторитетом держави, чим і відрізняється від моральних вимог. Попри те, що й у моральних обов'язках виражається суспільна і

державна необхідність, юридичні обов’язки передбачають можливість застосування санкцій за їх порушення [24, с. 32].

М. Терещук, на дисертаційному рівні дослідивши питання юридичної відповідальності у публічному праві, ввів у науковий обіг нове поняття – «публічно-юридичний обов’язок». Ним є міра необхідної поведінки зобов’язаного суб’єкта, яку він має здійснити в публічних (суспільних і державних) інтересах уповноваженого суб’єкта [25, с. 10].

На думку Л. Летнянчина, юридичний обов’язок не лише необхідна (правомірна) поведінка особи, але й вид і міра такої поведінки. Він встановлюється законодавцем «для забезпечення інтересів інших людей, держави й суспільства, самих носіїв обов'язків» [26, с. 8].

Дослідниця М. Щирба також обґрунтовує поняття обов’язків пацієнта крізь призму виду і міру необхідної поведінки людини в інтересах держави, суспільства та самої особи [27, с. 19].

О. Черновол трактує юридичний обов’язок як «встановлену та гарантовану, забезпечену державою вимогу до поведінки людини і громадянина в Україні в інтересах суспільства, держави та інших осіб». Правова необхідність при цьому розуміється як об’єктивна закономірність. Подібну необхідність, наголошує О. Черновол, слід відрізняти від практичної поведінки, що відповідає приписам норм права. «Сутність обов’язку укорінена в необхідності поведінки, яка визначена законом. Але необхідність (яка виражає сутність обов’язку) не адекватна неминучості». Отже, необхідність поведінки зберігається, тоді як сам обов’язок може бути невиконаним [28, с. 55-57].

Особливістю обов’язків, відзначає І. Юрчак, є те, що вони виражають морально-етичні вимоги суспільства до людини (громадянина) щодо спрямування її поведінки на дотримання суспільно-необхідних вимог та її узгодження з інтересами інших людей [29, с. 24]. Серед рис юридичного обов’язку визначаються: позначає необхідну поведінку особи, реалізація якої не має зумовлюватися її бажанням; передбачає певне обмеження прав

людини; його виконання забезпечене спеціальним правовим механізмом [29, с. 26].

У дисертаційному дослідженні, яке стосується виконання конституційних обов'язків людини і громадянина в сфері місцевого самоврядування, Є. Джумурат прийшла, зокрема, до висновку, що юридичний обов'язок постає «засобом реалізації інтересів як зобов'язаного, так і правомочного суб'єкта». Він підлягає виконанню без урахування усвідомлення і волевиявлення індивіда [30, с. 17].

С. Рабінович вводить поняття буттєвого обов'язку людини. Це «необхідність певної її поведінки, об'єктивно зумовлена конкретно-історичними потребами існування і розвитку інших людей, соціальних спільнот і об'єднань та усього суспільства» [31, с. 39]. Крім того, український вчений формулює й поняття юридичного обов'язку, яке доповнює, конкретизує буттєвий обов'язок завдяки встановленню юридичних норм. Юридичний обов'язок являє собою, отже, закріплену в юридичних нормах і забезпечувану державою необхідність певної поведінки суб'єкта, що спрямована на здійснення його відповідного буттєвого обов'язку [31, с. 47].

С. Бобровник розуміє юридичний обов'язок як передбачену нормою права вид і міру необхідної поведінки правозобов'язаної особи, спрямовану на задоволення суб'єктивного права уповноваженої особи. Цьому поняттю притаманні наступні ознаки: по-перше, є видом і мірою необхідної поведінки правозобов'язаної особи; по-друге, його зміст визначається нормою позитивного права або індивідуальним правовим актом; по-третє, встановлюється в інтересах уповноваженої особи; по-четверте, можливе застосування заходів державного примусу за недодержання обов'язку [32, с. 332].

Велика українська юридична енциклопедія пропонує погляд на юридичний обов'язок виходячи з наступних характеристик цього поняття. По-перше, це вид і міра необхідної поведінки. По-друге, це коло певних дій, які покладаються на суб'єкта, і які безумовно необхідні для виконання. По-

третє, це не сама поведінка, але необхідність певної поведінки особи, що встановлена законом. По-четверте, це гарантія реалізації наданих суб'єктам прав [33, с. 377-378].

Таким чином, висловлені нами вище численні позиції дослідників, прихильників сприйняття юридичного обов'язку як міри необхідної поведінки особи, попри їх справедливість за умови поверхневого розгляду, все ж містять низку недоліків, які показують неможливість повноцінного їх застосування й ефективної реалізації.

По-перше, трактуючи обов'язок як міру необхідної поведінки суб'єкта, продиктовану чи визначену державою, законом, суспільними потребами тощо, зовсім не врахованою постає позиція самої особи, яка повинна здійснити певну дію чи від чогось утриматися. Залишаються поза увагою побажання, наміри, цілі тощо того, ким, власне, й має бути здійснена приписана поведінка. Не проводиться жодного зв'язку між приписом чи вимогою і їх виконавцем. За такої ситуації особа стає «сліпим» адресатом виконання певної дії чи утримання від неї. І в цьому випадку право де-факто зводиться до закону. Навіть коли деякі науковці намагаються адаптувати до юридичного обов'язку деяку етичну сторону, все ж зберігається подібний розрив – між вимогою і виконавцем вимоги. І тут може виникати простір для маніпуляцій і обману з боку влади, яка лише «наказує», однак не «слухає».

По-друге, спостерігається так само розрив між теорією і практикою, між тим, що приписується до виконання чи утримання від виконання, і самим виконанням. Постає слушне запитання про сенс встановлення певної необхідної до реалізації поведінки, якщо вона, допустимо, виконується на дуже низькому рівні. Такий розрив можемо спостерігати особливо в реаліях українського суспільства. Кількість приписів постійно намножується, однак населення не стає від цього більш свідомим у правовому сенсі, законослухняність практично не розвивається через суб'єктивні (корупція, правопорушення тощо) чи об'єктивні (політична ситуація, соціально-економічне становище, неефективність судової системи тощо) чинники. В

результаті має місце ситуація, при якій теоретичний, формальний бік правових приписів носить позитивну динаміку, тоді як практичний – залишається на своєму місце, в стагнації. Таким чином, зафіксовані норми чи правила поведінки втрачають свою легітимність, а, значить, і сенс.

Юридичний обов'язок, отже, хоча й передбачає в силу своєї природи припис до виконання чи утримання від виконання, що носить необхідний характер, проте не може бути зведений до формально закріпленого правила чи норми через наявність, як ми вище намагались довести, двох розривів – між приписом і особою, якій він адресований, а так само між формальною фіксацією правил і їх реальним виконанням. Лише подолавши такі розриви, можливо адекватно сприймати феномен обов'язків, у тому числі й юридичних.

Обов'язок як міра належної поведінки особи. «Належний», з точки зору тлумачного словника української мови, означає «який має зв'язок із ким-, чим-небудь, стосунок до когось, чогось; який належить, призначений кому-небудь; потрібний, необхідний, відповідний» [23].

Вітчизняні вчені М. Козюбра, М. Цвік, О. Петришин, М. Кельман і О. Мурашин розглядають юридичний обов'язок як вид і міру належної поведінки особи, яка гарантується державою (М. Цвік і О. Петришин) чи забезпечується можливістю державного примусу (М. Кельман і О. Мурашин) [34, с. 231; 35, с. 345; 36, с. 380].

При цьому вчені М. Кельман і О. Мурашин виділяють такі ознаки поняття юридичного обов'язку як: міра необхідної поведінки; встановлення на підставі правових норм; встановлення в інтересах уповноваженої сторони (індивіда, суспільства, держави); відсутність вибору між виконанням і невиконанням приписаної поведінки; передбачення заходів державного примусу за невиконання чи неналежне виконання приписаної поведінки [36, с. 380].

У підручнику з теорії права за редакцією О. Петришина, Д. Лук'янова, С. Максимова юридичний обов'язок трактується також через призму «кола

обтяжень», що покладаються на суб'єкта, і є безумовно необхідними для виконання. Проте, все ж, з погляду цих вчених, обов'язок постає мірою належної (а не необхідної) поведінки особи [37, с. 315].

Отже, як бачимо, розуміння юридичного обов'язку як міри належної поведінки частково схоже до його трактування як міри необхідної поведінки. Під «належністю» тут мається на увазі бажаність, потрібність виконання дії чи утримання від її виконання, що покладаються на суб'єктів. Це «м'якша» форма подання «необхідності». Оскільки дослідники не вдаються до пояснення терміну «належність» стосовно визначення юридичних обов'язків, спробуємо доповнити означені аспекти. Так, і «необхідність», і «належність» передбачають наявність формально визначених правил і норм, що приписуються особі. Однак «належність» більшою мірою апелює до того, кому адресовані приписи і вимоги. Завдяки цьому від особи так само вимагається виконання обов'язку, проте втрачається строгість «необхідності». Від неї очікується поведінка, що є потрібною і корисною як для колективного цілого, так і для неї самої. Проте, слід відзначити, й у підході належної поведінки не достатньо враховується свідомість суб'єкта, якому адресується правило чи норма. Крім цього, негативним явищем, з нашої точки зору, є намагання поєднати належність поведінки особи з можливістю застосування до неї заходів державного примусу. Тут також, як і при трактуванні обов'язку як міри необхідної поведінки, право зводиться до закону, тобто отримує суто позитивістське сприйняття.

Разом із тим, вітчизняне пояснення обов'язку як належної поведінки, не пояснює можливої широти застосування його, адже де-факто «належний» так чи інакше постає синонімом «необхідний» чи навіть «повинний». Більше того, відтінки розуміння поняття «належна поведінка» не пояснюються українськими вченими. Нам слід піти далі. Ширший погляд на проблему обов'язку як належності можна віднаходити в західній правовій традиції. Тут розглядуване нами явище корелює не з належністю комусь та не з необхідністю чи відповідністю, але зі вказаним у тлумачному словнику

«який має зв'язок із ким-, чим-небудь, стосунок до когось, чогось». Обов’язок як належна поведінка, отже, позначає зв'язок зобов’язання з кимось/чимось чи його відношення до когось/чогось. Належність в англоамериканській правовій доктрині позначається словом «belonging».

До прикладу, С. Бертеа вказує на те, що «право належить до певної сфери практичної раціональності. Це правда, що інтерпретативізм розглядає право як колективне підприємство, водночас практичне та раціональне, тим самим визнаючи, що право та практична раціональні внутрішньо пов’язані» [38, p. 152]. Він також відзначає «юридичний обов’язок як приналежність до особливої сфери політичної моралі» [38, p. 164]. Далі він стверджує: «Якщо ми визнаємо, що зобов’язання є практичним і нормативним поняттям, і що, як таке, воно належить до сфери практичної нормативності…» [38, p. 248].

Деякі подібні судження знаходимо й в А. Мармора. Вчений відзначає, зокрема, що «норма може мати юридичну силу лише тоді, коли вона належить до системи, правового порядку, який загалом реально практикується певним населенням» [39, p. 19]. Чи в іншому місці: «інтерпретація прагне представити свій об’єкт у найкращому світлі, як найкращий з можливих приклад жанру, до якого вона належить» [39, p. 100]. Або ще: «Норми є або юридично дійсними, або ні; вони або належать закону, або ні» [39, p. 133].

У свою чергу, в Д. фон дер Пфордтена бачимо таку, зокрема, позицію: обов’язки та зобов’язання належать до типу практичних потреб [40, p. 63].

Дж. Піно відзначає серед іншого: «Дещо слабше може існувати prima facie моральна причина дотримуватись закону, коли такий закон належить до правової системи, яка в цілому є справедливою та чесною, наділеною політичною легітимністю» [41, p. 124].

Такий самий підхід спостерігаємо й у Дж. Фінніса. Він, зокрема, вказує: «Згідно з новішим поглядом (який тепер вважається традиційним), обов’язки справедливого розподілу належать лише державі або персоніфікованому «цілому» (спільноті)» [42, p. 186]. Або в іншому місці:

«jus (право) – це щось, що належить суб’єктам права або моральних відносин, і тому має істотну характеристику суб’єктивного права» [42, p. 465].

Отже, більш прийнятний для пояснення обов’язку як належної поведінки особи ми спостерегли в західній правовій думці. Він дозволяє розглянути обов’язок в ширшій площині його відносин і взаємовідносин з іншими явищами внутрішнього чи зовнішнього характеру. З цієї точки зору, обов’язок як належність стає зв’язаним, пов'язаним з необмеженою кількістю факторів та аспектів, які на нього впливають чи до яких він зводиться. Як показав аналіз деяких праць західних вчених, обов’язок може апелювати, тобто бути пов’язаним чи редукуватись до певної системи (права, правового порядку тощо), суміжних понять (нормативності, практичної раціональності тощо), і навіть до психологічних факторів і параметрів, оскільки пов'язаний за своєю природою з усвідомленою поведінкою індивіда. Обов’язок з точки зору його сприйняття як належності це явище, що не є самобутнім чи самодостатнім, але знаходиться в тісному взаємозв’язку з різного роду зовнішніми та внутрішніми явищами.

Обов’язок як повинність. Спершу зазначимо, що «повинність» означає «те, що необхідно виконати, відбути» [23]. В англомовній правовій літературі на позначення цього слова використовують «ought». Важливо відзначити кілька вагомих інтерпретацій цього слова в історичному контексті. Так, Аристотелівське розуміння «повинність» (ought) було позбавлене морального сенсу, і стосувалось неморального, функціонального зрізу сприйняття (наприклад, «машини повинні бути змащені маслом»). Моральний сенс повинності пов'язаний із середньовічним християнством, при цьому, як зрозуміло, що має свою фундаментальну основу в божественному. Сучасне ж пояснення повинності (ought) продовжує носити моральний характер, проте вже безвідносно до божественного законодавства як підстави моральних зобов’язань [43, pp. 2, 4].

В західній правовій думці часто «ought» (повинен) прирівнюють до «can» (може). Вважається, що не буває так, аби бути повинним робити те, чого не можна зробити. Принцип «повинен як може» формулюється таким чином: «Повинен» означає «може»: для будь-якого агента S і дії A обов'язково, якщо S морально зобов'язаний зробити A, тоді S може зробити A [44, p. 913]. Таким чином, повинність пов'язується зі спроможністю індивіда до виконання тієї чи іншої дії. Зазначений принцип де-факто звільняє індивідів від передбачуваних обов'язків, які є неможливими, виснажливими чи надмірними. Тобто агент може бути зв'язаний лише тим, що він може робити. Відповідно, те, що агент не може робити, він не зобов'язаний робити [45, p. 3].

А. Мармор вважає за потрібне розмежовувати повинність і обов'язок. Так, справедливо відзначає дослідник, ці поняття вживаються синонімічно, проте вони мають свої власні відтінки. Слово «повинен» (ought) передбачає ширше і вільніше застосування. Часто воно вживається на позначення всеосяжної причини, до прикладу, «Я маю закінчити цю статтю». Слова ж «зобов'язання» (obligation) або «обов'язок» (duty) надають більш вузьке і структуроване значення. Сказати, що «я зобов'язаний закінчити цю статтю», буде означати, що я маю причину для цього, більше того, причину структуровану [39, p. 66].

Д. фон дер Пфордтен вказує на відмінність зобов'язання (obligation) від обов'язку (duty). Перше поняття вужче, аніж друге, і позначає реалізований, а значить більш конкретний обов'язок у свідомості зобов'язаної особи. Обов'язок же може бути цілком абстрактним та ідеальним. Кожне зобов'язання є обов'язком, але не кожен обов'язок є зобов'язанням. Звідси, таким чином, зобов'язання є підкласом обов'язків [40, pp. 60-61].

З позиції Дж. Фінніса, слід розрізняти речі, які людина повинна (ought) робити, але які вона не зобов'язана (obligation) робити, оскільки ніхто не має права вимагати їх виконання. Звідси, в контексті раціональної необхідності

варто віднаходити віднаходити підкласи, пов’язані з певним колом проблем, проблемами справедливості та права [42, pp. 297-298].

Повинність, таким чином, як нам видається, має дві іпостасі: як самостійне, автономне явище; і як пронизуюча всякий обов’язок і всяке зобов’язання установка. В якості самостійного явища повинність, на від обов’язку та зобов’язання, носить ще більш узагальнюючий характер. Таким чином, всі три розрізняються де-факто ступенем узагальнення волі авторитетного чи уповноваженого суб’єкта. Отже, будуємо наступний ланцюжок – від найзагальнішого вираження волі до найбільш конкретного: *повинність – обов’язок – зобов’язання.*

Повинність в контексті сприйняття її як пронизуючої всякий обов’язок і всяке зобов’язання установки слід розуміти як внутрішній зміст, вимогу, імперативність як головний момент волі авторитетного чи уповноваженого суб’єкта. Така установка має враховувати свідомість особи, яка має здійснити певну дію чи утриматися від певної дії. По суті, обов’язок і повинність позначають один і той же феномен, це два зрізи одного явища. Обов’язок – це зовнішня сторона повинності, а повинність – внутрішня сторона обов’язку. Обов’язок і повинність не можуть функціонувати одне без одного, інакше матимуть місце визначені нами вище розриви (між приписом і особою, між приписом і його виконанням), коли йшлося про трактування обов’язку як міри необхідної поведінки й частково як міри належної поведінки. Сприйняття обов’язку як повинності демонструє вагомий аспект ефективної реалізації приписаних дій чи вимог – яким чином сам суб’єкт, якому вони адресовані, їх оцінює, які особистісні параметри (волю, совість, почуття відповідальності тощо) задіює. Завдяки цьому обов’язок перестає бути чимось відірваним від особи, але тісно з нею пов’язаним. Крім цього, завдяки повинності обов’язок отримує свій глибокий моральний бік і сенс. Тому обов’язок позначає конкретність реалізації повинності. Повинність це свого роду універсальна сформована установка людини на сприйняття і здійснення обов’язків.

Обов'язок через призму правової свідомості. Правова свідомість, відзначимо, являє собою «сукупність суб'єктивних елементів правового регулювання: ідей, теорій, емоцій, почуттів та правових настанов, за посередництвом яких відображається правова дійсність, формуються ставлення до права та юридичної практики, ціннісна орієнтація щодо правової поведінки, бачення перспектив і напрямків розвитку правової системи» [33, с. 593].

О. Дергунова зазначає, що «свідомість являє собою картину світу, яку бачить людина. Правова частина цієї картини це сфера регулярно повторюваних, стійких, суттєвих, необхідних та обов'язкових соціальних взаємозв'язків. Осмислені правила таких відносин складають зміст правової свідомості» [46, с. 208].

М. Цимбалюк пропонує філософсько-правове трактування правосвідомості як осмисленого відношення окремого індивіда, соціальної групи чи суспільства в цілому до нормативного регулювання суспільного буття через публічно-інституційні засоби. Здійснюючи поділ правової реальності на дві сфери (правосвідомість і правореалізація), вітчизняний вчений відносить до сфери правової свідомості, зокрема: правові знання, ідеї та цінності, форми психологічного сприйняття права і форми нормативного вираження смислів права [47, с. 16-18].

З погляду Л. Макаренко, правосвідомість – це властивість психіки суб'єкта відбивати через відчуття, уявлення, думки об'єктивно існуючу правову дійсність й правову культуру як належність вказаної дійсності. Це явище не належить до об'єктивної дійсності, проте постає атрибутом суб'єкта права, в діяннях якого виявляє себе як дійсна правосвідомість [48, с. 25]. Як слушно вказує О. Барабаш, правосвідомість є тим чинником, який скеровує поведінку людину на дотримання або недотримання правових норм [49, с. 71].

Вітчизняний вчений Ю. Калиновський відзначає, що правосвідомість на індивідуальному рівні зумовлюється такими раціональними

компонентами як: самоконтроль, самооцінка, самопізнання, самоідентифікація стосовно існуючої правової системи, визначення місця людини в ній. Що стосується безпосередньо правового обов'язку, то він, переконаний науковець, реалізовується не тільки на індивідуальному рівні правосвідомості, але й в окремих соціальних групах. І рівень його розвитку залежить від таких факторів як освіта, виховання, релігійність тощо. Особливо важливим такий обов'язок є для елітарних груп, оскільки вони своєю поведінкою утверджують певні соціальні зразки [50, с. 149, 155].

Зв'язок обов'язку з правовою свідомістю особи, ми переконані, є вагомим підґрунтям у поясненні його внутрішнього змісту. Нівелювання цього зв'язку і є найбільшим упущенням сучасних доктринальних підходів до розуміння юридичного обов'язку як міри необхідної чи навіть міри належної поведінки особи. Обов'язок має здобути форму певного усвідомлення, розуміння, сприйняття і навіть власної персональної інтерпретації. В протилежному випадку він перестає мати стосунок до суб'єкта, якому адресований, будучи формально таким. І, врешті, мають місце два автономні явища, не пов'язані між собою – припис чи вимога, звернені до особи, й сама особа, яка зовсім не обов'язково діятиме відповідно до визначеної для неї поведінки.

Додамо також, що в англійській правовій традиції для позначення відношення людини до права, його оцінки застосовується термін «відчуття справедливості» (sense of justice). В цілому зазначене поняття демонструє стан «моральності» суспільства, їх рівень правової свідомості й правової культури. У цьому контексті А. Кучук стверджує, що саме його слід почати використовувати (замість «правосвідомість»), виходячи з поступового подолання позитивістського підходу до права в Україні і переходу до природно-правового [51, с. 31-32]. Подібне й ми намагаємось довести, оскільки замало зафіксувати правило чи норму для їх виконання, потрібно, натомість, культивувати належний рівень правової свідомості й виховання, аби в подальшому виконувати юридичні обов'язки.

Вартої уваги є концепція британського професора Дж. Раза. Вчений стверджує, що особа повинна діяти певним чином саме тому, що для неї має місце причина діяти саме так. Причини дій, отже, які передбачають обов'язки, носять об'єктивний характер, не залежачи від суб'єктивної мотивації тих, кому адресовані зобов'язання. Підстави для дій містяться, переконаний Дж. Раз, у самому понятті обов'язку. Такими причинами можуть бути моральні. До прикладу, суддя, який застосовує закон, що накладає обов'язок, повинен або вірити, що існують об'єктивні причини для дотримання закону, або, принаймні, робити вигляд, що вірить. Нормативні заяви судді стосовно обов'язків від час застосування закону постають моральними вимогами, щирими чи нещирими [52, p. 157]. Сам закон стверджує належне значення правових вимог і фіксує умови, за яких вони скасовуються. Так, зобов'язання підкорятися закону передбачає визнання того, що причини підкорятися мають значення і наслідки, які для них визначає закон. Таким чином, має місце потреба підкорятися за будь-яких умов, за винятком міркувань, пов'язаних із юридично визнаними виправданнями від судового переслідування або засудження [53, p. 236].

О. Костенко визначає, що поведінка людини передбачає механізм взаємодії між її волею і свідомістю. Так, природні закони суспільного життя, проходячи через два означені явища, перетворюються в природні права і природні обов'язки. Узгодженість волі, свідомості та природніх законів утворює феномен правової культури людини. Остання слугує «радикальним засобом протидії зловживання правами людини» [54, с. 8-9]. Як слушно наголошує Н.М. Оніщенко, специфіка правової свідомості в тому, що вона спершу сприймає, а далі відтворює життєві реалії через критерії правильності, чесності, справедливості тощо. Її носії мають потребу в установленні «загальнообов'язкових норм поведінки, юридичних засобів для забезпечення прав, свобод і законних інтересів людини» [55, с. 32]. Подібне можливо адаптувати до категорії обов'язку, який також сприймається

індивідами в суспільстві, а також може слугувати орієнтиром в досягненні значимих морально-етичних, політичних, релігійних та інших чеснот.

На думку Л. Гаманюк, «…правосвідомість є містком між юридичним обов'язком як абстракцією і реальною правомірною поведінкою особи. Чим вищий рівень правової культури – тим менше необхідності у застосуванні санкцій та примусових заходів. Правова поведінка виступає зовнішнім виявом правосвідомості, уособлюючи практичне застосування знань, переконань та світоглядних установок у конкретних життєвих ситуаціях. Особливо значущим у процесі формування почуття обов'язку є не лише сам факт виконання правових вимог, але й розвиток стійкої мотивації, що сприяє закріпленню правового характеру дій та вчинків» [56, с. 90-91].

Д. фон дер Пфордтен стверджує, що, аби зобов'язання могло стати таким, воно має бути усвідомленим чи конкретизованим у свідомості зобов'язаної особи. Дослідник виділяє щонайменше п'ять альтернативних способів такої конкретизації в свідомості: за одержувачем/адресатом, бенефіціаром, роллю, ситуацією і дією. До прикладу:

1. визначити, яка особа є зобов'язаною, тобто одержувачем/адресатом зобов'язання: «X забороняється завдавати шкоди іншим»;

2. визначити бенефіціара зобов'язання: «Y захищена зобов'язанням усіх інших осіб не завдавати шкоди»;

3. визначити конкретні ролі, наприклад: «Лікарі зобов'язані не завдавати шкоди своїм пацієнтам»;

4. визначити конкретні ситуації, наприклад: «Якщо на автомагістралі сталася аварія, кожен наступний водій зобов'язаний проїжджати місце події з обережністю»;

5. визначити конкретні дії, наприклад: «У випадку пожежі всі зобов'язані рятувати маленьких дітей» [40, pp. 60-61].

Ми стверджуємо, отже, найвагомішу річ – людина є індивідом, пронизаним раціональними та ірраціональними факторами, а тому зводити її, виходячи з перспектив правової дійсності й вимог суспільного устрою, до

виконавця приписаної поведінки, означало б цілком спростити її природу. Обов'язок має прямий стосунок свідомості індивіда, якій він адресується, інакше носить безликий, суто формальний характер. Саме завдяки апеляції до свідомості індивіда обов'язок здобуває свою конкретність, персоналізованість, а звідси – виражає справжнє ставлення того, кому він адресований, із ним самим як окремим приписом, правилом, нормою тощо. Людина повинна бути свідомою того, що певне зобов'язання покладається саме на неї, конкретно їй адресоване, персонально до неї звернене. Завдяки цьому правова норма, яка, до прикладу, фіксує деяке зобов'язання, отримує свою результативність. Мотиви сприйняття правила як обов'язку, зверненого безпосередньо до індивіда, можуть бути різними. Однак тільки прийняття правила чи норми як звернених конкретно до індивіда онтологізує та аксіологізує відповідне правило чи норму.

Обов'язок через призму взаємності (асоційованості). Інтеграція індивіда у суспільство передбачає певні форми взаємодіє, які базуються на самоідентифікації та самовираженні, що зумовлює сприйняття спільних правил та зобов'язань. Таким чином індивід соціалізується, а саме об'єднується за інтересами, асоціюється. Як визначає Дж. Сеглоу (J. Seglow), асоціативні обов'язки являють собою такі обов'язки, які люди мають перед іншими людьми пов'язаними з ними певним чином: члени сім'ї, друзі, сусіди, навіть співвітчизники. Такі обов'язки є дуже конкретними, відчутними, позбавленими абстрактності. Вчений вважає, що асоціативні обов'язки виправдовуються моральною цінністю відносин, які поділяють їх учасники [57, pp. 54, 56].

А. Сіммонс (A. Simmons) розглядає асоціативні обов'язки як особливі моральні вимоги, що пов'язані з соціальною роллю чи позицією (членством у групі), зміст яких визначається тим, що місцева практика визначає в якості обов'язкового для тих, хто їх виконує [58, p. 253].

Р. Дворкін розглядає обов'язки в світлі презентованої ним інтерпретаційної концепції права – в розрізі спільнот (асоційованих). Серед

його провідних ідей – ідеал спільноти чи «братерства», що уособлює собою єдине бачення справедливості членами соціуму. Індивідуальне буття, вважає правознавець, породжує певні публічні чесноти, серед яких обов'язок держави гарантувати поводження з людьми як із рівними. Індивід, у свою чергу, такий обов'язок повинен відстоювати [59, с. 50]. Дотримання і застосування закону визначається переважно суб'єктивними чинниками залежно від того, наскільки цінується гідність людини і наскільки визнається її політична і правова рівність з іншими людьми [60, с. 13].

В аспекті обов'язку держави гарантувати поводження з людьми як із рівними висловлюється і Європейський суд з прав людини. Так, у рішенні по справі «Fernandes de Oliveira v. Portugal» Суд зазначив, що «…органи влади мають загальний оперативний обов'язок щодо добровільно госпіталізованого психіатричного пацієнта вживати розумних заходів для захисту його від реального і безпосереднього ризику самогубства. Конкретні необхідні заходи залежать від конкретних обставин справи, і ці конкретні обставини часто відрізняються залежно від того, чи є пацієнт добровільно або недобровільно госпіталізованим. При цьому цей обов'язок – вжити розумних заходів, щоб запобігти самоушкодженню особи, існує щодо обох категорій пацієнтів» [61].

ЄСПЛ також цікаво виводить «обов'язок турботи», який покладається на державу, щоб «зробити все, що можна було розумно очікувати від них, щоб уникнути реального і безпосереднього ризику для життя, про який вони знали або повинні були знати» [62].

Продовжуючи аналіз поглядів Р. Дворкіна зауважимо, що вчений переконаний: люди мають обов'язок поважати свої обов'язки відповідно до суспільних практик, які визначають групи і надають особливі обов'язки членству. Проте, такі обов'язки виконуються лише тоді, коли виконуються чи зберігаються певні інші умови. Однією зі значимих із них є взаємність. Щодо взаємності, то вона повинна носити абстрактний характер, бути питанням прийняття обов'язків, які необхідні для забезпечення єднання, а також інтерпретації для пояснення [63, pp. 198-199].

Асоційовані обов'язки в Р. Дворкіна виникають через соціальну практику (в сім'ях, інших групах) за умови дотримання чотирьох вимог: по-перше, члени групи розглядають обов'язки як виняткові в межах групи; по-друге, вони визнають, що відповідні обов'язки пов'язують кожного члена групи; по-третє, вони сприймають такі обов'язки як такі, що пов'язані з турботою про добробут кожного з членів групи; по-четверте, члени групи вірять, що соціальна практика групи демонструє однакову турботу про всіх її членів. За умови дотримання зазначених вимог, переконаний американський вчений, можна говорити про «справжні», «братерські» групи. Асоційовані обов'язки складають необхідну частину відносин, що мають місце в соціальній групі [64, p. 92].

У цьому контексті Дж. Гортон (J. Horton) опонує позиції Р. Дворкіна. Якщо з погляду останнього, асоціативні зобов'язання пов'язані з явищами братерства і цілісності спільноти, а члени спільноти мають припускати, що практика її демонструє однакову турботу про всіх членів, то, з точки зору Дж. Гортона, така аргументація не витримує критики. Вчений переконаний, що однакова (рівна) турбота держави є морально бажаною, проте не необхідною для реалізація загального блага. Держава може забезпечувати загальне благо для всіх індивідів, не обов'язково виявляючи рівну турботу про кожного з них [65, pp. 8-9].

Крім цього, слід зауважити, концепція асоціативних обов'язків Дж. Гортона чітко апелює до держави як основоположного «механізму» для реалізації таких зобов'язань (тоді як у Р. Дворкіна таких «механізмів» суттєво більше). Він переконаний, що саме завдяки ефективній примусовій владі, що здатна забезпечити порядок, безпеку і певну соціальну стабільність, і яка має місце тільки в державі, можливо належним чином здійснювати асоціативні зобов'язання. Мінімально безпечне, з довгостроковою перспективою, спільне життя можливе тільки за наявності органу, який би встановлював набір загальних правил, виносив рішення при наявності розбіжностей щодо їх тлумачення і застосування, і так само забезпечував би

їх виконання. Необхідні, отже, мінімальні умови для процвітання. Має існувати впізнаваний та життєздатний соціальний порядок як деяка міра передбачуваності й безпеки, надійних очікувань, який би дозволяв індивідам довіряти одне одному й співпрацювати одне з одним, розвивати складні та стабільні соціальні інститути, передбачувані моделі поведінки [65, p. 8].

Концепція Р. Дворкіна постає однією з інтерпретацій теорій обов'язку, які ґрунтуються на асоціації або членстві. З цього приводу Дж. Клоско відзначає, що в основі подібних теорій лежить переконання, що індивіди повинні підкорятися законам суспільства, оскільки належать до них. Яскравим прикладом тут може бути сім'я. Так, зазвичай, вважається, що члени сім'ї володіють особливими моральними вимогами одне до одного в силу тільки факту належності до сім'ї. Дотичні вимоги можуть бути перенесені й на сферу політичну [66].

Асоціативні зобов'язання, поряд із обов'язками і зобов'язаннями загалом, особливі двома притаманними їм рисами: по-перше, людина зобов'язана ними перед членами групи (сім'я, сусіди, співгромадяни тощо); по-друге, вони мають місце тільки в силу членства, і не є безумовними чи добровільними [67, p. 478].

Держава також постає асоціацією, однак є «справжньою» за умови, що її внутрішня структура є справедливою. Звідси, громадяни мають обов'язок підкорятися законам держави. Однак і тут не все так просто. Р. Дворкін звертається до моральної інтуїції індивідів, які відчувають, що виборні посадовці мають перед ними певні обов'язки, і так само, що країна є «їхньою» країною. Це питання, зрештою, інтерпретації [68, p. 101].

Близькою є кореляція обов'язку з асоційованістю, а ширше, взаємністю в американського вченого К. Вайтлі. Так, обов'язок постає чимось на кшталт наслідку контракту чи зобов'язання, як явного, так і неявного: «Мій обов'язок полягає в тому, що я зобов'язаний робити, і що інші люди можуть очікувати та вимагати від мене виконання» [69, p. 96]. У співвідношенні з тим чи тим статусом (чоловіка, працівника, представника тощо) індивід

володіє обов'язками, які цьому статусу відповідають (надавати деякі послуги дружині, роботодавцеві, клієнту тощо). Крім цього, індивід зобов'язаний підкорятися правилам суспільства, членом якого він є, в тій мірі, в якій мають місце взаємні очікування щодо виконання таких обов'язків [69, pp. 96-97]. Таким чином, у позиції К. Вайтлі можемо спостерігати більш широку призму застосування принципу взаємності при окресленні явища обов'язку як такого.

У цілому приймаючи підхід асоційованості щодо пояснення обов'язків, відзначимо, однак, що далеко не завжди сприйняття останніх відбувається через призму взаємності. Це лише один із параметрів легітимації обов'язків. Останні можуть і не носити характеру колективної оцінки, однак завжди залишатиметься наявною персональна призма їх бачення. Більше того, взаємні очікування виконання певних дій чи утримання від певних дій не можуть слугувати передумовою для існування обов'язків, а тим паче юридичних. Хоча, з іншого боку, за умови, що суспільство досягає високого рівня колективної правової свідомості, позиція Р. Дворкіна стає цілком реалізовуваною. Перенесення цієї концепції на українську реальність, ми переконані, є занадто упередженим.

Обов'язки в контексті розуміння «єдності прав і обов'язків». Традиційно є прийнятим підхід щодо наявності такої єдності, хоча ідея прав людини базується насамперед на засада свободи, тобто вільного вибору поведінки без зовнішнього тиску, що гарантується юридичними засобами; права людини розуміють також як певні вимоги їх носія до держави і суспільства [34, с. 50]. Згідно з підходом щодо єдності прав і обов'зків, що відстоює А. Деверью (A. Devereux), категорія обов'язку розглядається в двох сенсах:

1) щоб описати зобов'язання, які корелюють з правами, але які представляють нижчу систему забезпечення поваги до цілей прав – свободи і гідності особи;

2) щоб зіслатися на обов'язки, що виходять за рамки прав, і які вимагають обмеження прав [70, p. 466].

Ліберальні теоретики, передусім, прагнули провести чітку відмінність між тим, що потрібно робити, тим, що слід робити, і тим, що є обов'язком робити. Обов'язки розглядаються як такі, що не стосуються того, кому їх виконання принесе користь. Оскільки людина має права через свою приналежність до людськості, вона має обов'язки як ізольована особа, незалежно від тих, хто її оточує [70, pp. 467-468]. Крім цього, права і обов'язки трактуються як такі, для яких характерні сфери самостійного функціонування. Для обов'язків – це сфера зобов'язань морального чи правового характеру, для прав – сфера свобод [70, p. 469].

Засновник психологічної школи права Л. Петражицький зауважує, що «те, що з точки зору обтяження, пасиву, з одного боку, має назву правового обов'язку, з точки зору активної приналежності іншій особі називається її правом, а з нейтральної точки зору називається правовим відношенням між тією чи іншою стороною» [71, pp. 70-89].

Український вчений-правник С. Дністрянський, характеризуючи природу суспільного порядку, вказує на його внутрішню сторону, складовими якої є права та обов'язки. При цьому наголошує на їх взаємності, що є необхідною основою, фундаментом будь-якого суспільного ладу [72, с. 67-68].

Л. Грін (L. Green) упевнено відзначає, що право є сферою обов'язків. Незважаючи на те, що створення, зміна і забезпечення виконання зобов'язань не є єдиною справою права (оскільки воно охороняє права, надає повноваження, визначає поняття тощо), проте останні можуть бути повно зрозумілими лише з відсиланням до обов'язків. До прикладу, щоб зрозуміти право на свободу слова, потрібно побачити, що воно ґрунтується на обов'язку інших не мовчати [73, p. 515].

З погляду П. Біазетті (P. Biasetti), відношення між правами і обов'язками слід розглядати з точки зору корелятивності. Остання може бути

інтерпретована двояко: з одного боку, кожне право передбачає обов'язок, і навпаки; з іншого ж боку, хоча й кожне право передбачає обов'язок, не всі обов'язки передбачають права [74, p. 1044].

Розглядаючи проблему єдності прав і обов'язків, Т. Француз-Яковець відзначає, що це один із базових принципів універсального конституційно-правового статусу людини. Будь-які правовідносини (як між членами суспільства, так і між особою і державою) носять двосторонній характер, тому праву кореспондує обов'язок, і навпаки. Що ж стосується безпосередньо обов'язків, то вони, на думку дослідниці, встановлюють обмеження щодо сваволі окремих осіб, а також висувають систему вимог до людини і громадянина діяти певним чином [75, с. 11-12].

Вітчизняні вчені виходять з того, що права і обов'язки є парними категоріями, а тому перебувають у взаємозалежності між собою. М. Цвік і О. Петришин визначають, в свою чергу, що єдність прав і обов'язків – це важливий принцип правового статусу людини і громадянина, який виражається через: їх соціально-політичну однорідність; їх діалектичну взаємодію; спільності їх цілей і шляхів розвитку; гарантованість з боку держави і однакову зацікавленість в їх здійсненні [35, с. 461]. М. Козюбра, М. Цвік і О. Петришин називають юридичний обов'язок «гарантом виконання суб'єктивних прав» [34, с. 231; 35, с. 346].

Питання про єдність прав і обов'язків знайшло своє відображення й у практиці ЄСПЛ. Так, в окремій думці судді Лемменс у справі «Vavřička and Others v. the Czech Republic» йдеться про те (з посиланням на Резолюцію Парламентської Асамблеї Ради Європи від 25.11.2011 року), що крім фундаментальних прав, існують також і фундаментальні обов'язки та відповідальності [76]. Зазначена Резолюція апелює до того, що варто розрізняти обов'язки в сенсі правові зобов'язання та відповідальність у сенсі моральні. Так, обов'язки, визначені законом, мають підпорядковуватися принципу пропорційності, тобто в ситуації, коли на особу покладається тягар загального інтересу, повинен досягатися справедливий баланс між різними

інтересами. Так само обов’язки не повинні бути настільки обтяжливими, щоб їх виконання ставило під загрозу основоположні права особи.

Також Резолюція містить перелік фундаментальних обов’язків особи, а саме: ставитися до всіх людей гуманно, бути толерантними і поважати права інших при здійсненні своїх власних прав; поважати і захищати людське життя, утримуватися від актів катування або нелюдського чи такого, що принижує гідність, поводження, включаючи практику експлуатації інших; поважати особисту свободу інших; поважати приватне життя, репутацію і честь інших; поважати і забезпечувати рівне ставлення і недискримінацію; здобувати освіту; працювати, виконувати громадянські обов’язки, включаючи участь у демократичних процесах; проявляти солідарність; діяти відповідально стосовно дітей, людей похилого віку та інвалідів, а також стосовно навколишнього середовища; поважати спільну і приватну власність [77].

Дійсно, слід вважати усталеною позицію про взаємозалежність прав і обов’язків особи, їх тісний взаємозв’язок. Так, С. Міллер, аналізуючи інституційні моральні права та обов’язки, вказує, що останні охоплюють собою: а) такі, що принаймні частково походять від колективних благ; б) такі, що становлять конкретні інституційні ролі (до прикладу, права та обов’язки пожежного). Так само інституційні моральні права та обов’язки включають моральні права та обов’язки, що поширюються на всіх членів спільноти, оскільки вони залежать від інституцій, в яких беруть участь всі члени спільноти. Серед таких, зокрема: обов’язок підкорятися законам держави, обов’язок робити внесок у національну оборону під час війни, право вільно купувати товари, право володіти землею, право голосу та ін. [78, p. 140].

Про деякі інституційні права і обов’язки йдеться й у практиці ЄСПЛ. Суд неодноразово підкреслював важливу роль, яку відіграє преса в демократичному суспільстві. Серед іншого, зокрема, «хоча преса не повинна переступати певні межі, наприклад, щодо прав інших осіб, її обов'язком, тим

не менш, є поширення - у спосіб, що відповідає її зобов'язанням і відповідальності - інформації та ідей з усіх питань, що становлять суспільний інтерес. Завдання не лише в тому, щоб поширювати таку інформацію та ідеї: громадськість також має право на їх отримання» [79; 80; 81]. Крім цього, в рішенні в справі «Bladet Tromsø and Stensaas v. Norway» Суд відзначив, що «обов'язок преси полягає в тому, щоб поширювати - у спосіб, що відповідає її обов'язкам і відповідальності, - інформацію та ідеї з усіх питань, що становлять суспільний інтерес. Преса не лише зобов'язана поширювати таку інформацію та ідеї: громадськість також має право на їх отримання. Якби це було інакше, преса не змогла б відігравати свою життєво важливу роль «громадського сторожового пса» [79].

Таким чином, прихильники зазначеного підходу обґрунтовують ідею про зв’язок прав і обов’язків особи, єдність цих категорій і явищ, оскільки без обов’язків у суспільстві права втратять свою цінність і вагомість, без прав – обов’язки стануть суцільним диктатом поведінки особи (здобудуть форму диктату поведінки особи). На їх переконання, у єдності прав і обов’язків забезпечується гармонійний розвиток людини як члена суспільства. Зазвичай, в демократичному суспільстві прийнято встановлювати більшу кількість прав і меншу кількість обов’язків. Останніх намагаються приписати лише в силу необхідності, проте, як нам видається, не до кінця залишається зрозумілою з погляду сучасної людини, роль обов’язків. Юридичні обов’язки слугують підпорою прав людини, не дозволяють їй перетинати межу, вийти на рівень свавілля. Водночас обов’язок – це фактор обмеження і самообмеження, самодисципліни і правового порядку, що повинні бути присутніми в державі. Саме обов’язки (як юридичні, так і моральні) здатні утримати суспільство як колективне ціле, відобразити цінність людськості і забезпечити його мирне співіснування.

Однак, у практичній площині юридичне зобов’язання передбачає конкретну визначеність у формальних юридичних приписах законів, визначенні доволі вузької сфери свободи розсуду органів держави при

застосуванні вказаних приписів та судового контролю над обґрунтованістю застосуванням цих приписів.

Інтерпретації обов'язку в сучасній західній правовій науці. Дж. Фінніс вказує на те, що етимологічно слово «зобов'язання» (obligation) стосується «зобов'язуючої сили» (від ligare – зв'язувати) вексельних чи квазівексельних зобов'язань. В сучасних мовах, зокрема й в англійській, зобов'язання перед іншими випливають із певних ролей, домовленостей чи стосунків [42, p. 297].

За своєю сутністю обов'язок, виходячи з позиції Г. Гарта, являє собою правило. Однак не всяке правило передбачає зобов'язуючу дію. Необхідно, щоб існувала загальна вимога відповідати правилам. Більше того, така вимога має бути підкріплена значним соціальним тиском, що носить серйозний характер щодо порушників існуючих правил. Також, аби мав місце обов'язок, потрібно, щоб виконання або дотримання правила вважалось неодмінним елементом підтримання соціального життя. Обов'язки передбачають і деякий ступінь жертовності й самозречення, тобто має місце суперечність між тим, що приписує правило, і приватним інтересом [82, pp. 85-87]. Таким чином, з позиції Г. Гарта (як це інтерпретує Л. Грін), обов'язки вимагають наявності трьох ознак: по-перше, поведінка, яка вимагається, спричинена серйозним чи наполегливим тиском до підкорення; по-друге, має місце переконання в її важливості для соціального життя або для деяких його ціннісних аспектів; по-третє, можливий конфлікт між інтересами і цілями суб'єкта [73, p. 517].

Контекст правил і їх забезпечення з боку держави міститься в низці рішень ЄСПЛ. Так, у рішеннях у справах «Lopes de Sousa Fernandes v. Portugal» та «*Dimaksyan v. Armenia*» Суд відзначив, що «…обов'язок держав здійснювати регулювання слід розуміти в більш широкому сенсі, який включає обов'язок забезпечувати ефективне функціонування нормативно-правової бази. Таким чином, обов'язки з регулювання охоплюють будь-які заходи, необхідні для забезпечення імплементації, включаючи нагляд і правозастосування» [83; 84]. В рішенні в справі «A.P. v. Austria» Суд

наголосив, у свою чергу, що «першочерговим обов'язком держави є запровадження правил, що враховують рівень ризику для життя та здоров'я, який може бути зумовлений не лише характером військової діяльності та операцій, але й людським фактором, який вступає в дію, коли держава приймає рішення про призов пересічних громадян на військову службу. Такі правила повинні вимагати прийняття практичних заходів, спрямованих на ефективний захист призовників від небезпек, притаманних військовому життю, а також відповідних процедур для виявлення недоліків і помилок, які можуть бути допущені в цьому відношенні відповідальними особами на різних рівнях» [85].

Британський вчений Дж. Раз (J. Raz) визначає, що певна дія є обов’язковою, якщо цього вимагає категоричне (обов’язкове) правило, яке поширюється на суб’єктів не лише тому, що його дотримання сприяє досягненню їх цілей. В такому трактуванні дослідник виділяє кілька труднощів, які вважає за потрібне вирішити.

По-перше, як пояснити імперативність обов’язку. Аби подолати проблеми із можливими конфліктами обов’язків, а також із великою кількістю обов’язків незначного характеру, вони мають встановлюватися обов’язковими нормами. Останні постають винятковими причинами, наділяючись особливою імперативною силою.

По-друге, чому обов’язки постають особливо зв’язуючими, а агент – зв’язаний ними. Зобов’язання випливають із розгляду цінностей, незалежно від власних цілей людини. Агент, перш за все, зобов’язаний до виконання обов’язкових дій з винятковою силою. З одного боку, він повинен вчинити дію, а з іншого – вчинити навпаки. Завдяки цьому виникає конфлікт оцінок, що спричинює відчуття зв’язаності агентом однієї половини себе іншою. Проте, зазначає Дж. Раз, не всі обов’язкові правила накладають зобов’язання. Багато з них стосуються осіб, які переслідують певні цілі, а тому є для них обов’язковими (оскільки сприяють досягненню цілей).

По-третє, як представити єдиний опис моральних і неморальних зобов'язань. Науковець наголошує, що в його трактуванні зобов'язання не є виключно моральними поняттями. До прикладу, якщо зобов'язання дотримуватися певної обіцянки є моральним, то це пов'язано зі змістом і обставинами обіцянки, а не лише з тим, що остання є зобов'язуючою.

По-четверте, як пояснити зобов'язання його формальними ознаками. Дж. Раз відзначає, що обов'язок встановлюється обов'язковими правилами і родами причин, на яких він базується (не підкоряючись власним цілям агента). Ключовою асоціацією при визначенні обов'язку вчений називає ролі й посади особливої відповідальності. В цілому ж обов'язковість дій визначається практичними принципами, які людина приймає [86, pp. 223-225].

Кожного разу, отже, коли закон висуває певну вимогу до поведінки передбачуваних для нього суб'єктів, він має на меті накласти цю вимогу як зобов'язання або обов'язок дотримуватися. Таким чином закон незмінно виражаються. При цьому єдиний спосіб зрозуміти сенс такого роду зобов'язань полягає в їх інтерпретації як прикладу авторитетної директиви [39, p. 70].

Інший британський вчений В. Росс (W. Ross) виділяє обов'язки prima facie (обов'язки на перший погляд) чи умовні обов'язки, відмінні від власне обов'язків. Першим притаманний лише характер акту-обов'язку (до прикладу, дотримання обіцянки). Дослідник приводить поділ обов'язків prima facie:

1) ті, що залежать від власних дій людини: а) обов'язки вірності чи обіцянки (до прикладу, неявне зобов'язання не говорити неправди); б) обов'язки відшкодування, які базуються на попередніх протиправних діях;

2) обов'язки вдячності, тобто такі, що ґрунтуються на попередніх діях (послугах) інших людей, зроблених для мене;

3) обов'язки справедливості, які базуються на факті чи можливості розподілу задоволення або щастя, що не відповідає заслугам певних людей; звідси виникає обов'язок порушити або запобігти такому розподілу;

4) обов'язки доброчинності, спрямовані на покращення стану (чеснот, розуму або задоволення) інших людей;

5) обов'язки самовдосконалення, які спрямовані на покращення власного стану (чесноти, розуму тощо);

6) обов'язки не завдавати шкоди іншим; він має місце незалежно від того, чи наявна в нас відповідна схильність, що може призвести до заподіяння шкоди; якщо ж така схильність присутня, формується новий обов'язок – протидіяти їй; визнання цього обов'язку постає першим кроком до реалізації обов'язку доброчинності (4) [87, pp. 221-222].

Отже, як стає зрозумілим, обов'язки prima facie являють собою такі собі обов'язки «за замовчуванням», що носять, з одного боку, неявний, однак все ж, з іншого боку, «очевидний» характер. Як видається, від обов'язків у власному сенсі вони відрізняються неперсоніфікованим характером, відсутністю конкретності виявлення і деякою навіть «загальноприйнятістю».

Б. ван дер Фоссен (B. van der Vossen) відзначає, що слід розмежовувати обов'язки від зобов'язань. Перші мають переважно форму заборон (не брехати, не вбивати тощо), що стосуються всіх людей. Тоді як зобов'язання передбачають додаткові вимоги, що ставляться до окремих осіб. Зобов'язання, отже, людина має стосовно конкретних осіб, а їх виникнення має місце внаслідок доброї волі [67, p. 477].

Обов'язок, вважає Дж. Льюїс (J. Lewis), використовується для опису ситуацій (правових, моральних, політичних, релігійних), при яких свобода людини робити те, що вона забажає, вважається певним чином обмеженою. Однак людина хоче робити те, до чого зобов'язується, і це не означає, що вона не зобов'язана робити те, що хоче робити. Йдеться про випадок, коли за умови, що хтось бажає робити те, що зобов'язаний, він вільний робити те, що забажає, і він зобов'язаний це робити [88, p. 90].

С. Бертеа (S. Bertea) переконаний, що природа обов’язку дуальна. З одного боку, ця природа раціональна і моральна, оскільки він пов'язаний із практичними, моральними причинами. З іншого боку, природа обов’язку передбачає обов’язковість чи обов’язкову силу. Завдяки цьому, обов’язок здатен набувати одразу морально виправданої сили і форми категоричної вимоги. Отже, обов’язок постає, врешті, морально виправданою і раціонально категоричною вимогою [19, p. 162].

Питання про поєднання в обов’язку правової і моральної складових знайшло своє відображення, зокрема, в рішенні ЄСПЛ у справі «Baka v. Hungary», де Суд назвав офіційну промову суддів (висловлювання) обов’язком – як моральним, так і правовим. Таке висловлювання слугує конкретному суспільному інтересу та сприймається як інструмент, який слугує для захисту позиції судової гілки влади у відносинах з іншими гілками влади [89].

С. Бертеа проводить відмінність між двома підходами до розуміння зобов’язання – презюмованим і беззаперечним. Під першим мається на увазі таке зобов’язання, яке індивід повинен виконувати, якщо не з’являться інші стандарти, які завдяки своїй більшій силі чи переконливості, не змусять його поводитися інакше. Беззаперечним же є таке зобов’язання, яке, навпаки, не передбачає жодних винятків – індивід повинен діяти саме так, незважаючи ні на що. С. Бертеа приймає тільки презюмоване трактування обов’язку як такого, навіть за умови, що має місце конфлікт із сильнішими вимогами щодо певного питання за певних ситуацій [38, pp. 30-31]. Обов’язок, як визначає дослідник, являє собою «фундаментальний компонент нормативного виміру людського досвіду» [38, p. 36].

А. Мармор відзначає, що кожного разу, коли закон вимагає щось зробити, тим самим він несе два послання: перше – індивід повинен це зробити, друге – індивід повинен це зробити, оскільки так говорить закон. Ці аспекти значимі, оскільки завдяки ним соціальні норми чи моральні вимоги відрізняються від права (закону). Коли, до прикладу, має місце моральна

причина для дії чи існує соціальна норма, яка вимагає щось зробити, нерозумно запитувати, мовляв, хто так каже. Це питання не релевантне. Тоді як у правовій сфері відповідне питання релевантне завжди. Завжди має значення, що саме закон так каже [39, p. 61].

З позиції Д. фон дер Пфордтена (D. von der Pfordten), юридичний обов'язок являє собою практичну необхідність, пов'язану з перспективною реалізацією можливості шляхом вільного і спрямованого мислення чи дії, що реалізовується в нашій свідомості в правовій формі чи як частина права [40, p. 57-58]. Іншими словами, це передбачена законом практична необхідність в правовій формі чи як частина права реалізувати можливість вільного і спрямованого мислення чи дії в свідомості людини [40, p. 81]. Такий обов'язок не може бути обов'язком щодо самого себе. Він завжди соціальний, адже його видає інша особа чи Бог, чи тому, що він регулює соціальні відносини між щонайменше двома суб'єктами (до прикладу, в ситуації з природним правом) [40, p. 72].

В контексті трактування зобов'язань в сфері кримінального права Р. Дафф (R. Duff) виділяє два їх типи. Перший тип – власне юридичні зобов'язання, що створюються або накладаються кримінальним законом. Другий тип – «політичні зобов'язання» як такі, які громадяни мають перед законом своєї держави, в тому числі кримінальним. Зазвичай, вони визначаються як зобов'язання підкорятися закону [90, pp. 160-161].

Зазначені позиції щодо пояснення сутності й ознак правового (юридичного) обов'язку, висловлені різними дослідниками і вченими західної правової традиції, в цілому носять неопозитивістський характер. Внаслідок цього залишаються характерні для позитивізму аспекти імперативності, повинності певної поведінки, що адресується індивідам, проте додаються причини, підстави, мотивація встановлення обов'язку та його подальшої реалізації. Допускається, отже, момент усвідомлення особою значимості існуючого правила, його моральної чи ціннісної виправданості, що, відповідно, сприяє «добровільному» акцепту індивідом приписів і норм.

Останнє показує вагомість і вірність наших міркувань стосовно розуміння обов'язку, який неодмінно повинен захоплювати контекст правової свідомості особи, її оцінки, вираження нею ставлення до вимог, що їй адресуються.

Структура юридичного обов'язку. Поряд із визначенням поняття та ознак правового обов'язку, виділення структури цього явища дає змогу більш ретельно розкрити його зміст, тобто, інакше кажучи, зрозуміти що конкретно передбачається і що вимагається від особи, коли йдеться про обов'язок, який їй адресується. Аналізуючи як вітчизняну, так і західну сучасну правову доктрину щодо структури обов'язку, слід зауважити, що, безперечно, у цілому мова йде про її окреслення в аспекті характеристики змісту правовідносин. Так, у вітчизняній юридичній літературі прийнято виділяти чотирьохелементну структуру обов'язку, що беруть свій мотив із трактування останнього як міри необхідної поведінки. Йдеться про наступні компоненти: 1) необхідність здійснення певних дій чи утримання від них; 2) необхідність реагування на законні вимоги уповноваженої особи; 3) необхідність неперешкоджання уповноваженій особі користуватися тими благами, на які вона має право; 4) необхідність несення відповідальності (піддатися заходам державного примусу) за невиконання обов'язків (законних вимог уповноваженої особи) [34, с. 231; 35, с. 345-346; 32, с. 332; 33, с. 378-379].

Автори підручника із загальної теорії права під редакцією О.В. Петришина вказують на трьохелементну структуру юридичного обов'язку – за винятком «неперешкоджання уповноваженій особі користуватися тими благами, на які вона має право» [37, с. 316]. В свою чергу, М. Кельман і О. Мурашин визначають три форми здійснення юридичного обов'язку: пасивна поведінка, активна поведінка і заходи юридичної відповідальності [36, с. 380].

Дослідниця О. Черновол вважає, що за своєю структурою юридичний обов'язок виражається в належній дії (потенційній чи реальній), яка виникає

з інтересу та заснована на публічній (державній, соціальній) необхідності. Вона виконується під впливом внутрішньої особистісної та юридичної відповідальності добровільно чи завдяки заходам державного примусу [28, с. 58].

О. Карманюк, своєю чергою, відзначає про такі три елементи юридичного обов'язку як: суб'єкт – потенційний носій; об'єкт – прийняті в державі та суспільстві норми і правила поведінки людей, які слід дотримуватися; форми реалізації (індивідуальна і колективна) [91, с. 63].

Дослідник С. Бертеа (S. Bertea) вказує на двохкомпонентність явища обов'язку – його практичну і нормативну сторони. З практичного боку, воно слугує засобом, за допомогою якого можна керувати поведінкою людини, тобто пов'язане з діями. Нормативна сторона обов'язку в тому, що завдяки ній забезпечується основа для судження про відповідну поведінку як правильну чи неправильну, хорошу чи погану тощо. В результаті, обов'язок це повинність і дія [19, p. 151].

Зважаючи на складність і широту явища обов'язку, С. Бертеа справедливо вказує на характеристики та властивості, завдяки яким можливо визначити значення і роль зобов'язань, у вигляді запитань: яка природа зобов'язання?; як пов'язані зобов'язання та повинність?; чи існування зобов'язання залежить від когнітивних і вольових установок тих, кому вони адресовані, чи, навпаки, незалежне від цілей, інтересів і бажань останніх?; як зобов'язання пов'язане з імперативами, проханнями і рекомендаціями?; чи пов'язані зобов'язання з санкціями і примусом?; які типи суб'єктів мають здатність зобов'язувати? [38, p. 41]

Британський дослідник К. Ессерт (C. Essert) розглядає два елементи правового обов'язку: нормативність та безапеляційність. Нормативність означає, що зобов'язаність передбачає існування причини такої зобов'язаності, тобто мають місце підстави для виконання обов'язків. У свою чергу, безапеляційність означає імперативність, тобто виключення

перспектив обговорення вказаних причин чи підстав зобов'язаності до чогось [92, pp. 246-247].

Ширший погляд на структуру обов'язку представлений у Д. фон дер Пфордтена. Дослідник виділяє чотири елементи обов'язку, а саме:

1) зобов'язуючий акт, тобто зовнішній акт і факт наказу, що ґрунтується на волі висловлювача;

2) внутрішнє сприйняття зобов'язаним адресатом вказаного вище зобов'язуючого акту;

3) внутрішнє прийняття адресатом відповідного наказу (імперативу, закону тощо), що провадить до згоди з його обов'язковістю;

4) виконання обов'язку, про що може знати зобов'язаний адресат чи сторонній спостерігач [40, p. 68].

Так, до прикладу, зобов'язуючий акт має своїм джерелом волю особи, яка висловила зобов'язання. Це воля, що охоплює зміст того, що зобов'язаний адресат повинен обов'язковим чином виконати. Виголошення зобов'язання спричинює розумову активність адресата шляхом виклику думки/переконання щодо волі зобов'язуючої особи. В контексті юридичних обов'язків процес виклику думки про необхідність їх виконання по суті не відрізняється від інших форм зобов'язань (моральних, релігійних, політичних тощо) [40, p. 69].

Отже, як можливо спостерігати, як вітчизняна, так і західна правова доктрина в цілому дотримуються легістського (позитивістського) підходу в поясненні структури обов'язку, однак в дечому вони все ж відрізняються. В основі вітчизняних підходів лежить уявлення про зв'язок між обов'язком, який приписується індивіду, та інтересами уповноваженої особи, яка має право вимоги, і якій не повинно перешкоджати в реалізації цього права. Тим не менше, в обох розглянутих нами площинах обов'язок пов'язаний із поведінкою особи. При цьому особливість західних доктринальних підходів полягає у тому, що він апелює до джерела встановлення обов'язку, причини і підстав для реалізації певної поведінки. Таке джерело носить імперативний

характер і слугує критерієм оцінювання ступеня належності дій індивіда, його відповідності існуючим правилам.

Сучасні підходи до визначення структури обов'язку, зокрема, як це видно в західній правовій доктрині, цілком справедливо апелюють до волі, свідомості, оцінки, інтересів та інших особистісних параметрів індивіда, якому адресовані зобов'язання. Звідси, головним моментом у визначенні структури обов'язку стає зв'язок, прояв зв'язку між приписаним і адресатом приписаного. Приписане потребує сприйняття з боку адресата, його акцепту, аби далі в повній мірі обов'язок як такий був реалізований. Іншими словами, не є обов'язком правило чи норма, формально чи неформально визначені для індивіда. Без усвідомлення правила чи норми як таких, яким індивід має повинуватися, обов'язок не буде реалізованим. Вимога чи припис має пройти «просіювання» на прийняття, інакше залишиться «мертвою» нормою.

Таким чином, структура обов'язку демонструє відповідний взаємозв'язок між вимогою, що носить імперативний характер, та особою, яка потенційно має такій вимозі підкоритися (повинуватися). Обов'язок, отже, охоплює собою, з одного боку, волю авторитетного чи уповноваженого на зобов'язування суб'єкта, з іншого боку – волю індивіда, якому адресоване зобов'язання, а між ними – сприйняття і прийняття волі першого як повинності для волі другого, а далі – й відповідну до цього поведінку особи.

Обґрунтування власного підходу до трактування правових обов'язків. В цілому сучасна правова наука стоїть на позитивістському сприйнятті юридичного обов'язку, яке де-факто стає безапеляційним для особи, зобов'язаної до чогось. В центр ставиться певний нормативно-правовий припис, який і передбачає необхідність здійснення суб'єктом відповідної поведінки. При цьому мотивація, усвідомлення, переконання тощо останнього практично не враховуються. Вважається, отже, що приписана поведінка суспільно необхідна, корисна, потрібна. Однак позиція зобов'язаної особи до уваги все ж не береться.

На нашу думку, вихід за межі суто позитивістського трактування обов'язку допустимо здійснювати з урахуванням широкого уявлення про сутність права як такого (як феномену).

Перш за все, слід згадати рішення Конституційного Суду України від 02.11.2004 року (справа про призначення судом більш м'якого покарання), яке дає розширене тлумачення права, що виходить за межі позитивістського. Судом вказується, що «право не обмежується лише законодавством як однією з його форм, а включає й інші соціальні регулятори, зокрема норми моралі, традиції, звичаї тощо, які легітимовані суспільством і зумовлені історично досягнутим культурним рівнем суспільства». Подібне трактування права демонструє «переслідування» ним ідеї верховенства права, а звідси – пов'язаність з ідеями справедливості, свободи і рівності [93].

Більше того, як відзначає К. Красовський, після прийняття Конституції України 1996 року протиріччя між природним правом і позитивним стираються, адже: по-перше, природні права визнаються державою і обов'язкові для дотримання і гарантування з боку держави; по-друге, позитивні права все менше характеризують державу як соціальне утворення, а тому «оприроднюються», олюднюються [94, с. 194].

Відмову від чисто позитивістського підходу при визначенні сутності права на сучасному етапі спостерігаємо і крізь призму поглядів вітчизняних та зарубіжних науковців, видатних теоретиків та філософів права. Так, до прикладу, в підручнику з загальної теорії права авторства О.В. Петришина, Д.В. Лук'янова, С.І. Максимова, В. С. Смородинського та інших розглядуваний нами феномен трактується як «норми, які визначають межі свободи учасників соціальної комунікації шляхом визнання їх суб'єктами права (носіями суб'єктивних прав і юридичних обов'язків), реалізація яких уможливлює існування суспільства та спирається на підтримку держави» [37, с. 75]. Найвагоміший аспект у такому розумінні пов'язаний із тим, що ракурс нормативності, формальності, закріпленості правових норм зміщується на учасників (суб'єктів права), які реалізовують права і обов'язки в процесі

взаємодії між собою, їх поведінку [37, с. 76]. Право, отже, втрачає момент своєї жорсткості, безособовості, «сліпої» справедливості, натомість, стає опорою для здійснення суб'єктами права належних їм прав і виконання покладених на них обов'язків.

М.І. Козюбра трактує право в переважно комунікативному руслі: це «необхідний атрибут суспільства (його субстанція)», що історично виникає «в результаті міжособового спілкування між людьми, взаємних зобов'язань, які беруть на себе члени суспільства в процесі такого спілкування, та взаємної відповідальності за їх виконання»; це «такий універсальний засіб комунікації, спілкування між людьми, який забезпечує упорядкованість, стабільність, безпеку, тобто створює умови, за яких тільки й можливе нормальне існування людини і суспільства»; це «засіб соціального прогресу, що забезпечує рух суспільства до свободи, утвердження статусу автономності особистості, все більшої гарантованості її прав і свобод та досягнення на цій основі соціальної злагоди» [34, с. 44-45].

У свою чергу, П.М. Рабінович вказує, що в новітній час (XX-XXI ст.ст.) поняття «право» позначає такі явища як: суспільні відносини певного виду; комунікація між суб'єктами; вимоги суб'єктів з приводу надання їм певних благ, цінностей; можливості задоволення людських потреб й інтересів; інтереси соціальних груп чи усього суспільства, що захищаються державою або іншою публічною владою; балансування інтересів людей та їхніх груп між собою; почуття, переживання, емоції учасників суспільних відносин [31, с. 8].

Н.М. Оніщенко переконана, що сучасне право за своєю сутнісною ознакою «реалізується через систему обов'язкових нормативних і ненормативних приписів – правовідносин і інших форм» [95, с. 8]. Пріоритетом і заслугою права є те, воно не тільки впорядковує й інтегрує суспільні дії, але й сприяє формуванню узагальнених, стійких моделей поведінки. Сучасне демократичне право повинне містити в собі права і

свободи особи, гуманізм, соціальну справедливість, історичну стійкість та надійність суспільних процесів [96, с. 15-16].

А.П. Заєць наголошує, що природа права визначається через два визначення права: 1 – когнітивно-раціоналістичне – право як свобода, зумовлена рівністю; 2 – регулятивне – право як норми, узаконені в суспільстві, зумовлені рівнем моралі, досягнутим суспільством, що спираються на авторитетні засоби примусу [97, p. 36].

Вітчизняний філософ права С. Максимов при обґрунтуванні природи права виходить з концепції правової реальності. В останню людина «втягнута» в процесі спілкування з іншими учасниками правового життя. Правова реальність постає «способом організації та інтерпретації певних аспектів соціального життя, буття людини». Право, за С. Максимовим, це «сконструйоване буття, суть якого полягає в повинності (належному)». Воно не замикається на самому собі, знаходить вираження в емпіричному світі, проте не зводиться все ж до соціальних фактів [98, с. 343-344].

Темпоральну онтологію права представляє вітчизняний вчений О. Стовба. З його погляду, первісно право існує як правове буття, що має місце між вчиненим діянням і правовими наслідками такого діяння. Правове буття і буття права локалізовані в правовому часі як розриві, який відділяє вчинене діяння від його наслідків. Разом із правовим часом, правове буття і буття права утворюють правову подію, що охоплює в собі як можливість права, так і можливість неправа [99, с. 93-94].

З позиції С. Бобровник, сутність права показує найбільш істотний взаємозвязок і взаємозумовленість права позаправовими соціальними чинниками. Право має своїм соціальним призначенням закріпити важливі, необхідні відносини, мінімізувати негативний вплив у суспільному житті, забезпечити нормальні умови для розвитку соціально корисних і бажаних у суспільстві відносин [32, с. 151, 153].

Не можемо залишити без уваги і погляди зарубіжних вчених, в яких розкривається природа права.

Так, французький правознавець Ж.-Л. Бержель трактує право як таке як «одночасно продукт подій соціального порядку і проявів волі людини, явище матеріальне і сукупність моральних і суспільних цінностей, ідеал і реальність, явище історичного плану і нормативного порядку, комплекс внутрішніх вольових актів і актів підкорення зовнішньому, актів свободи і актів примусу» [100].

Американський вчений Л. Фуллер, протиставляючи розуміння права як факту влади чи сили суспільства, намагається довести позицію, згідно з якою право являє собою цілеспрямовану діяльність, на успіх якої впливає розум, сумлінність, енергія, інтуїція тощо тих, які такою діяльністю займаються [101, с. 138-139]. Право призначене регулювати і контролювати людську поведінку за допомогою загальних правил [101, с. 140]. Зазвичай, у сучасному суспільстві право створюється в процесі корпоративної діяльності, яка можлива за умови схвалення і дотримання правил процедури, що дозволяють певній групі людей висловлюватися одноманітно в юридичному сенсі [101, с. 141].

З позиції іншого американського філософа і вченого Р. Дворкіна, право розуміється як інтерпретаційне поняття чи «інтерпретаційне саморефлексивне ставлення до політики» (в найширшому сенсі). Воно, отже, не вичерпується ані каталогом правил чи принципів, ані списком посадових осіб і їх повноваженнями. Право визначається ставленням, що найперше реалізовується в судах, проте має стосунок і до звичайного життя в суспільстві [63, pp. 410, 413]. Право тісно пов’язане, в тому числі, й з обов’язками. Р. Дворкін стверджував, що, оскільки має місце допустимість прийняття державою несправедливих законів і провадження несправедливої політики, обов’язок підкорятися всім законам не може бути абсолютним. Людина, окрім обов’язків перед державою, має ще й обов’язки перед Богом і власною совістю, а тому, за умови, що останні суперечать обов’язкам перед державою, людина вправі вчинити так, як вважає за правильне [60, с. 11]. Вчений переконаний, що громадяни часто чинять правильно,

використовуючи своє моральне право порушити закон, так само правильно чинять обвинувачі, коли відмовляються переслідувати їх за це [102, с. 120].

М. Селлерз стверджує, що головна мета права полягає в розгортанні справедливості. Воно тримається на двох «стовпах» – емоціях і розумі – що чинять його легітимним, справедливим і дієвим. Неможливо зрозуміти право, не посилаючись на людські емоції та ціль, якій воно служить, – загальне благо кожного члена суспільства [103, с. 226].

Р. Циппеліус, залишаючись вільним від того, аби чітко визначити поняття права, все ж відзначає, що воно перебуває в зв'язку з антропологічними і соціальними факторами, від яких залежить зміст і дієвість права. Останнє постає також справедливим регулюванням інтересів [104, с. 7].

Німецький філософ Р. Алексі представляє розуміння дуальної природи права. Право, отже, містить у собі два виміри – реальний або фактичний та ідеальний або критичний. Перший вимір представлений факторами авторитетності видання і соціальної ефективності, тоді як другий – фактором моральної правильності [105, p. 167].

Таким чином, враховуючи наведені трактування права, приходимо до таких проміжних висновків: по-перше, обов'язок є необхідним елементом права, а значить – цю категорію слід розглядати крізь призму уявлення про право в цілому; по-друге, обов'язки можуть міститись чи випливати далеко не лише з нормативних положень (законодавства), однак і звичаєвих, моральних, традиційних, навіть релігійних норм, інших соціальних регуляторів, які легітимовані суспільством.

Попри диференційованість вказаних нами трактувань права як феномену, все ж можливо з упевненістю ствердити, що останнє, в цілому уособлюючи функціонування у суспільстві загальних правил, детермінується, легітимується і ефективно діє тільки у зв'язку з неправовими (антропологічними, моральними, вольовими, ментальними тощо) явищами. Саме останні й визначають ключовий чинник значимості права як такого –

його дієвість. Остання формується завдяки механізму сприйняття загальних правил та їх прийняття як, власне, вагомих, потрібних, належних і ефективних, виходячи з уявлень, вимог, потреб та інтересів членів соціуму, щодо яких відповідні правила поширюються і щодо яких володіють силою впливу. Таким чином, ми бачимо зміну ракурсу бачення права – не стільки як обов'язкових (чим і охоплюється позитивістське пояснення), скільки потрібних та ефективних правил і положень, що визнаються такими індивідами.

Спираючись на сучасні інтерпретації феномену права, категорія обов'язку як його складова так само отримує оновлене трактування. Уявлення про обов'язок як міру необхідної поведінки (як позначення позитивістського підходу) відходить, залишаючи простір для осмислення того, чим він є насправді. Так чи інакше, ми натрапляємо на прагматичну лінію сприйняття – обов'язок починає розумітися з точки зору корисності, ефективності та значимості. Мабуть, практика випередила теорію, адже ми можемо спостерігати, як останнім часом, зокрема, західні суспільства все більше говорять, захищають і «сповідують» права, тоді як про обов'язки практично і не йдеться. Однак, слід наголосити, при нашому поясненні правового обов'язку йдеться не про таку «міру» прагматизму. Якщо сучасний західний світ де-факто рухається шляхом девальвації цінності обов'язку (хоча де-юре вона може і декларуватися), ми стверджуємо про необхідність нової віхи в його «розвитку», відштовхуючись від зв'язку обов'язку з правовою дійсністю. Правовий обов'язок, отже, у перспективі повинен враховувати всі потрібні неправові явища і чинники, відповідаючи потребам, запитам та інтересам суспільства. При цьому самі індивіди мають брати участь у процесі легітимації правил, що носитимуть для них обов'язковий характер.

Крім цього, як ми з'ясували вище, правовий обов'язок не може відділятися від правової свідомості, іншими словами, від усвідомленості його суб'єктом, тобто особою, якій адресується певна поведінка. Звідси –

необхідно враховувати різного роду особистісні параметри, які притаманні природі людини й рухають нею у процесі здійснення тієї чи іншої діяльності, в тому числі й виконання приписів чи вимог права – волі, совісті, почуттів, відповідальності тощо. Правовий обов'язок, таким чином, охоплює деяку міру його усвідомлення особою, яка зобов'язується виконати певні дії чи утриматися від певних дій. І без врахування такої свідомості він не може належно й ефективно реалізовуватися.

Враховуючи наші попередні пояснення категорії обов'язку в прагматичній площині, можливо спостерігати цілком відповідний зв'язок останнього з правовою свідомістю. Остання, отже, вказує на міру легітимації обов'язку з боку членів суспільства, що в результаті призводить до визнання дієвості чи недієвості існуючих загальних правил, які фіксують обов'язки. Правосвідомість постає передумовою виконання обов'язків індивідом, позначаючи той чи інший рівень оцінки правил. Обов'язок, який виконується людиною, вказує на те, що для неї він постає цінністю, значимим для реалізації. Чинники, які впливають на сприйняття обов'язку як цінності, можуть відрізнятися у членів суспільства, проте найвагоміше в цьому напрямку – факт виконання існуючого правила, що в своєму кінцевому вираженні забезпечує дієвість права загалом.

Держава, ми переконані, повинна дбати не тільки про якість правових норм, які нею видаються, і які приписують певну поведінку учасникам суспільних відносин, але й належним чином сприяти формуванню у громадян високого рівня правової свідомості, поваги до права, стимулювати законослухняність, а значить – самій всіляко стверджувати таку законослухняність. У кожного індивіда має розвиватися почуття повинності, що слугує морально-психологічною підпорою для здійснення юридичних обов'язків.

Таким чином, у розрізі аналізу наукових підходів до трактування правових обов'язків (як відповідальності, як міри необхідної поведінки, як міри належної поведінки, як повинності, в контексті правової свідомості,

через призму принципу взаємності, крізь єдність прав і обов'язків) вдалось з'ясувати, що в цілому пояснення (інтерпретація) змісту правових обов'язків на сьогодні залишається неповним, і не показує справжньої сутності й природи цього феномену. Пануючий позитивістський підхід і, звідси, сприйняття обов'язку як міри необхідної поведінки особи позбавляє перспектив та створює відповідні перешкоди для його адекватного трактування і подальшої ефективної реалізації.

З урахуванням здійсненого аналізу, нам вдалось зосередити увагу на п'ятьох вагомих аспектах розуміння категорії правового обов'язку.

По-перше, він має розглядатися, подібно до права в цілому, в ширшому контексті, охоплюючи визначення поведінки особи не лише нормативними приписами, але й низкою інших соціальних регуляторів, які легітимовані суспільством, що так само вливають на статус правових обов'язків та їх сприйняття учасниками суспільних відносин.

По-друге, розглядувана категорія повинна враховувати певний рівень правової свідомості особи, тобто усвідомлення нею поведінки, що приписується, враховуючи її оцінку, ставлення, визначення перспектив потрібності тощо.

По-третє, поведінка, яка приписується обов'язком, складаючи його зміст, за своїм характером є належною, тобто потрібною, значимою, виходячи з індивідуальних інтересів особи в їх поєднанні з колективними інтересами.

По-четверте, юридичний обов'язок спирається на повинність як внутрішню морально-психологічну підпору для його реалізації. Це значима для людини установка, яка показує рівень її власної самооцінки й оцінки нею правової дійсності.

По-п'яте, свідомість обов'язку як очікуваної і значимої поведінки, а також фактор повинності як морально-психологічна підпора для її здійснення зумовлюють необхідність усвідомлення і несення відповідальності індивідом

(формальної чи неформальної), спираючись на критерії належної чи неналежної реалізації відповідної поведінки.

Ми стверджуємо, таким чином, що правовий обов'язок являє собою інтегративний феномен і категорію, яка набагато складніша, аніж сформовані про нього уявлення у межах переважно позитивістського трактування (позитивістських підходів) його природи. Найважливіший аспект, на який ми намагались звернути увагу, стосується зв'язку обов'язків зі свідомістю індивіда, якому він адресований. Саме в контексті цієї сфери визначення правовий обов'язок мусить апелювати до суб'єктів права, яким приписується певна поведінка. При цьому слід враховувати як індивідуальний рівень сприйняття й оцінки певного правила чи норми, так і суспільну ситуацію, яка так само впливає на ефективність здійснення обов'язків. Останні, відповідно, це лише частина всієї сукупності суспільних, у тому числі й правових, відносин, сформованих чи таких, що розвиваються, в соціумі. При цьому природа обов'язків слугує свого роду «індикатором» стану означених нами відносин. Адже їх виконання показує той чи інший рівень правової культури, правового виховання і відповідальності індивідів. Завдяки обов'язкам можливо спостерігати, наскільки особа готова поступитися особистісними інтересами, аби реалізувати колективні.

Отже, правовий обов'язок розуміється нами як зв'язок приписаної правовими нормами, моральними, релігійними та іншими соціальними регуляторами, легітимованими суспільством, належної поведінки, й свідомості особи, яка зобов'язується до здійснення чи утримання від здійснення певних дій, та яка випливає зі сформованого в неї почуття повинності, що передбачає необхідність несення відповідальності за реалізовувану ним поведінку. Виходячи із запропонованого визначення правового обов'язку, виводимо його основні ознаки: 1) обов'язок постає зв'язком між поведінкою, яка приписується індивіду, та його свідомістю; 2) приписувана особі поведінка носить характер належної; 3) означена поведінка визначається правовими нормами, моральними, релігійними та

іншими соціальними регуляторами, що легітимовані суспільством; 4) реалізація обов'язку спирається на повинність як внутрішню морально-психологічну його підпору; 5) індивід є відповідальним за здійснювану ним поведінку.

Відповідно за своєю структурою юридичний обов'язок містить наступні компоненти: 1) поведінка особи, що визначається певними правилами; 2) свідомість особи-адресату обов'язку, в центрі якої оцінка особою існуючих правил; 3) повинність як внутрішня морально-психологічна основа поведінки особи; 4) відповідальний і вільний без зовнішнього тиску вибір індивіда власної поведінки.

1.2. Методологічні основи дослідження природи обов'язку

В умовах сьогодення звернення до методологічної проблематики в юриспруденції стає однієї з домінуючих тенденцій. Вказане пояснюється, перш за все, появою низки відносно новітніх підходів до дослідження правових явищ (до прикладу, антропологічного, синергетичного, комунікативного, інтегративного та інших), які дають змогу по-новому, з урахуванням сучасного стану суспільних відносин, поглянути на ті чи інші феномени. Також зазначена тенденція пов'язана з прийнятою у цілому установкою на так званий «методологічний плюралізм», який розкриває перед дослідником необмежений простір вибору підходів у поясненні тих чи інших явищ. Ще одним значимим аспектом у цьому контексті є тяжіння до міждисциплінарності у поясненні правових явищ, завдяки чому право як таке здобуває свого збагачення новими сенсами, стаючи інтегруючим і різностороннім елементом суспільної дійсності. Власне означені вище аспекти безпосередньо вплинули на вибір нами методологічного інструментарію дослідження категорії обов'язку, розкриття природи даного феномену.

У методологічних пошуках ми спиралися на дослідження сучасних вітчизняних науковців-вчених, серед яких, зокрема: О. Балинська, О. Бандура, А. Бернюков, С. Бостан, В. Завальнюк, М. Кельман, А. Козловський, М. Костицький, А. Кравченко, С. Максимов, А. Музика, Ю. Оборотов, М. Савчин, О. Стовба, П. Рабінович, А. Фальковський, Є. Ходаківський, В. Ященко та інші.

Розуміння методу в науці. Як уже було зазначено, сучасний період розвитку юриспруденції демонструє посилення уваги до методологічної проблематики права. Перш за все зупинимось на окремих підходах до розуміння самого поняття методу. Так, М. Савчин зауважує, що метод науки – це сукупність правил, прийомів, принципів наукового пізнання, які забезпечують набуття об'єктивних достовірних знань [106, с. 42], які використовуються на засадах юридичного плюралізму та застосовуючи міждисциплінарний підхід дослідження [107].

На думку М. Кельмана, метод науки являє собою «спосіб упорядкування наукової діяльності щодо досягнення поставленої мети», а в контексті пізнавальної творчості – «спосіб виконання функції відтворення у свідомості досліджуваного об'єкта» [108, с. 34].

Ю. Симон переконаний, що «метод дисциплінує пошук істини, дає змогу зекономити сили і час, рухатися до мети найкоротшим шляхом, регулюючи пізнавальну та інші форми діяльності людини». При цьому слід берегтися від впадання у крайнощі: з одного боку, такий собі «методологічний негативізм», роль методології відкидається; з іншого ж боку, «методологічна ейфорія», при якій перебільшується (абсолютизується) значення методу, який стає «універсальною відмичкою» до всього [109, p. 33].

О. Балинська і В. Ященко складовими методології називають метод, принцип, прийом і стратегію. Метод являє собою спосіб вивчення, принцип – основну ідею, яка пронизує всю систему знань, прийом – деякий захід для виконання певних дій, аби досягнути дослідницьку мету, а стратегія –

послідовний конструктивний управлінський план пізнавальної діяльності [110, с. 23-24]. Отже, метод дослідники розуміють як спосіб вивчення об’єкта.

Що ж до методології юриспруденції, то як вказують М. Костицький і Н. Кушакова-Костицька, ситуація стосовно неї водночас проста і складна. Проста в тому сенсі, що немає необхідності включати в методологію загальні засади епістемології, неперевірені гіпотези чи фрагменти теорій, що висмикнуті з контексту, чи недоречно вставлені положення природничих наук. Складна ж тому, що об’єкт пізнання у праві вторинний, тобто він, на відміну від об’єктів природничих наук, первинно й об’єктивно не існує. Завдяки цьому в праві й практиці його застосування вагому роль відіграють фактори суб’єктивні [111, с. 13]. У цілому ж у своїх позиціях вчені тяжіють до так званого «методологічного анархізму», запропонованого в 1970-ті рр. американським філософом П. Фейєрабендом, та стверджують, що «немає абсолютної, єдино вірної та назавжди даної методології пізнання в юриспруденції. Вибір методології пов’язаний із загальним і професійним рівнем дослідника чи юриста-практика». Тобто «у теоретичному пізнанні дослідник сам обирає теорію, вчення та методи, які він використовуватиме, або творить методологію самостійно». Роль методології як вчення у такий спосіб зводиться до того, щоб бути інструментом для розвитку світогляду юриста-дослідника чи практика [111, с. 14].

Подібну думку висловлює Ю. Оборотов, відзначаючи, що «сучасна методологія юриспруденції плюралістична за своєю природою, оскільки стверджує наявність різних підходів до одного й того ж об’єкта: права і держави». Більше того, додає вчений, «чим більше підходів пропонує методологія при осягненні об’єкта, тим ширші можливості для його багатогранного аналізу юридичною наукою і тим вищою є ефективність наукових досліджень права і держави» [112, с. 38].

Таким чином, із урахуванням зазначеного можемо зробити певні проміжні висновки: по-перше, метод у праві (виходячи із розуміння методу

науки) можна визначити як систематизовану сукупність способів, правил, прийомів та принципів наукового пізнання правових явищ, які забезпечують досягнення поставленої мети; по-друге, вибір методів не є обмеженим, його слід покладати на самого дослідника, його власне бачення, обумовлене світоглядом. У такий спосіб обрані методи як «підхід» дослідника можуть здобувати свою оригінальність і новизну; підкреслювати внесок суб'єкта пізнання та у цілому підвищувати цінність здобутих знань про об'єкт пізнання.

Класифікація методів у праві. Значимість виведення класифікації методів у праві пояснюється, з нашої точки зору, передусім ситуацією вже згадуваного методологічного плюралізму, в якій знаходиться юридична наука у процесі дослідження правових явищ; це означає, що, насправді, на дослідника покладається «відповідальність» за вибір і застосування тих чи інших методів, які б дали змогу досягнути потрібних і належних пізнавальних результатів; додамо, що спектр вибору методів все більше розширюється, що, з одного боку, безсумнівно, допомагає суб'єкту пізнання, з іншого ж – надає йому занадто «просторий» горизонт можливостей для такого вибору, що може відіграти, як наслідок, і роль негативну. Таким чином, у ситуації методологічного плюралізму виявляється непростим завданням певним чином класифікувати методи, які використовуються для пізнання правових явищ. У вітчизняній науці подібні класифікації формуються дещо по-різному.

Розпочнемо зі звернення до рекомендацій міжнародної науково-теоретичної конференції «Проблеми методології сучасного правознавства» (жовтень 1996 р.), учасники якої – авторитетні вчені-науковці – звернули увагу на те, що «в системі методології правознавства важлива роль належить усім її структурним елементам, що … мають бути пізнані на таких методологічних рівнях: філософський (світоглядний); загальнонауковий; спеціально науковий юридичної науки та її окремих галузей; спеціально науковий неюридичних наук, які використовуються у правознавстві

(економіка, політологія, соціологія, психологія, логіка, біологія, кібернетика, математика та ін.) [113, с. 153].

У свою чергу, М. Кельман поділяє методологію на загальнонаукову та методологію галузевих наук, а також правову методологію (розробляється філософією права) [114, с. 173].

С. Бостан, аналізуючи структуру методології правового дослідження за цільовим призначенням, пропонує виокремлювати два рівні (блоки) методологічних знань, зокрема: філософсько-світоглядний та інструментальний рівень [115, с. 21]. Відповідно інструментальний рівень методологічних знань охоплює такі три групи методів:

1) філософсько-універсальні (діалектичний методологічний підхід; логічний методологічний підхід, що включає систему «законів-методів» (закон тотожності, закон несуперечності (непротиріччя), закон виключеного третього, закон достатньої підстави) та «категорій-методів» (аналіз та синтез, індукція та дедукція, абстрагування, узагальнення та порівняння тощо);

2) загальнонаукові (системний; структурний; функціональний; інституціональний; синергетичний; герменевтичний);

3) спеціальні (спеціальні методи юридичної науки (формально-догматичний, юридична герменевтика, порівняльно-правовий (компаративний) і спеціальні методи, «запозичені» з інших наук (дескриптивний, хронологічний, проблемно-хронологічний, метод періодизації, біхевіористичний, метод спостереження, опитування, тестування, соціометричний, статистичний, метод екстраполяції)) [116].

В. Філатов розподіляє методи правового дослідження на дві групи: загальнонаукові (історичний, лінгвістичний, системно-функціональний, аналіз, синтез, індукція, дедукція, синергетичний, діалектичний, прогнозування і моделювання) та спеціально-правові (формально-юридичний, еволюційна епістемологія, аксіоматичний) [117].

Ю. Оборотов, аналізуючи рівні та сфери методології юриспруденції, наголошує на «комплексному (синтетичному) характері методології, що

визначає її існування у всій системі юриспруденції як цілісності, що включає філософські, загальнотеоретичні, галузеві та інші складові» [118, с. 76].

Достатньо розлогу класифікацію методів у праві за різними критеріями пропонують О. Балинська і В. Ященко. Наведемо її.

І. За джерелом походження методів, тобто з якої науки вони «запозичені», розрізняють: двоскладову методологію (загальна і приватна); трискладову (філософська, загальнонаукова і спеціально-наукова); чотирискладову (філософська, загальнонаукова, спеціально-наукова і конкретно-наукова).

ІІ. За рівнем пізнання виділяють: методи вищого (парадигмальний), середнього (міждисциплінарний) і нижчого (приватно-науковий) рівнів.

ІІІ. За «якісним» та «кількісним» критеріями. Так, за кількісним критерієм усі методи можна поділити на три групи: загальні (використовуються більшістю наук), приватно-наукові (використовуються в деяких науках) і приватні (використовуються в одній науці) [110, с. 26-27].

Незважаючи на здавалось би диференційованість доктринальних підходів до класифікації методів дослідження правових явищ, все ж можливо чітко простежити їх інтегруючий чинник, за яким більшість підходів ґрунтуються на сходженні методів від більш загальних до часткових, притаманних конкретним наукам. У цілому, на нашу думку, варто говорити про три рівні методології правових досліджень: філософський, загальнонауковий і спеціально-науковий (який вміщує спеціальні методи юридичної науки, що відповідають власне природі дослідження правових явищ і використовуються у праві, а також спеціальні методи неюридичних наук, які застосовуються у правознавстві). При цьому пристосованість загально-філософських (філософських), загальнонаукових та спеціальних методів пізнання до правознавства, визначається їх юридизацією, тобто набуттям специфічних якостей, пов’язаних з складним об’єктом пізнання – державно-правовими феноменами (явищами) [119, с. 5].

Отже, із врахуванням здобутків вітчизняної правової доктрини, власного бачення методологічної проблематики та специфіки дослідження у межах філософського рівня методології будемо вести мову про окремі універсальні філософські методи (діалектику, метафізику), основні типи (теорії) праворозуміння (природно-правовий, позитивістський, соціологічний) як методологічні підходи (парадигми), що володіють цілісністю світоглядно-смислового змісту права, його обґрунтування [120, с. 25], у тому числі і обов'язків, а також, виходячи зі змісту сучасної філософії права (її структури та основних напрямів) – про онтологічний, гносеологічний, феноменологічний, аксіологічний, антропологічний та інші підходи.

Універсальними філософськими методами постають метафізичний і діалектичний. *Метафізичний метод* – у цілому метафізика (з гр. «те, що після фізики») являє собою філософську дисципліну, орієнтовану на пошук і обґрунтування першооснов чи першопринципів буття, дослідження надчуттєвих, недоступних досвідові принципів, причин та засад буття. Це основоположна система уявлень про буття, яка займається надчуттєвими, трансцендентними, божественними, субстанціальними його формами. Аристотель називав метафізику «першою філософією» [121]. В епоху Середньовіччя метафізика була де-факто ототожнена з теологією, де першооснову (Бога) не доводили, а сприймали на віру [122, с. 32]. Будь-яке звернення до метафізики найбільш чітко апелює до філософії як такої, адже філософія в її античних коренях починається саме з метафізичних уявлень. Жодна наука не може обійтися без такої апеляції, адже завжди залишається щось за межами людського існування та пізнання, за межами емпіричного, досвідного, чуттєвого. Таким чином, бачення обов'язку в метафізичній площині передбачає пошук тих першооснов, з яких він може виходити чи на яких має ґрунтуватися – абсолютних, об'єктивних тощо – та які впливають і відображають його сприйняття та реалізацію на рівні емпіричного буття.

Одночасно метафізика є методом пізнання, протилежним діалектиці, що передбачає дослідження державно-правових явищ у їх незмінюваності, визначеності та статиці. Означений аспект метафізики дозволяє зафіксувати фундаментальність таких чеснот і цінностей у праві, як природні права, свобода, рівність, справедливість тощо [123, с. 10]. Звісно, це поширюється і на досліджувану нами правову цінність та чесноту – обов'язок.

У цілому ж метафізичні обґрунтування обов'язку в історії філософії права висловлювались, зокрема, А. Августином, Т. Аквінським, І. Кантом та Г. Гегелем. При цьому відповідно до поглядів А. Августина та Т. Аквінського спостерігаємо трактування обов'язку через призму теології й існування визначеного Богом порядку і закону, одним із проявів якого постає, власне, обов'язок. У свою чергу, згідно з вченням представників німецької класичної філософії висвітлення проблематики обов'язку здійснюється в «інтелектуалістській (інтелектуальній)» площині як поєднання об'єктивного (закону) і суб'єктивного (самопримусу).

Діалектичний метод. З точки зору цього філософського методу, будь-яке явище слід пізнавати в його розвитку (русі), динаміці, а також у його взаємозв'язку з іншими явищами. Базовими та універсальними вважаються три діалектичні закони (розроблені свого часу Г. Гегелем): закон взаємного переходу кількісних змін у якісні; закон єдності й боротьби протилежностей; закон заперечення заперечення.

Діалектичний метод у дослідженні обов'язку виявився найбільш концентровано в ході аналізу історії вчень про обов'язок, оскільки сам хід історії вже показує динаміку сприйняття й пояснення цього явища. Крім того, діалектичний метод пізнання обов'язку відкрився через протиставлення індивідуального та суспільного в цьому явищі, природно-правового і позитивного аспектів, психологічного й нормативістського, необхідного і належного тощо.

Природно-правовий підхід у дослідженні обов'язку. Рухаючись в усталеному в правовій науці розподілу основних типів праворозуміння на

природно-правовий, позитивістський і соціологічний, звернемося до висвітлення їх методологічного «навантаження» при обґрунтуванні змісту та природи обов'язку.

Так, природно-правовий підхід (юснатуралізм), як зазначає С. Рабінович, надає пізнавального й регулятивного значення нематеріальним явищам чи недержавно-юридичним чинникам, передбачаючи оцінку державно-юридичних і соціальних установок крізь призму світоглядно-моральних, морально-політичних й інших неформалізованих критеріїв [124, с. 56]. Цей підхід виходить з постулату, за яким право притаманне людині в силу її природи. Завдяки владі природи в людині остання виявляє власне природне право, в межах якого вона вільна проявляти свою активність [125, с. 19]. Право, отже, з позицій юснатуралізму мислиться природним регулятором суспільного життя, але одночасно і засобом утвердження людської гідності, захисту людини, а тому містить у собі гуманістичний потенціал [126, с. 208].

Що ж до обов'язку, то з позиції природно-правового типу праворозуміння, він являє собою явище, що корініться у природі людини, налаштовуючи її свідомість таким чином, аби бути одним із «гарантів» підтримки суспільного життя у належному стані. Це свого роду механізм самодисципліни людини в контексті її існування й активності в межах колективного цілого. Обов'язок, зазвичай, містить у собі раціональне підґрунтя як основу для відповідної поведінки індивіда в суспільстві.

Відтак, у контексті нашого дослідження простежуємо застосування природно-правового підходу при інтерпретації обов'язку такими філософами, як: Платон (пов'язаність обов'язку з ідеєю справедливості та інтегрований у тип ідеальної держави); грецькі і римські стоїки (обов'язок як належна поведінка, що визначається природою (розумом)); М. Т. Цицерон (розуміння обов'язку через категорії морально-прекрасного і корисного); Ф. Аквінський (трактування обов'язку крізь призму, у першу чергу, божественного (божественні приписи, які містяться в Старому і Новому

Заповітах, аби люди могли через їх виконання досягнути вічного блаженства (спасіння)) і природного законів (змушує людей діяти згідно з розумом, тобто це відображення вічного та божественного законів у свідомості мислячих істот); Е. ла Боесі (обов'язок як необхідність слідувати власній природі та закладеним у ній потягах до свободи); Г. Гроцій (обов'язок як утілення справедливості в суспільстві); Т. Гоббс (пов'язаність обов'язку з виконанням природних і громадянських законів); Б. Спіноза (обов'язок як вимога розуму, що слугує підкоренню власних інтересів інтересам колективного цілого); Ж.-Ж. Руссо (обов'язок як фактор поєднання індивідів у суспільне утворення); С. фон Пуфендорф (обов'язок як запорука мирного і безпечного співжиття індивідів у суспільстві); І. Кант (обов'язок як основоположна категорія моральності людини); Л. Фуллер (обов'язок як принцип внутрішньої моралі права, що реалізовується через принцип взаємності); Дж. Роулз (обов'язок як елемент теорії справедливості, що реалізовується через пошук загального блага і взаємності).

Позитивістський підхід у дослідженні обов'язку. В історії правових учень головним «опонентом» юснатуралізму був і, врешті, залишається позитивізм. Класичний позитивізм у цілому ґрунтується на тому, що необхідного зв'язку між правом і мораллю не існує, закон і право ототожнюються, владна примусовість ідентифікується у якості визначальної ознаки права. Також на відміну від юснатуралізму, який наполягає на тому, що право має свій власний зміст, що не залежить від політичної раціональності й юридичної логіки, юридичний позитивізм стверджує, що питання про зміст права не може вирішуватися засобами самого права, а тому не може не захоплювати політичних, економічних й інших аспектів [125, с. 20].

З точки зору історичного розвитку юридичного позитивізму можна виділити два етапи: класичний «жорсткий» (як у Дж. Остіна, до прикладу) та відносно «м'який» (неопозитивітський, як у Г. Гарта). Відмінність між ними полягає у тому, що перший, на відміну від іншого, виключає мораль із

правової сфери [127, с. 51]. Якщо в Дж. Остіна обов'язок – це наказ, команда, фундамент державно-правової дійсності, то в Г. Харта – це явище втрачає свою характеристику як абсолютного правового припису. Так, мислитель додає до пояснення обов'язків, так званий «внутрішній аспект правил» як значимий фактор мотивації індивіда в напрямку виконання ним приписаних обов'язків.

Таким чином, з точки зору позитивістського праворозуміння, обов'язок не існує сам по собі, але є формальним, зафіксованим і визначеним волею законодавця. Відповідно, така воля приписує індивіду в суспільстві певний тип поведінки, виконання якої забезпечується засобами примусу, передбаченими видами та мірою відповідальності, відповідними санкціями, за допомогою яких втілюється зобов'язуюча сила (дія) правових норм.

Безпосередньо зі змісту дисертаційної роботи можемо констатувати, що позитивістський підхід стосовно дослідження обов'язку простежується у творчості таких мислителів: передусім спостерігаємо його вже у давньокитайській школі легізму, де обов'язок пов'язується із законом як втіленням «голої» наказової форми, системою жорстких регламентів, обов'язкових до виконання та забезпечених відповідними покараннями (в цілому «дух» китайської філософії стосовно обов'язку – «позитивний»); у М. Падуанського – обов'язок інтерпретується як примусовий припис, що складається із покарання і винагороди з метою його дотримання; у Дж. Остіна – обов'язок втілюється у наказі, реалізовується через закон, забезпечуючись санкцією (санкція – необхідний елемент закону, за відсутності якого втрачає свою силу зобов'язуюча дія правових норм), у Г. Кельзена – обов'язки складають основний зміст системи нормативного правопорядку, а також фактичної поведінки індивідів у суспільстві, врегульованої правом. Обов'язками можуть бути пронизані будь-які сфери життя індивіда. Більше того, Г. Кельзен ототожнює правову норму з обов'язком, який неодмінно пов'язаний із санкцією, що має бути застосована до індивіда (чи інших осіб) у випадку порушення (невиконання) правових

приписів; у Г. Харта, який вказує на два вагомі аспекти, притаманні обов'язкам: по-перше, так званий «внутрішній аспект правил», тобто мотивація індивідів стосовно виконання ними визначених обов'язків (найкраще при цьому – аби індивіди дотримувались правових приписів з моральних міркувань), по-друге, фактор суспільного тиску, згідно з яким передбачається, що від індивіда соціум очікує виконання ним обов'язків, подібно як і він може очікувати від інших такого ж виконання.

Соціологічний підхід у дослідженні обов'язку. Передусім зазначимо, що соціологічний тип характеризується своєю складністю, оскільки, вбираючи в себе окремі аспекти вище згаданих типів праворозуміння, додає й деякі нові іманентні сенси. Соціологія права виходить з того, що саме право постає явищем соціальним, продуктом свідомої діяльності людей, що в своїй нормативній формі відбиває потреби загальнолюдської справедливості й служить інтересам суспільства. Право виражає передусім соціально значущу поведінку індивідів, де, завдяки певним обмеженням їх свободи, забезпечується функціонування і розвиток суспільства як колективного цілого [128, с. 49-50].

При цьому важливою характеристикою права у межах його соціологічного трактування постає соціокультурність. Право, отже, це невід'ємна складова культури соціуму. Якщо вироблені в суспільстві правила поведінки не відбиваються у дійсній поведінці його членів, вони втрачають свою нормативність, стаючи «мертвим» правом [129, с. 10]. З цієї точки зору, цінність права визначається його функціональністю та досягненням цілей, найважливішою з яких є злагоджена життєдіяльність суспільства.

Отже, відповідно до соціологічного типу праворозуміння виконання (дотримання) обов'язку постає значимим внеском кожного індивіда як члена соціуму у загальну справу – належного функціонування та розвитку суспільства як середовища спільного буття. Обов'язок реалізовується як відповідальність кожної людини в аспектах злагодженої реалізації суспільних відносин, відповідно до чого кожен індивід зобов'язується

щонайменше не спричинювати шкоду іншим, а також протидіяти свавіллю та його проявам у суспільстві.

У межах нашого дослідження соціологічний підхід знаходить своє відображення крізь призму поглядів наступних мислителів: частково (окремі мотиви) простежується вже в утопістів (Т. Мор, Т. Кампанелла), на думку яких, за допомогою обов'язків (індивідуальних і колективних) реалізовується високоорганізований лад у суспільстві. Яскраво домінує пріоритет колективного над індивідуальним, наявна система контролю за виконанням обов'язків кожним членом суспільства; у представників класичної природно-правової школи, зокрема, у С. фон Пуфендорфа, який при інтерпретації обов'язку наголошував на такому його аспекті як здатність забезпечити соціальність людей; у Ж.-Ж. Руссо – обов'язок – це не тільки те, що зв'язує людину, підкорюючи її верховній владі, але, передусім, те, що слугує фактором кооперації людей у досконале об'єднання. Виходячи з концепції народного суверенітету, індивіди не просто повинні виконувати встановлені приписи, але і покликані бути активними учасниками державно-правової дійсності, зокрема, брати участь у творенні законів; у соціологічних концепціях XIX ст.: у Р. фон Ієрінга – обов'язок – це свого роду зобов'язане існування для іншого, що має нести благо окремому індивіду чи суспільству в цілому, при цьому почуття обов'язку німецький вчений визначає як один із вищих двигунів соціального руху; у Г. Спенсера – обов'язок гармонійно поєднувати власні егоїстичні та альтруїстичні мотиви поведінки покладається на всіх членів суспільства, яким необхідно утримуватися від того, аби спричинювати пряму чи непряму шкоду іншим особам, а також виконувати взяті на себе зобов'язання. Як наслідок, зазначені обов'язки повинні наблизити суспільство у цілому до загального щастя та кожного його члена, зокрема; у соціолого-правовій думці XX ст.: обов'язки – це основа забезпечення правопорядку в людських союзах (Є. Ерліх); важлива передумова для соціальної співпраці та соціального порядку (Л. Дюгі); втілення обов'язкової сили соціального права, на якому ґрунтуються

відносини колективної спільності «Ми» (Дж. Гурвіч); елемент правової комунікації та соціальних очікувань, завдяки чому забезпечується можливість прогнозувати певну поведінку індивідів (Н. Луман); елемент відповідальності, пов'язаної з винністю діяння (Р. Паунд). Таким чином, обов'язок вплітається, інтегрується у цілу складну систему суспільних взаємодій, співпраці та комунікацій як необхідних передумов для соціальної гармонії та ефективного суспільного розвитку.

Інтегративний підхід до обов'язку. Після розкриття основних типів праворозуміння (природно-правового, позитивістського і соціологічного) логічним є звернення до інтегративного методологічного підходу, який, по суті, виник як їх альтернатива. Засновником інтегративної юриспруденції вважається американський вчений Дж. Холл. З його точки зору, об'єднуючим фактором, але водночас і домінуючим щодо кожного з усталених праворозумінь, стало усвідомлення «права-як-дії», адже «соціальна дія є найважливішою даністю в людських справах» [130, p. 785]. Відповідний підхід презентує, як відзначає Дж. Холл, різновид синтетичного мислення [130, p. 791], яке передбачає наступне: ми розпочинаємо із дії, невід'ємною частиною якої є ідеї. Далі «дійсність» права стає питанням логіки, набуваючи значення через те, що характеризує певні дії. Дія, а не концепція, є динамічною. Вона ґрунтується на постулаті свободи, що необхідна для вирішення соціальних проблем. Право, таким чином, перестає бути інструментом влади і пов'язаним з детерміністським біхевіоризмом [130, p. 791]. «Право-як-дія» охоплює низку факторів і контекстів для своєї реалізації – як внутрішні ментальні компоненти акторів (мотивація, цілеспрямованість тощо), так і дії посадових осіб; як дії професіоналів у сфері права, так і громадськості, яка впливає на офіційну владу чи формує певну практику поведінки, а так само біологічні, соціальні та культурні контексти [131, p. 1341].

Методологічна значимість інтегративної юриспруденції полягає у тому, щоб синтезувати уявлення різних правових теорій про певне складне правове

явище, яким постає також і обов'язок. «Відповідні ті чи інші підходи до вивчення правових явищ повинні розглядатися як необхідні складові, які у своїй «однобічній правильності» мають бути інтегрованими в єдину наукову картину правового світу» [132, с. 307]. У межах нашого дослідження обов'язок як його предмет представляє собою феномен (явище), який, безумовно, потребує для обґрунтованої (достовірної) оцінки і аналізу залучення здобутків різноманітних правових теорій, використання їх методологічного «потенціалу».

Таким чином, інтегративність наголошує на обмеженості кожного з підходів й стверджує, що будь-яке дослідження правової сфери повинне бути спрямоване на вирішення деякої соціальної проблеми [133, с. 38]. Відбувається відмова від пошуків морального виправдання чинного права поза ним самим. Пріоритетним стає питання не про те, яким має бути чинне право, але про те, що «повинно бути» з точки зору самого чинного права. Інтегративна юриспруденція, відтак, спрямована на вивчення належності в чинному праві (на противагу, до прикладу, юснатуралізму, який диктував позитивному праву вимоги належного) [134, с. 33-34].

Інтегративний підхід до обов'язку, отже, тяжіючи до синтетичного мислення, передбачає його оберненість у напрямку до дії (що є об'єднуючим фактором щодо кожного з усталених праворозумінь), завдяки чому стає можливим пізнати обов'язок як такий. Іншими словами, не існує обов'язку до діяння як зобов'язання чи самозобов'язання. Не значимими стають також зовнішні фактори впливу на формування обов'язків, які виявляються у процесі активності суб'єктів. При цьому домінуючими стають внутрішні фактори поведінки особи, у такий спосіб обов'язок пізнається з самого себе в якості дій індивідів.

У межах інтегративного підходу активно розвивається *комунікативний напрям*. Одним із творців комунікативної теорії є німецький філософ Ю. Габермас, для якого право постає соціальною комунікацією, в процесі якої формується не лише його поняття, але й право як факт соціального життя.

Право в мислителя не механізм, але результат участі людини в процесі соціально-політичної комунікації [135, с. 45]. Право, отже, схоже на триваючу розмову суспільства із самим собою: не може бути повним, схильне до перегляду й завжди повинне поважатися [132, с. 356].

З точки зору комунікативного підходу, право формується за допомогою трьох вимірів: діяльності свідомості, соціокультурних умов та міжсуб'єктних правових комунікацій [133, с. 39]. Комунікація у праві являє собою «ускладнений проблемними інтерпретаціями значень правових/неправомірних дій процес правової взаємодії суб'єктів, спрямований на досягнення комунікативної рівноваги і консенсусу, насамперед, у структурі правового регулювання, підпорядкованого збалансуванню усіх інших елементів та рівнів суспільного буття» [136, с. 38]. Завдяки комунікативному підходу право стає «й інструментом регуляції поведінки людини, чинником розкриття у ній особистісних якостей (самоіснування) і водночас критерієм розумного узгодження з аналогічними рисами інших осіб, що виводять його в цілком раціональне нормативне поле як надійний засіб регулювання» [137, с. 19].

Таким чином, відповідно до комунікативного напряму, обов'язок стає предметом комунікації між індивідами в суспільстві, співпраці та взаємодії, чим і здобуває свою цінність. Обов'язок виступає результатом узгодження й збалансування інтересів у міжособистісній комунікації, а звідси – засобом регулювання поведінки. Можна висловити і більше: обов'язок – це свого роду втілення «домовленості» індивідів про належне. При цьому така домовленість не носить якогось детермінізму, але є певним орієнтиром в очікуваннях взаємності належної поведінки.

В історії вчень про обов'язок комунікативний підхід через призму взаємності простежується у поглядах Ж. Бодена, Й. Альтузія та деяких інших мислителів. Сучасна ж його інтерпретація знайшла своє відображення у концепції асоційованості Р. Дворкіна, Дж. Гортона, а також у вченні Л. Фуллера, що зводиться до наступного: взаємність виступає одним із

параметрів легітимації обов'язків; завдяки принципу взаємності, що лежить в основі обов'язку, між співгромадянами відбувається взаємна оцінка їх дій.

Онтологічний підхід до обов'язку. Онтологія права, як відзначає О. Бандура, являє собою теорію правового буття (правової реальності) [138, с. 50]. На думку С. Максимова, правова реальність представляє собою «світ права», сукупність правових феноменів, що впорядковані стосовно базового феномена – деякої «першореальності» (власне реальності) права. Буття права, отже, вкорінене в людське буття, воно значиме для людини [98, с. 344]. В правовій сфері реальність передбачає, що кожен діяч «повинен брати до уваги правові наслідки свого діяння». Така «повинність» постає «онтологічною». Крім цього, реальне здатне формувати не тільки «повинність», але й «належність» – суб'єктивне визнання обов'язку діяти певним чином. Така належність постає «деонтологічною» (наприклад, категоричний імператив І. Канта). Формуються, отже, два типи обов'язковості: «за «онтологічної» повинності особа діє, лише беручи до уваги ті чи інші правові наслідки свого вчинку, в той час як за «деонтологічної» належності людина зобов'язана безумовно підкоритися певній нормі, вкоріненій у розумі, волі держави тощо» [139, с. 340-341]. У контексті явища належності наведемо позицію А. Козловського, згідно з якою «належне випливає з самого буття, воно і є саме буття». Належне є джерелом відповідальності та основою цінності. Звідси, «дія, котра не відповідає цінностям, належному, безвідповідальна». Вчений вибудовує, таким чином, онтологічний зв'язок-ієрархію: «Буття − Належне − Цінність − Норма − Відповідальність – Право» [140, с. 106]. Змістовно кожне з цих понять, ми вважаємо, пронизане обов'язком і обов'язковістю.

С. Максимов рівнями правової реальності (формами буття права) визначає: світ ідей (ідея права); світ знакових форм (правові норми і закони); світ соціальних взаємодій (правове життя). Найбільш конкретно буття права реалізоване на рівні соціальної взаємодії. Факторами правильних рішень і дій суб'єктів тут постають визнання права, примус і влада. При цьому, додає

вчений, всі елементи правової реальності пронизані правовим етосом – певним способом мислення і діяльності – що формується з суб'єктів та їх взаємодій з іншими суб'єктами, правові цінності та поведінка як єдність прав і обов'язків [98, с. 345-346]. Головний зміст права, як наголошує А. Бернюков, полягає у встановленні «необхідної рівноваги між свободою екзистенцій, максимальне можливе, найбільш оптимальне співузгодження основ загального та одиничного в спільному проживанні. Важливим є утвердження такого компромісного порядку, при якому б реалізація індивідуальної волі не завдавала б шкоди солідарності, як умові співіснування разом» [141, с. 22-23]. За своєю сутністю остання позиція перегукується з вищезазначеною тезою С. Максимова про поведінку (як частину правового етосу), в якій поєднуються права і обов'язки індивідів у суспільстві. Це і де-факто співіснування індивідуальної волі та солідарності, яка, зокрема, передбачає певне усвідомлення належності індивідів до одного колективного цілого, що необхідно формує уявлення про існування комплексу обов'язкових правил чи приписів, завдяки яким зазначена солідарність стає можливою.

Онтологічний підхід у дослідженні обов'язку, отже, визначається, передусім, у сприйнятті його як деякого сущого, що має спрямовуватися до належного. Обов'язок існує як певна об'єктивна сторона дійсності. Але водночас і як елемент свідомості індивіда. Отже, як предмет об'єктивної і суб'єктивної реальності. Обов'язок існує також як елемент права як системи. Він пов'язаний із відповідальністю, цінностями, нормами і правилами, кожне з яких надає обов'язку «перспективи» для існування й реалізації. Аналізований нами зріз обов'язку як міри належної поведінки показує його пов'язаність з необмеженою кількістю факторів (внутрішніх і зовнішніх), що на нього впливають. З цієї точки зору, обов'язок не щось автономне й самобутнє, але частина цілого, системи. До цього додамо, що вперше розуміння обов'язку як належного ми зустрічаємо в спадщині грецьких стоїків.

Гносеологічний підхід до обов'язку. Цей підхід до обов'язку тісно пов'язаний із онтологічним. Онтологія права розкривається через гносеологію права [142, с. 36]. Гносеологія покликана розкрити сутність права через його пізнання. Право, з гносеологічної точки зору, постає відкритою і динамічною системою [143, с. 75].

А. Козловський вказує, що право це «гносеологічне балансування між належним і сущим». «Тільки у такій двоїстій формі воно може бути істинним правом, проте не таким, що «знає» істину, а таким, що шукає її, що наближається до неї, не віддаляючись при цьому від реальності» [142, с. 34]. У цьому контексті, продовжуючи проблематику «належного», за А. Козловським, обов'язок – це «трансформація істини в належне, реалізація якого є єдиною умовою виживання і суспільства, й індивіда». Те, що для суспільства сприймається як істина, робиться для нього обов'язковим. Зворотною стороною обов'язку називається заборона, що відповідає зворотній стороні істини – хибності. Заборона є негативний обов'язок, він стає забороною, коли стає хибним, не відповідає дійсності [142, с. 36]. Цікаво, отже, виходячи з міркувань А. Козловського, що обов'язок прирівнюється до істини, а заборона (як зворотна сторона обов'язку) – до хибності. Якщо метою пізнання є істина, а буття права неможливе без пізнання права, обов'язок має бути метою функціонування права й улаштування суспільних відносин загалом. Непізнання обов'язку – це те ж саме, що непізнання істини, а значить – непізнання права. Відповідно, право пронизане обов'язком, і пошук такого обов'язку стає пошуком істини в праві. Якщо суще має наближатися до належного, подібно як реальне до істинного, то свавілля, безвідповідальність та суміжні явища повинні бути змінені обов'язком і почуттям обов'язковості.

А. Бернюков стверджує, що наші уявлення про право «це не просто пізнання буття ius людиною, а розуміння його через призму власної екзистенції, в постійному імпульсному самоідентифікаційному трансцендуванні, що є стрижнем усього нашого існування. Саме

суб'єктивність виступає посередником між належним правом та його відображенням в існуючому сущому. При цьому в умовах проживання у соціумі вона корегується та набуває відповідних характерних осуспільнених рис і форм» [144, с. 20]. Справді, саме завдяки індивіду суще в праві може перетворюватися на належне в праві. Відповідно, існуючий стан права як сущого є результат його пізнання, з перспективним орієнтиром на право як належне. Якщо, отже, належне передбачає собою обов'язковість, пізнання права як належного – це пізнання його як обов'язкового, значимого, цінного, істинного.

Феноменологічний підхід до обов'язку. З погляду феноменології, правові явища постають феноменами, тобто правовими істинами, що «пов'язані зі соціальним досвідом, закріплені у правових нормах і цінностях та утворені правосвідомістю через метод феноменологічної редукції («переживання» права)». Право в цьому контексті є «самоданістю», воно «переживається» суб'єктом [145, с. 176]. Первинними правовими «даностями», згідно з феноменологією, постають правові відносини, що виникають на основі принципу інтерсуб'єктивності та реалізують сутність права. В цьому контексті М. Кузь вказує на два обов'язки, що виражають основоположні настанови правосвідомості: а) фундаментальний (безумовний обов'язок поважати чуже право); б) доповнювальний (обов'язок відстоювати власне право). Наслідком дотримання таких настанов стає утвердження у відносинах між людьми чесності, добропорядності й точності у виконанні зобов'язань [146, с. 12-13]. Феномен інтерсуб'єктивності передбачає «особливий тип реальності, що складається внаслідок людських (суспільних) відносин». Реальність стає взаємодією «Я» та «Іншого». В інтерсуб'єктивності реальність розкривається через взаємодію (комунікацію) суб'єктів. Право, відповідно, постає соціальним явищем, що необхідно включає міжособистісні взаємозв'язки і взаємодії [147, с. 14, 16]. Таким чином, з точки зору феноменологічного методу, обов'язок стає феноменом, що вбачається індивідами, які взаємодіють між собою як учасники

суспільних відносин. Через інтерсуб'єктивні взаємозв'язки та спрямованість свідомості обов'язок стає однією з призм бачення відповідної взаємодії – водночас «даністю» і «ціллю» для суб'єктів. Даністю – в сенсі того, що обов'язок безумовно включений у відносини учасників правових відносин. Адже не існує суспільних відносин без зобов'язань. У свою чергу, ціллю, оскільки кожен із учасників повинен вбачати інтереси іншого, аби їх врахувати в процесі спільної активності чи залученості до взаємодії.

Ми можемо спостерігати схожість феноменологічного і онтологічного підходів до обов'язку, а в дечому і комунікативного. Що ж до онтологічного і феноменологічного підходів, то обидва вони більшою чи меншою мірою зосереджені навколо взаємодії суб'єктів – учасників правових відносин. Разом із тим, онтологічний підхід охоплює собою зовнішні параметри й критерії вказаної взаємодії, навіть деякі «ідеальні» конструкції (до прикладу, уявлення про «належне»), що мають враховуватися при ній. Онтологічний підхід захоплює набагато ширший горизонт і ширшу перспективу правової реальності як поле (середовище) взаємодії індивідів. Обов'язок тут неможливий без контексту чи взаємозв'язку з іншими значимими явищами. Це не самостійна й автономна одиниця. Тоді як феноменологічна призма обов'язку передбачає внутрішнє, інтенціональне бачення його як феномена. Обов'язок в онтологічному значенні – відомий для свідомості суб'єкта, і постає ціллю діяльності для нього, тоді як у феноменологічному – це те, що слід «віднайти», пізнати, зробити об'єктом для власної свідомості, та що потребує серйозного зосередження і спрямованості внутрішніх зусиль.

Відтак, у контексті нашого дослідження феноменологічний підхід виявився в аналізі кореляції обов'язку та правової свідомості. Обов'язок, отже, як ми спробували довести, має прямий стосунок до правової свідомості індивіда, завдяки чому виражає ставлення індивіда до того, що йому приписується, чи щодо чого він схиляється у сенсі власної поведінки. Відповідно, поведінка індивіда залежить від того, наскільки він глибоко усвідомив і пережив «даність» обов'язку.

Антропологічний підхід до обов'язку. Згідно з цим підходом значення та обсяг юридичних обов'язків не є фіксованими, а формуються культурним контекстом, в якому вони діють. Це передбачає вивчення місцевих цінностей, вірувань і світоглядів, які лежать в основі цього розуміння. Наприклад, обов'язки, пов'язані зі спорідненістю, землекористуванням або вирішенням спорів, можуть кардинально відрізнятися в різних культурах, відображаючи різні соціальні структури та економічні системи.

Принцип «людиномірності» права для сучасної методології юриспруденції постає як один із засадничих [148, с. 56]. Це внутрішня іманентна властивість правової системи відкритого суспільства [149, с. 220]. Антропологічний підхід до права, як зазначає В. Завальнюк, передбачає переміщення погляду на право з правових норм, правових відносин на людину. Феномен права стає, звідси, тісно пов'язаним із людиною. Право, як продукт діяльності людини, не може не уособлювати її сутнісних рис [150, с. 311-312]. Сутність антропологічного принципу в праві, зауважує А. Кравченко, «полягає в персоніфікації людиною (суб'єктом права) в абстрактній формі буття права в сфері його існування, що проявляється в міжсуб'єктних взаємодіях і належить до способу особистісного співбуття, пов'язаного з розумінням природи людини та права, людини в праві. Суб'єкт (особистість, особа) тільки тому є правовим суб'єктом (правовою особистістю), що уособлює правове буття, принцип права, виступаючи його активним носієм і реалізатором» [151, с. 11].

У контексті аналізу антропологічного підходу вартою уваги є концепція О. Костенка, що презентує соціально-натуралістичну методологію. Відповідно до неї сутність права зводиться до визначених законами соціальної природи природних свобод і природних обов'язків, що закріплюються як у формі писаного, так і неписаного законодавства, звичаїв, релігійних норм, інших соціальних правил, виконання яких забезпечується суспільними засобами. При цьому природними обов'язками людини є такі,

що накладаються на неї законами соціальної природи. Їх ігнорування відкриває шлях до зловживання правами людини [152, с. 129, 131].

Цікавим є поєднання антропологічного і герменевтичного підходів, коли має місце інтерпретація тексту не лише на рівні правових норм, правової поведінки і правових суджень людини, але навіть її тіла, свідомих і несвідомих проявів тілесності [153, с. 18].

Пов'язаними є також антропологічний і феноменологічний підходи. З точки зору останнього, головним фокусом юридичної антропології повинні бути повсякденне право, «живе» право, тобто розуміння права індивідом і соціальними групами в їх повсякденному житті. Феноменологічний підхід прагне описати конкретні прояви життєвого світу людини, юридичні факти, що її оточують, а також нормативи, які формують її соціальний простір [154, с. 345-346].

Водночас, варто зауважити, що на сьогодні змінюються параметри ідентифікації антропології права: якщо класична (кантівська) антропологія виходила з правила про те, що належне обмежується можливим, то сучасна антропологія, навпаки, базується на правилі, згідно з яким людина не повинна чинити все, що може (можливе повинне обмежуватися належним). Це безпосередньо пов'язано з потенційно небезпечними технологічними втручаннями в природу людини [155, с. 154].

Зростання ролі антропології права пов'язується з посиленням гуманізації правознавства й намаганнями осмислити виклики сучасної цивілізації [156, с. 156, 157]. Правова антропологія, яка зміщується у «практичну площину гуманізму», вивчає вже не просто людину, але й «канони постіндустріального, інформаційного суспільства, що актуалізують проблему оптимізації функціонування людини у природному і соціальному житті». Феномен гуманізму, отже, набуває свого праксеологічного й навіть прагматичного сенсу, оскільки піддається трансформації через екологічні кризи, пандемії й у цілому глобальні проблеми людства [137, с. 14]. Відтак, у сучасних дослідженнях нерідко зустрічаємо використання терміну так

званого «нового гуманізму» [157], тобто поступово під впливом різних факторів гуманізм змістовно «доповнюється», «оновлюється» чи навіть отримує нові вектори свого розвитку. В світлі зазначеного все більшої актуальності набувають трансгуманістичний (стверджує про необхідність використання здобутків науково-технічного прогресу людства, природних ресурсів планети з метою створення максимально сприятливих умов для розвитку людини, подолання її певних обмежень (психологічних, фізіологічних, розумових) і постгуманістичний світогляди (на противагу трансгуманізму, підкреслює нагальну потребу у зміні ставлення людини до себе, до суспільства, оточуючого середовища і стрімкого розвитку технологій, необхідність вирівнювання становища людини з іншими живими істотами, коли наука й технології «працюють» не лише виключно для людини, але й для потреб усіх живих істот як цілісного організму і належного функціонування всієї екосистеми) [158]. Результати науково-технічного прогресу, розвиток інформаційних технологій, досягнення у біології, медицині, генній інженерії тощо вплинули і на трансформацію інституту прав людини в сучасному суспільстві, спостерігається поява так званого четвертого покоління прав людини (до них у цілому відносимо групу соматичних та цифрових прав), виходячи зі змісту яких можемо говорити про формування і відповідних груп обов'язків, що стало предметом дослідження наших кількох наукових розвідок [159; 160; 161].

Разом з тим, окремі дослідники акцентують увагу на деяких методологічних «упущеннях» антропологічного підходу. Так, аналізуючи трансформаційні перетворення у методології філософії права та інших юридичних науках (передусім загальній теорії права), відзначаючи однією з тенденцій таких перетворень антропологізацію (поряд з глобалізацією та деформалізацією) [162, с. 210-225], П. М. Рабінович зауважує, що «подекуди спостерігається виключення з кола загальнотеоретичних досліджень проблеми обов'язків людини (як загальносоціальних, так і юридичних), «відрив» від них її прав» [162, с. 224-225].

І така позиція вченого, на наш погляд, є цілком справедливою й обґрунтованою, враховуючи ступінь взаємозалежності прав і обов'язків людини, їх тісний взаємозв'язок. Адже, очевидно, що без обов'язків у суспільстві права втратять свою цінність, без прав, у свою чергу, обов'язки можуть набути форми диктату поведінки особи. Окремі твердження про взаємозалежність прав та обов'язків були висловлені і у працях відомих мислителів минулого, зокрема Г. Гегелем (як їх формальна тотожність – людина володіє за допомогою моральності правами у тій мірі, в якій у неї є обов'язки, і навпаки), Дж. Остіном (кожне право не просто передбачає обов'язок, але і продовжує існувати, оскільки існує обов'язок), О. Контом (єдине право, яким кожна людина володіє, є право виконувати свій обов'язок) та іншими. Звісно, все це свідчить про необхідність приділення належної уваги проблемі обов'язків людини, неприпустимість її ігнорування у межах антропологічного підходу, що сприятиме, на наше переконання, більш повному та ґрунтовному розкриттю його методологічної ролі та призначення.

Відтак, у контексті нашого дослідження можемо стверджувати, що антропологічний підхід до обов'язків історично простежувався вже у правовій спадщині грецьких софістів і римських стоїків, а далі – де-факто в усьому юснатуралізмі. Цінність такого підходу полягає у тому, щоб, виходячи з пізнання природи людини, сформувати бачення про обов'язки, які дотичні до її існування. При цьому, як засвідчує сучасна інтерпретація антропології права, до уваги має братися не тільки природа людини, але й її можливості впливу на навколишнє середовище. Звідси, імпліцитно бачиться необхідність зростання ролі обов'язків як таких, зокрема, посилення розуміння належного, яке має спрямовувати суще. Надмірність прагнень та необмеженість можливостей людини стосовно її впливу на оточуючий світ підсилює значимість та питому вагу обов'язків, які, серед іншого, здатні уберегти як власне природу людини, середовище її існування та розвитку від

внутрішніх і зовнішніх руйнувань, так і забезпечити потреби усіх живих істот, тобто потреби екосистеми у цілому.

Аксіологічний підхід до обов'язку. На думку А. Фальковського, аксіологічний (ціннісний) підхід у методології юриспруденції являє собою стратегію дослідження, «що визначає розгляд права крізь призму його відповідності певним цінностям, які можуть забезпечуватись правом та бути його основою» [163, с. 12]. «Аксіологічний підхід до права передбачає розгляд його як цінності із акцентом уваги на концептуальних характеристиках такої цінності» [164, с. 85].

У нашому дослідженні аксіологічному підходу до обов'язку присвячено значиму частину теоретико-філософської складової аналізу цього явища. В контексті бачення обов'язку як цінності ми прийшли до висновку, що в центрі його сприйняття таким лежить усвідомлення необхідності наявності деякої передумови для дії індивіда. Поведінка особи, орієнтована на зобов'язання чи самозобов'язання, постає результатом її опори на ті чи інші цінності. Завдяки тому, що цінності залежні деякою мірою від соціальної практики, обов'язки найбільш ефективно реалізовуватимуться спираючись на усталені й колективно акцептовані цінності. Цінність, таким чином, стає причиною чи передумовою обов'язку. Тільки усвідомлення обов'язку як цінного, потрібного, ефективного тощо явища дозволяє забезпечити належність його виконання.

Морально-етичний підхід до обов'язку. В нашому дослідженні контекст морально-етичного підходу до розуміння обов'язку представлений досить широко – в історичному, теоретичному і практичному аспектах. В аспекті історичному, тобто через призму історії вчень про обов'язок, нам вдалось простежити відповідний підхід у руслі градації обов'язків на правові та моральні, що простежується вже від С. фон Пуфендорфа, далі в І. Канта, Г. Гегеля, Р. фон Ієрінга, Л. Петражицького, Г. Харта, Л. Фуллера. Якщо узагальнити міркування про моральні обов'язки в історії вчень про обов'язки, то можна визначити, що, на відміну від правових, моральні

обов’язки не мають своєю передумовою чи підставою зовнішній тиск, примус, але ґрунтуються на внутрішній суб’єктивній волі індивіда, його власних переконаннях, судженнях та інтересах. Слід при цьому, без сумніву, враховувати, що момент суспільного «тиску» може відчуватися, оскільки особа знаходиться в певному соціальному середовищі з уже багато в чому сформованими уявленнями, однак це, скоріше, результат суспільних очікувань, які можуть і не бути реалізованими. Таким чином, правові обов’язки показують зв'язок між поведінкою індивіда і формальним (законодавчим) приписом чи правилом, до реалізації якого вона зобов’язана ззовні. Тоді як моральні обов’язки на більш глибинному внутрішньому рівні демонструють поведінку індивіда щодо інших у межах суспільного цілого.

Доктринальний аспект аналізу морально-етичного підходу до обов’язку дозволив нам зосередити увагу на деяких сучасних підходах дослідників щодо феномену моральної обов’язковості, на обґрунтуванні обов’язку як фактору соціального зв’язування, а також на поєднанні обов’язку та відповідальності, що так само показує вагому сторону морально-етичного його сприйняття. Мораль, отже, неможлива без апеляції до обов’язку, без того, щоб опиратися на обов’язок. Оскільки мораль явище колективне, а обов’язок завжди носить характер індивідуальний, останній потрібен моралі як такий, що оперує категоріями належного і здатен конкретизувати її реалізацію на рівні соціальних взаємозв’язків. Отже, щоб бути фактором соціального зв’язування, моралі необхідний обов’язок, в якості «інструменту» забезпечення відповідного завдання. Як пише А. МакІнтайр: «Кожен має право брати на себе такі і тільки такі зобов'язання, які він або вона бажає, бути вільним укладати такі і тільки такі контракти, які він або вона бажає, і визначати свій власний вільний вибір». На його думку, свобода вимагає не лише існування приватної практики в медицині та приватних шкіл в освіті, але й скасування тих обмежень на приватну практику, які накладаються ліцензуванням та регулюванням з боку таких органів, як

університети, медичні школи, національне медичне агентство та держава [10, p. 7].

Сучасні погляди на предмет моральної обов’язковості зосереджуються на тому, що не слід відокремлювати і відділяти правову і моральну сторони обов’язку. Обидві вони сходяться в явищі нормативності. Остання повинна відповідати критеріям очевидності, розпізнаваності та застосовності. Йдеться про ясність, усвідомленість, вагомість і практичну реалізовуваність тих чи інших вимог або правил, які адресуються індивіду, схиляючи до їх виконання. Цікаве спостереження стосується того, що західна правова наука наголошує на диференційованості факторів і передумов, які впливають на ефективність реалізації обов’язків. До прикладу, зміст моральних зобов’язань потенційно змінюється залежно від того, як поводять себе посадові особи в середовищі прийняття та подальшого реагування на затверджені ними правила чи рішення. Або: ефективність виконання обов’язків залежить від того, наскільки індивід залучений до процесу їх обговорення, прийняття і подальшої імплементації. Таким чином, домінує установка на те, що як розробник, так і виконавець правила є рівними суб’єктами, і вони однаково зв’язані моральною обов’язковістю власної поведінки.

У контексті морально-етичного зрізу обов’язок сутнісно пов'язаний із відповідальністю. Остання, подібно до моралі, неможлива без обов’язку. При цьому завдяки відповідальності моральна обов’язковість здобуває компонент наслідку як результат оцінки відповідності дії особи вимогам, які до неї ставились. Індивід, отже, філософськи, морально і юридично відповідальний за власну дії чи бездіяльність. В протилежному випадку моральна обов’язковість правил і вимог суттєво знижується, навіть нівелюється. І необхідна висока правова і моральна свідомість, аби індивід міг дотримуватися і виконувати обов’язкові правила без того, щоб перебувати під страхом відповідальності за їх невиконання чи неналежне виконання. Де-факто ж на рівні більшості суспільства відповідальність слугує фактором «стримування» індивідів і недопущення соціального безладу.

Практичний аспект морально-етичного підходу до обов'язку був розглянутий нами через призму поєднання цього явища з верховенством права, правами людини, позитивними і негативними зобов'язаннями держави, а також чеснотами. Завдяки зазначеним зрізам посилюється цінність обов'язку як правового та, навпаки, знижується цінність обов'язку як юридичного, представленого в позитивістському баченні. Ключовою вимогою до закону, завдяки якій і може реалізовуватися правовий обов'язок, є вимога верховенства права. Він зумовлює необхідність правової визначеності закону, забезпечувати захист легітимних очікувань індивідів, гарантувати і забезпечувати права людини державою (як головне її завдання), а також містить звернення до посадовців і суддів доброчесно й сумлінно виконувати покладені на них обов'язки, утримуючись від зловживань і свавільних дій. Правова сторона юридичного обов'язку серед іншого спрямована на те, щоб реалізовувати принцип взаємності у зобов'язаннях держави та індивіда, стверджуючи повагу до людської гідності.

Праксеологічний підхід до обов'язку. Слід розпочати з того, що праксеологія у цілому являє собою такий напрям досліджень, що вивчає людську діяльність з метою підвищення її ефективності. Сама ж людська діяльність постає свідомою і цілеспрямованою [165, с. 158]. Звідси, стосовно права праксеологія об'єктом своєї уваги має юридичну практику (юридичну діяльність). Правова праксеологія займається обґрунтуванням продуктивних механізмів функціонування юридичної практики задля впливу останньої на якість правового регулювання суспільних відносин [165, с. 160]. Як зазначає О. Бандура, юридична діяльність має своєю метою упорядкувати суспільне життя, створивши раціональні, цивілізовані та гуманні засоби розв'язання конфліктів, які здатні дестабілізувати й навіть зруйнувати суспільство [166, с. 47].

Праксеологічний погляд на обов'язки знайшов своє посилене відображення в сучасній юриспруденції, зокрема, у західній правовій доктрині. Так, нами було досліджено:

інституційний (рольовий) підхід (С. Моро), згідно з яким інституційні ролі, («інституції» як набір практик чи звичаїв) формують ті чи інші моральні зобов'язання (як громадян, як членів сім'ї тощо). При цьому низка ролей у публічній сфері (а не лише в приватній) також генерують певні моральні обов'язки. У цьому контексті згадаємо і окремі аспекти вчення С. фон Пуфендорфа, зокрема, у яких мислитель детально обґрунтовує роль низки обов'язків, що випливають з різних статусів (станів) та видів діяльності людини у соціумі і державі (обов'язки подружжя, батьків і дітей, обов'язки із договорів, щодо власності, обов'язки громадянина тощо);

інтерпретативістський підхід (Дж. Рац), відповідно до якого юридичні зобов'язання постають сукупністю соціальних практик, які поєднуються з цінностями, якими відповідна практика стверджується; звідси, обов'язки мають відображати колективно прийняті та зрозумілі для спільноти установки;

підхід американської школи правового реалізму (О.В. Холмс, Дж. Френк, Р. Познер та ін.), за яким обов'язок тісно пов'язується з реалізацією судової функції та особою судді як «носія» права; судді стають «взірцем» трактування обов'язку, а їх рішення авторитетними й значимими для індивідів, що втілюють у собі усталені в суспільстві оцінки та судження, при цьому важливе значення відіграє особистість судді.

Праксеологічний підхід, як нам видається, значною мірою перегукується з інтегративним підходом, адже спрямовує увагу на бачення обов'язку як предмета діяльності. Якщо другий концентрується більшою мірою на індивідуальній призмі активності особи, то перший – передбачає колективну призму діяльності, зокрема, й юридичної.

Загальнонаукові методи в дослідженні обов'язку. У межах загальнонаукового рівня методології нами були застосовані такі методи: логічний з розкриттям його прийомів, системний і структурно-функціональний, а також синергетичний.

Логічний метод. Презентує собою найбільш загальну й пронизуючу кожну сферу життєдіяльності людини й навіть світобудови парадигму мислення. Досліджуване явище отримує вигляд певним чином оформленої мисленнєвої конструкції. Завдяки слідуванню цьому методу мислення про об'єкт дослідження стає послідовним, обґрунтованим і несуперечливим. Він базується насамперед на чотирьох усталених законах формальної логіки: тотожності, несуперечності (непротиріччя), виключеного третього і достатньої підстави [116, с. 117].

Логічний метод у дослідженні юридичного обов'язку використовувався нами у ході проведення всього дослідження, забезпечуючи його послідовність, чіткість, обґрунтованість та впорядкованість. Також зупинимось на окремих формально-логічних прийомах (операціях, процедурах), застосованих нами: аналізі і синтезу, абстрагуванні, класифікації, індукції та дедукції, порівнянні та узагальненні.

Аналіз і синтез. Це дві протилежні логічні операції, без яких не може обійтись жоден дослідник. Аналіз передбачає «уявне розчленування явища на складові частини», у свою чергу, «шляхом синтезу створюється цілісна картина» [167, с. 38].

Аналіз дає змогу виявити ознаки, властивості, сторони досліджуваного явища, а синтез – сформулювати знання про явище у вигляді категорій, понять і дефініцій [116, с. 118]. Щодо методу синтезу, з технічної точки зору, він вимагає не тільки збирання матеріалу, але й глибокі роздуми, зосередження на досліджуваних явищах. У цьому процесі значну роль відіграє також і аналіз [168, с. 272].

Метод аналізу в дослідженні обов'язку виявився в тому, зокрема, що нами було розроблені різноманітні зрізи бачення цього явища: обов'язок як міра необхідної поведінки; обов'язок як міра належної поведінки; обов'язок як повинність; обов'язок через призму правової свідомості та ін. Аналіз надав змогу, з одного боку, розкрити широту сенсів, які включаються в явище обов'язку, з іншого – показати складність і неоднозначність цього феномену.

В свою чергу, метод синтезу виявився в тому, що на основі теоретичного, концептуального аналізу обов'язку ми змогли сформувати уявлення про поняття обов'язок, а також вивести його дефініцію.

Абстрагування (від лат. abstrahere – «відвертати», «відволікати»). По суті, кожне поняття і категорія є результатами абстрагування. Застосування методу абстрагування для дослідження явища обов'язку дало змогу концептуалізувати різноманітний спектр знань, що простежується в історії вчень та в сучасних підходах до пояснення обов'язку. Зокрема, нами було концептуалізовано природно-правовий, позитивістський, соціологічний, психологічний, теологічний, прагматичний та інші «шляхи» бачення розглядуваного поняття.

Класифікація. Як логічна процедура передбачає виділення та систематизацію груп, видів, підвидів досліджуваного явища чи об'єкта за певними, визначеними критеріями або ознаками. Класифікація дає змогу показати повноту феноменів чи сторін, які охоплюються досліджуваними об'єктами, розкрити їх різноманіття.

Метод класифікації головним чином допоміг нам сформувати уявлення про поділ обов'язків на моральні та правові (вперше простежується в І. Канта, а далі – у Г. Гегеля, Дж. С. Мілля, Л. Петражицького, Л. Фуллера, Г. Харта та ін.), а також згідно праць деяких мислителів – обов'язки підданих і правителів, обов'язки громадянські та сімейні, обов'язки щодо інших та щодо себе тощо.

Індукція і дедукція. Подібно до аналізу та синтезу, це так само два протилежні логічні прийоми. Індукція передбачає сходження від одиничного (одиничних фактів чи даних) до загального (знання про них). Дедукція ж, на противагу, це сходження від загального до все більш і більш одиничного. Дедукція також може представляти собою перенесення знань чи уявлень загального характеру на певні одиничні факти чи явища. За умови правильного проведення індукції та дедукції (незважаючи на те, що різняться

способи такого проведення), вони здатні надати один і той же результат [168, с. 269].

Метод індукції в дослідженні обов'язку виразився через аналіз окремих підходів мислителів і вчених, які трактували це явище, щоб у подальшому концептуалізувати схожі підходи, тоді як метод дедукції дозволив нам, спираючись на усталене й загальне уявлення про обов'язок, переходити до більш часткових знань і суджень про це явище.

Порівняння. Ця логічна операція передбачає процес зіставлення одних досліджуваних явищ чи об'єктів з іншими (чи їх ознак, властивостей тощо), аби виявити схожості та (або) відмінності між ними.

Метод порівняння у дослідженні обов'язку надав нам можливість зіставити, найперше, обов'язок з іншими, схожими явищами (обов'язок і відповідальність, обов'язок і повинність, обов'язок і наказ, обов'язок і необхідність тощо), а також порівняти різноманітні підходи до його тлумачення (природно-правовий і позитивістський, моральний і правовий, суспільний та індивідуальний та інші).

Узагальнення. Являє собою таку логічну процедуру, яка передбачає мисленнєве об'єднання спільних ознак, властивостей однорідних явищ чи об'єктів. Знання тут формується завдяки переходу від думки про індивідуальне до думки про загальне, від окремих явищ до формування гіпотез, теорій, концепцій, висновків [116, с. 119]. Це, по суті, результат застосованих раніше логічних операцій аналізу, синтезу, індукції, дедукції, абстрагування й порівняння. Таким чином, на підставі застосування узагальнення нами були зроблені проміжні та кінцеві висновки щодо досліджуваної проблематики.

Системний метод. В основі цього методу лежить прагнення дослідити певний об'єкт як цілісну систему, що має власну структуру, складові елементи, а також охоплює зв'язки між ними [169, с. 40]. З системним методом тісно пов'язані *структурний і функціональний.* Як зазначається у певних дослідженнях, вони є власне тими пізнавальними процедурами і

методами, котрі обслуговують системний підхід [162, с. 215]. Головним завданням структурного методу постає виявлення зв'язків між елементами системи. Структура забезпечує життєздатність і стійкість системи, адже показує стійкі взаємозв'язки і взаємодію елементів [116, с. 122-123]. Функціональний метод полягає у аналізі соціального призначення досліджуваного об'єкта, визначенні його системоутворюючих залежностей і функцій та їх впливу на інші об'єкти (системи, середовище) [170]. Структурний і функціональний методи деякими дослідниками розглядаються як один, структурно-функціональний метод, відповідно до якого право постає специфічною функціональною системою, «що складається з нормативних, організаційних, інструментальних і соціальних структурних елементів, які виконують функції, пов'язані зі задоволенням людських потреб підтримкою міжособистісних зв'язків» [110, с. 242].

Таким чином, системний і структурно-функціональний методи в дослідженні обов'язку виявились: по-перше, в аналізі обов'язку як елемента права в цілому, у контексті чого нами було показано, що обов'язок постає необхідним елементом права (як системи), дієвість якого визначається не тільки обов'язковістю правил і приписів, але й усвідомленням індивідами потрібності та ефективності відповідних положень, їх визнанням і належної оцінки тими, кому вони адресуються, по-друге, у характеристиці структури обов'язку як правового явища; по- третє, у розкритті значимості, ролі і завдань, які виконує обов'язок у системі права в цілому, в організації суспільних відносин, у забезпеченні правової дисципліни та формуванні правової свідомості індивідів у соціумі.

Синергетичний метод. Об'єктом вивчення синергетики в цілому є складні системи, що здатні до самоорганізації. Синергетика розглядає процес розвитку як закономірне і багаторазове чергування хаосу і порядку [171, с. 38]. Синергія (від гр. synergos – «той, що діє разом») тут представляє собою дію, що посилює ефект взаємодії двох чи більше факторів, спільна дія яких суттєво перевищує звичайну суму їх дій. Синергія характеризується появою

нової продуктивної сили чи якісно нових джерел розвитку, зростання ефективності діяльності через поєднання окремих елементів і факторів у єдину систему за рахунок системного ефекту (емерджентності) [172, с. 20]. Важливим поняттям у синергетиці є дисипативна структура. На відміну від структури рівноважної, вона може існувати лише за умови постійного обміну з середовищем речовиною, енергією та інформацією. Завдяки такому обміну дисипативна структура підтримує свою впорядкованість через посилення хаосу в зовнішньому середовищі. Таким чином, синтез порядку і хаосу в дисипативній структурі передбачає, передусім, що порядок існує лише завдяки хаосу, що вноситься у середовище. Впорядкованість структури дозволяє адекватно реагувати на хаотичні впливи середовища, тим самим зберігаючи власну стійкість [171, с. 38-39].

Цінність синергетичного підходу в дослідженні правових явищ на сьогодні полягає в тому, що завдяки ньому відкривається можливість виявляти закономірності саморозвитку об’єктів і процесів як їх внутрішня потреба. Перша ціль синергетики в праві полягає в спрямованості на виявлення і вирішення суперечностей у праві, до прикладу: між належним і сущим, між позитивним і природним, між публічним і приватним, між справедливим і несправедливим тощо. Такі суперечності глибоко присутні в правовій реальності [173, с. 5]. Право виникає як самоорганізована система, на початку з хаотичними тенденціями, які в подальшому для впорядкованості потребують «біфуркаційного» вибору, в якому головним фактором постає виконання правом регулятивної ролі. Незважаючи на самоорганізованість права, воно неможливе поза соціумом. Зазначені біфуркаційні зв’язки виявляються у регламентуванні правом соціальних зв’язків і відносин, що й постають способом самоорганізації права [173, с. 7-9].

Для застосування синергетичного методу до правового явища слід виявити межі його самоорганізації. При цьому правове явище повинне бути досліджене як зсередини, так і ззовні, адже, з одного боку, витоки закономірностей функціонування самоорганізованих систем містяться в них

самих, з іншого ж – оскільки такі системи відкриті, фактори, що спричинюють вихід системи зі стану рівноваги, зазвичай, є зовнішніми [172, с. 23-24]. Наприклад, в історико-правових дослідженнях синергетичний підхід застосовується в таких межах: об'єктом дослідження постають відкриті й складні історично-правові системи; особлива увага звертається на переході таких систем від одного стану (хаосу) до іншого (порядку), зокрема, на процесі самоорганізації структур при їх переході від хаосу до порядку [174, с. 41].

Синергетичний метод у дослідженні обов'язку, як стає зрозумілим із попередньо наведеного опису, має в своїй основі діалектичний, системний і структурно-функціональний методи, водночас, оснащений новою, доповнюваною термінологією й засобами пізнання явищ. Синергетика дає змогу розглядати явище обов'язку, найперше, в його нерозривному зв'язку з правом у цілому як складною системою, що здатна до самоорганізації. Звідси, ми можемо говорити про взаємовлив права (як системи) на обов'язок – як чогось загального на одиничне, і так само обов'язку на право (як систему) – як частини на ціле. Крім цього, обов'язок, з погляду синергетики, також може поставати як окрема самоорганізована система, якій притаманні внутрішні суперечності. Деякі з них були досліджені нами, зокрема: суперечності сущого і належного, природно-правового і позитивістського, суспільного та індивідуального аспектів. Синергетика також надає можливість вбачати в обов'язку значиме для суспільства явище в широкому контексті, адже останнє без призми зобов'язання не буде належно функціонувати, створюючи суцільний хаос. Динаміку хаосу і порядку стосовно обов'язку демонструє у рамках суспільства його сприйняття (несприйняття) індивідами як цінного, потрібного, ефективного, що безпосередньо впливає на їх поведінку. Хаотичність пояснюється недостатньою усвідомленістю ролі обов'язку в організації суспільного життя, його порушенням, невиконанням, недотриманням, тоді як порядок – навпаки,

визнанням цього явища як значимого та необхідного для гармонізації суспільних відносин.

Спеціально-наукові методи дослідження обов'язку. У межах спеціально-наукового рівня методології зосередимо увагу на тих методах, які відповідають власне природі дослідження правових явищ і застосовуються у праві, тобто на спеціально-юридичних методах: формально-юридичному, порівняльно-правовому, історико-правовому, методах юридичної герменевтики та правового прагматизму.

Формально-юридичний метод у дослідженні обов'язку. Цей метод є одним із ключових спеціально-юридичних методів, використовується з метою пізнання внутрішньої форми правових явищ і процесів, дозволяє на основі узагальнення вивчати їх найважливіші властивості, ознаки, здійснювати класифікацію та структурувати їх, формулювати категорії, поняття, дефініції тощо [167, с. 40; 132, с. 459]. При цьому ґрунтується на функціональному, системному та логічному аналізу явищ і процесів, його ж ефективність досягається через належне володіння засобами юридичної техніки [106, с. 54]. Отже, можемо відзначити, що безпосередньо за допомогою формально-юридичного методу нам вдалося сформувати уявлення про поняття обов'язку, визначити його дефініцію, розкрити притаманні ознаки та здійснити характеристику його структури, зокрема, цьому присвячений підрозділ 1.1 дисертаційного дослідження («Обов'язок як теоретико-правове поняття: сучасні інтерпретації»).

Порівняльно-правовий метод. Так, передусім відзначимо, що загальнонауковий порівняльний метод у юридичній науці конкретизується і розглядається як порівняльно-правовий [175, с. 134]. Цей метод у цілому виходить з постулату про те, що право є вираженням історії, традицій, культури і психології кожного народу, а тому немає й не може існувати ідентичних правових систем [176, с. 419]. Основою порівняння постає однакова сутність, загальні закони, структури функціонування й розвитку об'єктів і процесів. Якщо об'єктивна основа порівнюваних явищ співпадає,

то й висновки в ході порівняльних досліджень дозволять виявити якісні зміни чи нові істотні ознаки явищ [177, с. 791].

Застосування порівняльного методу передбачає різні напрями дослідження державно-правових явищ. Так, аналіз та порівняння явища на різних історичних етапах сприяє встановленню тенденцій та закономірностей його розвитку [167, с. 40-41]. Разом з тим, як відзначає С. Бостан, порівняльно-правовий метод дає змогу дослідити спільне і відмінне між державно-правовими явищами шляхом їх розрізнення за певними об'єктами, зокрема, за правовими вченнями, концепціми та поглядами [116, с. 126].

Отже, порівняльно-правовий метод у дослідженні обов'язку надає можливість поглянути на це явище як на об'єкт культури, історичного розвитку, ментальності, й навіть етнічних особливостей його сприйняття. Обов'язок постає явищем динамічним, еволюційним, пов'язаним із «духом» тієї чи іншої епохи чи періоду розвитку людства або окремого народу (нації). Уявлення про обов'язок у такій площині дозволяє простежити, як змінювалось його сприйняття у суспільній свідомості, та як це відбивалось в законодавстві, що тим чи іншим способом фіксувало приписи-зобов'язання. Відтак, у межах нашого дослідження за допомогою порівняльно-правового методу нами була розглянута сутність обов'язку крізь призму різноманітних ідей (поглядів, концепцій, вчень). Крім цього, поняття і розуміння обов'язку було проаналізовано нами в контексті різних історичних періодів (Давній світ, Середньовіччя, Новий час і Новітній час), в кожному з яких виділялись ті чи інші значимі аспекти для окреслення смислової наповненості обов'язку, його тенденцій і закономірностей розвитку.

Історико-правовий метод. Історичний метод представляє пізнання етапів становлення й розвитку певного правового явища, що вказує на закономірності цього процесу [117, с. 23]. Слушною є позиція Я. Бикової про те, що «без історичного відтворення правового життя суспільства неможливе його повноцінне осмислення» [178, с. 100]. Розглядуваний метод дозволяє досліднику осмислити правовий аспект історичного досвіду суспільного

буття і виявити державно-правові традиції як базис соціального прогресу народу [179, с. 72].

Історико-правовий метод являє собою систему прийомів пізнання державно-правових явищ минулого і виявлення закономірностей, як вони функціонують і розвиваються в конкретних умовах реконструйованого періоду. Він охоплює собою методи збори і аналізу історико-правових фактів, зокрема: критику історичних джерел (аналіз документів, інтерпретація їх змісту, опис), узагальнення, генетичний, еволюційний, телеологічний прийоми та ін. [180, p. 237]. У нашому дослідженні, де історичний підхід займає домінуюче становище, ми розгорнули відповідне бачення обов'язку через призму саме еволюції уявлень про обов'язок в історії вчень. Такий підхід був обраний з кількох причин:

по-перше, через теоретичний характер нашого дослідження, адже, якщо б ми безпосередньо досліджували зміст джерел права, де містились ті чи інші приписи-зобов'язання, вони б отримали галузеве своє спрямування (конституційні обов'язки, цивільні, адміністративні тощо);

по-друге, через намагання ширше підійти до феномену обов'язку, який далеко виходить за рамки його позитивістського сприйняття – як норми чи приписаного правила до виконання; історія вчень про обов'язок саме й продемонструвала відповідний спектр інтерпретації обов'язку, що, у свою чергу, дозволило нам у подальшому концептуалізувати власне бачення цього явища.

У ході застосування історико-правового методу до дослідження обов'язку ми змогли простежити історичний розвиток, динаміку ідей (поглядів, концепцій, вчень), починаючи від уявлень Давнього Сходу й Античності, далі Середньовіччя, Нового часу, і до новітніх концепцій XX ст., з урахуванням їх історичних особливостей. Тобто, по суті, нами було застосовано метод періодизації та хронологічний метод (якщо притримуватись підходу їх виокремлення у межах пізнавальних засобів історичної науки, історії права) [175, с. 126], відповідно до яких здійснюємо

аналіз обов'язку у межах відповідних історичних періодів розвитку людства (Давній Світ, Середньовіччя, Новий та Новітній час) у тій хронологічній послідовності, в якій виникали, розвивалися та змінювалися погляди, доктрини та концепції мислителів. Це дозволило нам узяти до уваги широкий спектр аналізу розглядуваного явища і в подальшому концептуалізувати підходи до визначення обов'язку (природно-правовий, позитивістський, соціологічний та інші). У цілому ж історія вчень про обов'язок сформувала ґрунтовний фундамент бачення цього явища в минулому як передумову для розуміння актуального стану його сприйняття і перспектив інтерпретації у майбутньому.

Метод юридичної герменевтики. Слід, перш за все, зазначити, що розглядуваний метод постає похідним від загальнонаукового методу герменевтики [106, с. 55]. Герменевтика методологічно спрямовується на тлумачення і розуміння правових норм (чи, ширше, правових текстів). Основоположником сучасної герменевтики вважається німецький філософ Г.-Г. Гадамер, який, зокрема, в її основу поклав явище розуміння. Останнє представляє собою засіб пізнання, здатність виводити судження, бачити і виділяти суттєве в речі [181, с. 44]. Як відзначає Н. Сатохіна, в герменевтичному досвіді «будь-яке пізнання правової реальності набуває характеру розуміння, тобто творчого осмислення права в контексті конкретної правової ситуації з позиції її безпосереднього учасника. Це не теоретичне пізнання, спрямоване в минуле та орієнтоване на ідеал об'єктивної істини, а практичне розуміння, горизонтом якого є майбутня інтерсуб'єктивна справедливість» [182, с. 139].

Однією з важливих герменевтичних проблем є проблема «букви» і «духу» права. Позитивне право надає перевагу «букві», а природне – духу і меті права. «У першому випадку йдеться про дослівний принцип тлумачення, а в другому випадку – про цільовий принцип, коли тлумачення здійснюється у контексті мети» [183, с. 15]. З погляду герменевтики, право не тотожне закону. Законодавець не є вищим тлумачем права, такими постають судді, які

використовують тлумачення для вирішення правового конфлікту. «Законодавчі тексти (кодекси, закони) розглядаються переважно як своєрідні дороговкази в пошуках справедливого рішення, а не як суворі норми-накази, щоб тлумачити і вирішувати певним чином. Західні юристи-герменевтики вбачають у кодексах, законах не систему норм, а, швидше, більш-менш точні межі юридичних конструкцій, які слід доповнювати шляхом тлумачення. Те, що законодавча настанова не написала, суд має дописати. Кодекси, таким чином, є лише вихідними точками, а не завершенням законодавчого шляху» [181, с. 46]. Право, отже, не зводиться до правових норм, а охоплює собою й їх тлумачення суддями.

З точки зору герменевтичного підходу до обов'язку, останній стає предметом тлумачення і розуміння для кожного, кому він адресований. Причому сам обов'язок бачиться ширше – далеко не тільки через призму правових приписів, але й захоплюючи моральні, релігійні, культурні та інші норми. Інша вагома сторона герменевтичного бачення обов'язку полягає в тому, що це явище виражає уявлення про справедливість у суспільстві як основоположну його цінність. В цілому розглядуване бачення адаптовується під природно-правову концепцію праворозуміння й історично пов'язане з іменами Платона, Аристотеля, Августина Блаженного, Г. Гроція, Т. Гоббса та інших мислителів. На сучасному етапі розвитку така концепція концентровано виражена в Дж. Роулза, який писав про обов'язок справедливості як фундаментальний природний обов'язок, що передбачає підкорення й підтримку справедливих інститутів, до яких долучена особа, і так само просування нею справедливих порядків.

Також варто зауважити, що крізь призму історії вчень про державу і право герменевтичний метод передбачає тлумачення першоджерел (творів мислителів). Враховуються при цьому як їх буквальний зміст, так й історичні обставини створення, специфіка епохи, особистість автора та ін. [123, с. 10]. Частина нашого дослідження, присвячена генезису явища обов'язку, спрямовувалась якраз на те, щоб тлумачити ті чи інші першоджерела (праці

мислителів і вчених) у контексті їх дотичності до визначеної проблематики. Звідси, метод юридичної герменевтики виявився вагомим доповненням до історико-правового методу дослідження обов'язку.

Метод правового прагматизму. Прагматичний метод (від грец. «прагма» – «дія») в своїй первинній установці розглядає пізнання як активне практичне втручання у дійсність, на противагу її віддзеркаленню. Норма права в цьому контексті розглядається з погляду її практичності, як вона діє реально, наскільки повно регулює відносини в певному випадку, і чи є врешті ефективною [184, с. 8]. Вивчення правової норми, з точки зору прагматизму, має бути не формальним, але змістовним – у контексті втілення її в юридичній практиці. Водночас прагматична методологія прагне показати соціальну значущість правової норми, її здатність слугувати повсякденним потребам людини [185, с. 23].

У свою чергу, як зазначають А. Музика і С. Багіров, метод правового прагматизму – це «шлях до наукового пізнання (спосіб, процедура) правової проблематики, що торується на тлі уявлення про настання можливих наслідків через ухвалення (або вже ухвалених) конкретних рішень у законодавстві, юридичній практиці або доктрині; з метою верифікації таких рішень передбачає їх аналіз і моделювання відповідних ситуацій з урахуванням реального нормативного досвіду, державотворення, усталених теоретичних положень; слугує обранню оптимальних, найбільш вигідних варіантів соціально корисних дій для нормального функціонування правової системи держави відповідно до вимог верховенства права» [186, с. 107]. Таким чином, узагальнюючи таке трактування, можна зазначити, що означений метод зосереджується на прогнозуванні можливих наслідків через прийняття конкретних рішень, врахуванні реального досвіду нормотворення, правової практики й усталених теоретичних положень для подальшого моделювання певних правових ситуацій, а також виборі найбільш ефективних і корисних дій, які б підтримували правову систему на належному функціональному рівні.

У межах нашого дослідження прагматичний підхід до обов'язку був розглянутий, перш за все, крізь приму поглядів Дж. Бентама і Дж. С. Мілля. У контексті ж сучасного бачення прагматика обов'язку виявляється у тому, що останній має відповідати інтересам, потребам і запитам суспільства, а також в залученні індивідів до розробки правил, які носитимуть в подальшому легітимований та обов'язковий для них характер. При цьому сучасне індивідуалістичне суспільство концентрується більшою мірою навколо забезпечення можливостей індивіда з боку держави, і меншою мірою над тим, аби через підвищення рівня виконання обов'язків сприяти збалансуванню інтересів індивідів. На думку С. Браєра, більшість інновацій у праві полягають в переосмисленні традиційних доктрин не у вакуумі, а «у світлі конкретних наслідків регулювання для реального світу» [187].

Міждисциплінарний підхід у дослідженні обов'язку. Цей підхід відрізняється від усіх сформованих й обґрунтованих нами вище, оскільки він інтегрує щонайменше кілька сфер пізнання, крізь призму яких можна розглядати той чи інший предмет дослідження. Якщо вести мову про цінність міждисциплінарного підходу, то вона пов'язана з потребою формування ширшого погляду на об'єкт дослідження, який дає можливість останньому не бути обмеженим вузької спрямованості певної області пізнання. Погляд на об'єкт дослідження з точки зору інших, не безпосередньо дотичних до нього в горизонті області пізнання, сфер дає можливість не тільки збагатити знання про досліджуваний об'єкт, але й розглянути його в ширшій перспективі потенційного застосування в суспільній і виробничій практиці. Як слушно відзначають деякі дослідники, «міждисциплінарний підхід не поглинає і посягає на метод кожної з наук, а створює передумови для більш рельєфного, широкого погляду на конкретний предмет (об'єкт) дослідження, прирощує наукове знання щодо вирішення поставлених завдань з вищою результативністю» [188, с. 3]. Врешті, все зазначене сприяє тому, що в науці формується більш цілісне й недиференційоване знання і розуміння об'єкта

дослідження. Таким чином, диференціація знання все більше позитивно замінюється інтеграцією.

Значення міждисциплінарного підходу в тому, що завдяки ньому:

створюються умови для реалізації зв'язків між різними науками, що уможливлює отримання необхідних та достатніх знань при вивченні об'єкту дослідження;

забезпечується інтеграція наукових концепцій, теорій, інформації, фактів, методів, з метою отримання системного знання явища;

розв'язуються протиріччя між розрізненим засвоєнням знань та необхідністю їх синтезу задля цілісного та комплексного застосування у діяльності та житті людини [189, с. 478].

Таким чином, при міждисциплінарному підході за умови залишення чи концентрації на одному об'єкті дослідження чи явищі забезпечується можливість розглядати його крізь призму кількох чи багатьох дисциплін і областей наукового пізнання. Міждисциплінарний підхід значимий для інтеграції знань з різних наук, і дає змогу синтезувати певні доктринальні висновки на основі аналізу фактичних даних, які стали предметом досліджень різних галузей науки. Так, цінність розглядуваного підходу посилюється тоді, коли фактичні дані здобуваються однією областю знання, і використовуються іншою областю, яка менш дотична до емпіричного рівня пізнання і емпіричної методології. Разом із тим, без сумніву, можливе поєднання навіть двох чи більше галузей науки, в яких домінує емпіричний рівень пізнання. Завдяки цьому здобувається перспектива ширшого отримання фактичних даних, значимих для виведення відповідних висновків. У цілому ж міждисциплінарний підхід посилює процеси конвергенції наук, дозволяючи розглядати деяке явище цілісно, без розриву його предметної спеціалізації.

В контексті досліджуваного нами явища обов'язку останнє концентроване вивчається юриспруденцією і філософією, в поєднанні яких і сформована така область пізнання як філософія права. Разом із тим, знання

про явище обов’язку може збагачуватися низкою інших наук і областей пізнання, зокрема:

політичною наукою – в контексті того, як обов’язок пов'язаний із владою, в тому числі й законодавчою, яким чином влада ідентифікує себе та сприймає деяким імперативом для себе явище обов’язку, наскільки обов’язок здатен слугувати ціннісною підпорою при взаємодії влади та суспільства;

соціологією – в руслі того, як явище обов’язку здатне впливати на стан і функціонування суспільства, наскільки суспільство сприймає обов’язок фактором гармонійності взаємовідносин індивідів, і яке місце обов’язку в дихотомії «індивідуальне – колективне»;

економічною наукою – в контексті, до прикладу, функціонування податкової системи в державі, підпорою для якої слугує обов’язок кожного громадянина належно сплачувати необхідні податки і збори, необхідних для здійснення державою тих чи інших завдань;

психологією – через призму бачення обов’язку як об’єкта для свідомості, залучення всього спектру внутрішніх спонукань, мотивів, намірів, емоційності тощо, які слугують необхідними передумови для сприйняття й подальшої реалізації деякої поведінки як обов’язкової;

педагогічною наукою – в контексті розгляду обов’язку як важливого фактору навчання і виховання, морально-духовного формування особистості, а також як фактору взаємовідносин педагога і вихованця, учня, студента тощо;

мовознавством – з точки зору етимологічного, семантичного, історико-культурного навантаження явища обов’язку, що дасть змогу виявити глибину і широту цього поняття.

Наостанок додамо, що спектр наук і областей пізнання, які можуть бути застосовані до аналізу явища обов’язку, не може бути обмеженим. Без сумніву, всякий об’єкт дослідження вже апріорі має свою природу і призначення, чим і «підтягує» для його розгляду певний спектр можливих дисциплін, однак у значній мірі на дослідника покладається «тягар» пошуку і

адаптації до досліджуваного ним об’єкту тих чи інших наукових знань. Тому цілком можливо в дослідженні явища обов’язку використовувати знання з математики, біології, медицини та ін.

Висновки до розділу 1

1. Виявлення сучасних інтерпретацій поняття обов’язку було розглянуто нами в розрізі його сприйняття: як відповідальності, як міри необхідної поведінки, як міри належної поведінки, повинності, в контексті правової свідомості, через принцип взаємності, крізь єдність прав і обов’язків. Завдяки цьому вдалось з’ясувати, що в цілому пояснення явища обов’язку через пануючий позитивістський підхід на сьогодні залишається неповним, і не показує справжньої природи цього феномену.

Співвідношення обов’язку і відповідальності виявило, що спільним у них постає передбачення існування певних правил, вимог деякої певної поведінки, дотримання, виконання і здійснення яких охоплює собою, власне, обов’язок. Крім цього, відповідальність демонструє ступінь усвідомлення обов’язку як поведінки людини на користь (благо) іншої. Попри це, обов’язок не завжди зумовлює відповідальність за певні дії й може бути безвідносним до блага інших.

Розуміння обов’язку як міри необхідної поведінки особи дало змогу виявити кілька вагомих недоліків такої інтерпретації: по-перше, поза увагою залишаються побажання, наміри, цілі тощо індивіда, якому приписується реалізація деякої поведінки, іншими словами, не проводиться жодного зв’язку між приписом або вимогою та їх виконавцем; по-друге, спостерігається розрив між теорією і практикою, між тим, що приписується до виконання чи утримання від виконання, і безпосереднім виконанням, а тому наявність правил далеко не завжди може свідчити і впливати на правову

свідомість індивіда. Обов’язок, отже, не може бути зведений до формально закріпленого правила чи норми.

Обов’язок як міра належної поведінки особи показує його «статус» як явища несамодостатнього, такого, що перебуває в тісному взаємозв’язку з різного роду зовнішніми та внутрішніми явищами: правовою системою, правовим порядком, нормативністю, практичною раціональністю, психологічними факторами тощо. Іншими словами, обов’язок розглядається завжди в ширшій площині його взаємовідносин з суміжними чи дотичними явищами.

Співвідношення повинності та обов’язку дало змогу зрозуміти, що обидва поняття позначають один і той же феномен, як два зрізи одного явища. Обов’язок являє собою зовнішню сторону повинності, а повинність, у свою чергу, внутрішню сторону обов’язку. Завдяки повинності обов’язок перестає бути чимось відірваним від особи, він отримує свій глибокий моральний сенс. Повинність, отже, постає універсальною сформованою установкою людини на сприйняття і здійснення нею обов’язків.

З точки зору розуміння обов’язку через призму правової свідомості індивід виявляє себе пронизаним раціональними та ірраціональними факторами. Обов’язок безпосередньо пов'язаний зі свідомістю індивіда, а інакше носить суто формальний характер. Через апеляцію до свідомості обов’язок стає конкретним, персоналізованим, а головне – демонструє ставлення індивіда до правила чи вимоги. Незважаючи на те, що мотиви сприйняття правила чи вимоги як обов’язку можуть різнитися, тільки прийняття останніх як звернених конкретно до індивіда онтологізує та аксіологізує відповідні правило чи вимогу.

Інтерпретація обов’язку через призму взаємності (асоційованості) доводить, що такий підхід являє собою лише один із параметрів легітимації обов’язків. Адже останні не завжди носять характер колективної оцінки, при цьому, водночас, завжди залишатиметься наявною персональна призма їх сприйняття. Такий підхід стаж реалізовуваним за ситуації, що суспільство

досягло високого рівня колективної правової свідомості. Перенесення його на українську реальність на цьому етапі розвитку занадто упереджене.

Бачення обов'язку в контексті підходу про єдність прав і обов'язків особи, попри його раціональне підґрунтя (оскільки, справді, без обов'язків у суспільстві права втратять свою цінність і вагомість, тоді як без прав – обов'язки здобудуть форму диктату поведінки особи), все ж залишає відкритим питання про роль обов'язків. Обов'язок являє собою фактор обмеження і самообмеження, самодисципліни і правового порядку, що необхідно мають бути наявні в державі. Саме обов'язки здатні утримати суспільство як колективне ціле, відобразити цінність людськості й забезпечити мирне співіснування індивідів.

Однак, у практичній площині юридичне зобов'язання передбачає конкретну визначеність у формальних юридичних приписах законів та полягає у визначенні доволі вузької сфери свободи розсуду органів держави при застосуванні вказаних приписів та судового контролю над обґрунтованістю застосуванням цих приписів.

До цього також додамо, шо дихотомія «права – обов'язки» не цілком спрацьовує, так, як носій права має право вимоги щодо виконання обов'язків з боку контрагента у приватноправових відносинах та обов'язку захисту до держави і третіх осіб щодо суб'єктивних публічних прав.

2. Сучасна західна доктрина в цілому інтерпретує обов'язок у неопозитивістському сенсі. Завдяки цьому залишаються прийнятними характерні для позитивізму аспекти імперативності, повинності певної поведінки, що адресується індивідам, разом із тим, додаються причини, підстави, мотивація встановлення обов'язку та його подальшої реалізації. Допускається момент усвідомлення особою значимості існуючого правила, його моральної чи ціннісної виправданості. Таким чином, обов'язок неодмінно повинен захоплювати собою контекст правової свідомості особи, її оцінки правила чи вимоги, вираження нею ставлення до приписів або норм.

3. Нами було визначено правовий обов'язок як зв'язок приписаної правовими нормами, моральними, релігійними та іншими соціальними регуляторами, легітимованими суспільством, належної поведінки й свідомості особи, яка зобов'язується до здійснення чи утримання від здійснення певних дій, та яка випливає зі сформованого в неї почуття повинності, що передбачає необхідність несення відповідальності за реалізовувану ним поведінку. Спираючись на таке визначення, виводимо його основні ознаки: 1) обов'язок постає зв'язком між поведінкою, яка приписується індивіду, та його свідомістю; 2) приписувана особі поведінка носить характер належної; 3) означена поведінка визначається правовими нормами, моральними, релігійними та іншими соціальними регуляторами, що легітимовані суспільством; 4) реалізація обов'язку спирається на повинність як внутрішню морально-психологічну його підпору; 5) індивід є відповідальним за здійснювану ним поведінку.

4. Структура юридичного обов'язку охоплює собою такі елементи як: 1) поведінка особи, що визначається певними правилами; 2) свідомість особи-адресату обов'язку, в центрі якої оцінка особою існуючих правил; 3) повинність як внутрішня морально-психологічна основа поведінки особи; 4) відповідальний і вільний без зовнішнього тиску вибір індивіда власної поведінки.

5. Метод у праві являє собою систематизовану сукупність способів, правил, прийомів та принципів наукового пізнання правових явищ, які забезпечують досягнення поставленої мети. Їх обсяг і вибір не є обмеженими, покладаються на бачення самих дослідників, що й здатне підкреслити оригінальність, новизну і, врешті, внесок вченого у вивчення об'єкта дослідження. Методологія дослідження обов'язку як ціннісно-правового феномену являє собою систему методів та підходів (як усталених, так і новітніх), які застосовуються для пізнання явища обов'язку, отримання нових знань про нього.

Враховуючи здобутки вітчизняної правової доктрини, а також власне бачення методологічної проблематики і специфіки нашого дослідження, ми проаналізували методологічні засади розгляду обов'язку на кількох рівнях: на філософському рівні методології, що включає універсальні філософські методи (метафізики і діалектики); основні типи (теорії) праворозуміння (природно-правовий, позитивістський, соціологічний, інтегративний, комунікативний); філософсько-правові підходи (онтологічний, гносеологічний, феноменологічний, аксіологічний, антропологічний та ін.); на рівнях загальнонаукової (логічний (із виокремленням логічних операцій), системний, структурно-функціональний, синергетичний методи) та спеціально-наукової методології (формально-правовий, порівняльно-правовий, історико-правовий та ін.). Застосована методологія була нами розглянута через призму синтетичного підходу, який виражається у міждисциплінарному характері й поєднує три рівні означених методів.

6. Використання універсальних філософських методів дослідження – метафізичного, діалектичного – дало змогу виявити першооснови реалізації обов'язку в іманентному бутті, а також поглянути на обов'язок як на динамічне й змінне явище, що перебуває у взаємозв'язку з іншими явищами, розкрити його протиріччя і боротьбу протилежностей через протиставлення індивідуального та суспільного в ньому, природно-правового і позитивного аспектів, необхідного і належного.

7. Через призму основних типів праворозуміння обов'язок постає: як явище, що корініться у природі людини, налаштовуючи її свідомість таким чином, аби бути одним із «гарантів» підтримки суспільного життя у належному стані, спираючись на раціональне підґрунтя поведінки індивіда (природно-правовий підхід); формальним, зафіксованим і визначеним волею законодавця правилом чи нормою, виконання якої забезпечується засобами примусу, мірою відповідальності та відповідними санкціями (позитивістський підхід); вагомий фактор або внесок індивіда як члена

соціуму в справу належного функціонування і розвитку суспільства як середовища спільного буття, як міра відповідальності для злагодженої реалізації суспільних відносин (соціологічний підхід).

На рівні інтегративної методології, що тяжіє до синтетичного мислення, обов'язок обернений у напрямку до дії, завдяки чому й пізнається як такий. Обов'язок, отже, усвідомлюється із самого себе через дії індивіда, а тому домінуючими тут стають внутрішні фактори поведінки. З інтегративним підходом тісно пов'язаний комунікативний. Обов'язок тут являє собою предмет комунікації між індивідами в суспільстві, їх співпраці та взаємодії, результат узгодження та збалансування інтересів індивідів, а тому й засіб регулювання їх поведінки.

8. У контексті філософсько-правових підходів обов'язок матиме наступні сенси: як суще, що спрямовується до належного, сторона реальності (суб'єктивної та об'єктивної) (онтологічний підхід); як предмет пізнання належного, істинного, цінного (гносеологічний підхід); як об'єкт свідомості, що потребує зосередження, спрямованості внутрішніх зусиль та пережиття «даності» феномену (феноменологічний підхід); як вираз людськості, призначення, інтересів, намірів і міри відповідальності людини (антропологічний підхід); як цінність індивідуальна та колективна (аксіологічний підхід); як внутрішня повинність і персональна відповідальність індивіда (морально-етичний підхід); як фактор колективної (зокрема, юридичної) діяльності (праксеологічний підхід).

9. Завдяки загальнонауковій методології (логічний (із виокремленням логічних операцій), системний, структурно-функціональний, синергетичний) стало можливим вибудувати логічну, послідовну й обґрунтовану концепцію обов'язку, враховуючи причинно-наслідкові зв'язки, формулювання висновків. У свою чергу, особливим чином через призму синергетичної методології вдалось сформувати уявлення про обов'язок як про складне системне явище, що здатне до самоорганізації, перебуває у тісному взаємозв'язку з середовищем (правом, суспільством), має свою структуру,

специфіку функціонування та роль. Обов'язок через системно-функціональний підхід виявляє себе як феномен зі своїми власними внутрішніми чинниками розвитку, однак водночас і перебуває під впливом зовнішніх чинників, завдяки чому забезпечується його динаміка, ефективність і адаптивність.

10. Спеціально-наукова методологія дала змогу збагнути обов'язок: як поняття, розкрити його ознаки, особливості та структуру (формально-правовий метод); як явище різновекторного порівняння (порівняльно-правовий метод); як явище власне історичне, пов'язане з динамікою поглядів, концепцій, учень, а також відбите в тих чи інших правових актах (історико-правовий метод); як предмет тлумачення і розуміння для кожного, кому він адресований (герменевтичний метод); як явище, що повинне відповідати інтересам, потребам і запитам суспільства, а також залучати індивідів до розробки правил, які носитимуть в подальшому легітимований та обов'язковий для них характер (прагматичний підхід).

11. З точки зору міждисциплінарного підходу обов'язок стає об'єктом дослідження кількох чи багатьох дисциплін і областей наукового пізнання, спектр яких не є обмеженим. Застосування такого підходу дає можливість розглянути обов'язок не тільки з теоретичної, але й емпіричної точок зору, залучити природничо-наукові та технічні науки, оперувати фактичними даними і вибудовувати теорії та концепції.

РОЗДІЛ 2. РОЗВИТОК УЯВЛЕНЬ ПРО ОБОВ'ЯЗОК: ПОЛІТИКО-ПРАВОВА СПАДЩИНА ДАВНЬОГО СВІТУ ТА СЕРЕДНЬОВІЧЧЯ

2.1. Обов'язок крізь призму поглядів мислителів Давнього Китаю [190]

Категорія обов'язку упродовж століть знаходилась у полі зору філософів. Її витоки слід шукати у політико-правовій традиції Китаю, яка має багатовікову історію та характеризується своєю самобутністю. Китайські мислителі стали одними із перших, хто у своїх дослідженнях звернувся до даної проблематики. Спираючись на засади традиційності, патріархальної ментальності китайського суспільства, а так само домінування морально-етичного вчення у філософії Давнього Китаю, категорія обов'язку (з її чітким означенням чи без такого) стає значимою на шляху пошуків гармонійного влаштування суспільства і функціонування держави.

Незважаючи на неакцентованість поняття обов'язку в дослідженнях, присвячених філософській, етичній та політико-правовій думці Давнього Китаю, деякі аспекти цієї проблематики можемо віднаходити в таких науковців, як: Р. Бонтеко (R. Bontekoe), М. Вайт (M. Wight), М. Гране, Е. Дойч (E. Deutsch), Є. Кичанов, К. Кірбі (C. Kirby), С. Кошовий, О. Ланг (O. Lang), Р. Літтлджон (R. Littlejohn), А. Лук'янов, Ю. Парфьонова, Л. Переломов, М. Тітаренко, Є. Торчинов, К. Уінстон (K. Winston), А. Усик, В. Феоктістова, Г. Шнайдер (H. Schneider), О. Шпарик та ін.

У китайській політико-правовій думці категорія обов'язку вперше зустрічається у трактаті «Шу-Цзін» (прибл. XIV-XII ст. до н.е.). При цьому не розкривається природа самого обов'язку, натомість вказуються лише конкретні обов'язки держави або чиновників у напрямку організації суспільства. Виходячи з даного контексту, обов'язок виступає у якості принципу, максими поведінки морального та юридичного порядку. На базі

цього принципу формулюються обов'язки, які бере на себе держава по управлінню суспільством.

Так, у главі «Великий закон» названого трактату перераховано вісім державних справ (обов'язків): «Перша державна справа – продовольство, друга – товари, третя – жертвопринесення, четверта – організація громадських робіт, п'ята – організація культу і просвітництва, шоста – діяльність судових органів, сьома – правила прийому іноземних гостей, восьма – військові справи» [191, с. 277-347].

«Книга пісень» (Ші Цзін) (XI-VII ст. до н.е.), яка є пам'яткою китайської народно-пісенної творчості та містить триста п'ять різних поетичних творів, теж оперує терміном обов'язок, але його генеалогія і природа не відомі. Це швидше вроджене почуття, максима обов'язкової поведінки, яка не потребує доказу. Зокрема, радник царя Хуан Фу повинен організувати громадські роботи, а його піддані зобов'язані виконувати всі розпорядження і накази. При цьому, він лише виконує волю Правителя, заявляючи, що не чинить людям образ, оскільки так велить його обов'язок перед старшими [192, с. 12-13]. Сам правитель, у свою чергу, лише виконує волю богів. В оді правителю царства Чжоу зазначено, що він пробуджує віру у народу, будучи переповненим синівською турботою та любов'ю, і сам є взірцем синівського обов'язку [192, с. 17-18]. «Завданням правителя є забезпечення дотримання обов'язку чиновниками. Для цього необхідно, щоб він сам виконував свій обов'язок перед Небом. Бо державу чекає велике горе, якщо правитель слідує порадам тих, хто далекий від почуття обов'язку, а при дворі знаходяться тільки злодії» [192, с. 16-18].

Таке спрощене розуміння природи обов'язку не потребує осмислення і доказів, воно спирається на волю Неба. Правитель підкорюється Небу, чиновники – правителю, а піддані виконують волю чиновників. Таким чином, панує принцип покори та підкорення. Правитель Піднебесної формує перший фундаментальний принцип формальної поведінки чиновників: «Хай

кожен з вас (чиновників) затвердить у своєму серці правильні норми поведінки …» [192, с. 15].

Теократичне сприйняття обов'язку завершується з появою класичної китайської філософії. Відтак, підсвідоме аксіо матичне сприйняття обов'язку як божественної максими поступово змінюється доктринальним (раціональним) осмисленням. Зокрема, у Конфуція обов'язок є складовою моралі і детермінований соціальним статусом людини. Мислитель переконаний, що цими чеснотами наділені лише благородні. «Якщо в щирості людина близька до почуття обов'язку, – її словам можна довіряти, якщо не втратила родинних почуттів, – на неї можна покластися. Вченою може називатися людина, яка сором'язлива у своїй поведінці, здатна з честю виконувати накази правителя» [193, с. 3-5]. Усвідомлювати основні обов'язки допомагають притаманні людям спільні природні здібності, такі як: доброзичливість, почуття права, почуття пристойності, здатність до раціонального мислення [194, p. 72].

Обов'язок є складовою політичної філософії і практики китайського суспільства, поряд з культом предків, слідуванню ритуалу, моральним цінностям (людяності, доброчесності тощо), він (обов'язок) визначає і забезпечує Великий Шлях Піднебесної. «Якщо у верхах люблять обов'язок, то в народі немає таких, хто б посмів не підкоритися» [192, с. 19]. Це означає, що правлячі повинні відповідати найвищим моральним принципам і володіти бездоганною репутацією. «Якщо особиста поведінка тих, хто править правильна, то справи йдуть, навіть, якщо не віддають наказів. Якщо особиста поведінка правителів не правильна, то народ не підкорюється навіть тоді, коли віддають накази» [195, с. 10].

Згідно з конфуціанським ученням, опорою належного сповнення обов'язків слугують правила, ритуали (лі). Так, кожен член суспільства повинен від народження й до смерті дотримуватись правил. До прикладу, подібними правилами є: людинолюбство, ввічливість, повага до батьків і предків, до старших, чесність, прагнення внутрішнього самовдосконалення

тощо. Цікаво, що завдяки правилам суспільство і держава органічно поєднуються одне з одним. Суспільство складається з первинних елементів (сім'я та громада). Громади, в свою чергу, поєднуються державним механізмом [196, с. 578-580]. Держава в Конфуція будується на тих же підвалинах, що й сім'я. Однією з найважливіших із них постає покора. Молодший, підпорядкований, підданий має безсумнівно коритись волі, слову, бажанню старшого, начальника, правителя відповідно [197]. Без правил (ритуалів), наголошував китайський мислитель, люди не могли б відрізнити правителя від підданого, старого від молодого, жінку від чоловіка, батька від сина. Вони – основа людського життя, і не підлягають зміні [198, p. 57].

І нарешті, Конфуцій формує ідеал державного чиновника: «Благородний муж до всього підходить, спираючись на обов'язок, здійснює вчинки, згідно з ритуалом, у своїх словах – скромний, у вчинках – правдивий. Якщо благородний муж сміливий, але не володіє почуттям обов'язку, – він може влаштувати заворушення. Якщо людина нижчого соціального статусу смілива і не володіє почуттям обов'язку, – вона може зайнятись розбоєм» [199, с. 26]. Таким чином, дотримання обов'язків є запорукою суспільної гармонії.

Послідовники Кун Цзи також повертаються до проблеми симбіозу ритуалу та обов'язку. Свідченням чого є трактат «Лі Цзи» («Записки про правила поведінки», «Книга ритуалів»). «Ритуал та обов'язок стають дороговказом, завдяки якому впорядковуються відносини правителя і підданих, зв'язуються родинними зв'язками батьки і діти. З їх допомогою встановлюється порядок, кордони, возвеличують мужніх і розумних, нагороджують їх відповідно до заслуг» [200, с. 93-94].

Однак, цього не достатньо, – для суспільної гармонії необхідною умовою є «правильне» правління і сильна влада. У китайській політичній традиції поняття правильного правління – це поєднання неба і землі, що пронизано духом предків. Вловити це і реалізувати може лише досконало

мудрий правитель, який володіє даром проникати в природу самої людини. Природа людини складається з її почуттів і обов'язків. До почуттів людей належать: радість, гнів, страх, скорбота, любов, відраза, жага. Всі почуття притаманні людині з народження. До обов'язків людини відносять те, що батько повинен проявляти свої батьківські почуття, син – повагу; старший брат – доброту, молодший – миролюбство; чоловік – справедливість, дружина – послух; старші – милосердя, молодші – покірність; правитель – людяність, піддані – відданість. Тому, «досконало мудрі управляли людськими почуттями за допомогою правил обов'язку, впорядкованості і ритуалу. Ритуал і обов'язок – сутність великих людських починань. Обов'язок – частина духовної досконалості, одна з ланок людяності, у свою чергу, людяність – це корінь обов'язку і плоть благоденства: гідний поклоніння той, хто наділений ним!» [200, с. 94].

Вартими уваги є положення «Лі Цзи», згідно з якими заслуговують на історичну пам'ять лише ті правителі, які «зуміли довести до досконалості ритуал, визначили почуття обов'язку і вірності та досягли в суспільстві благоденства» [200, с. 95-96]. Разом із тим, це одна із спроб осмислити обов'язок як політико-правове поняття: «Обов'язок – це відповідність вчинків тому, як воно повинно бути. Найвищим його проявом є пошана до мудреців. Існує різниця між любов'ю до близьких і градацією проявів пошани до мудрих. У цьому і полягає причина появи ритуалу. Якщо ті, хто знаходяться зверху не відчувають поваги до тих, хто знаходиться знизу – не можливо управляти народом» [200, с. 90].

Один із найбільш відомих послідовників Конфуція, Мен Цзи (IV-III ст. до н.е.), який зробив серйозний внесок у розвиток конфуціанства і, по суті, у перетворення останнього в систему поглядів, доповнив вчення про обов'язки категорією справедливості. На питання про сутність почуття справедливості філософ відповів, що «справедливість – це велике і міцне почуття, коли його виховують і оберігають, тоді воно наповнює все між небом і землею. Почуття справедливості – поєднання обов'язку і дао, без них людина стає слабкою.

Воно народжується шляхом накопичення вчинків, що відповідають обов'язку. Якщо така діяльність не буде відповідати розуму, то це почуття також ослабне. Водночас, будучи вірним вченню Конфуція про соціальну градацію суспільства, Мен Цзи наділяв здатністю розуміти і зберігати почуття обов'язку тільки освічених людей (на відміну від землеробів, ремісників і торговців). Каста освічених повинна проживати і виховувати своїх дітей окремо, бо вона є опорою правителя в управлінні Піднебесною [201, с. 22].

Особливе місце в політико-правовій думці Стародавнього Китаю займають ідеї та погляди ще одного видатного послідовника Конфуція – Сюнь Цзи (IV-III ст. до н.е.). Ось декілька основних тез із його знаменитого трактату:

1. Ритуал-обов'язок – досконала людина: «Небо і земля – початок всього живого; ритуал і почуття обов'язку – основи порядку; досконала людина – початок ритуалу і почуття обов'язку. Коли ж немає досконалості людини все, що знаходиться між небом і землею не впорядковано, ритуал і обов'язок не систематизовані, зверху не існує ні правителя, ні наставника, внизу не існує ні батька, ні сина – це остання ступінь безладу» [200, с. 118].

2. Людина – найвища цінність в Піднебесній, вона єдина володіє «Ці» (матеріальна «тілесна» і духовна сутність людини, залежно від філософської школи, що трактує це поняття): «Людина володіє «Ці» і здатна пізнати та володіти почуттям обов'язку, тому вона найдорожче в Піднебесній, люди живуть в суспільстві, володіючи здатністю розподіляти обов'язки, тому відповідно до почуття обов'язку, між людьми настає згода (гармонія). Коли панує згода – це призводить до єдності, єдність призводить до об'єднання зусиль, а об'єднання зусиль призводить до могутності держави» [200, с. 96-99].

3. Без почуття обов'язку не може існувати людське суспільство: «Коли людина, що слідує ритуалу і почуттю обов'язку здатна поважати батьків – це називається синівською шанобливістю; коли людина здатна поважати

старшого брата – це означає повагу молодшого брата до старшого, коли людина здатна поважати тих, хто зверху (правителя) – це називається послухом; коли людина здатна змусити служити собі тих, що знизу (підданих) – це означає бути правителем. Бути правителем значить уміти змусити людей жити разом. Коли шлях людей, прийнятий людьми для спільного життя, істинний, – всі речі знаходять своє місце, коли накази (закони) своєчасні – народ єдиний, а мудрі і талановиті їм охоче підкорюються» [200, с. 82, 93, 175].

4. Природа людини і обов'язки. «Людина по природі зла, всі норми ритуалу і обов'язку, з'явились як результат діяльності досконало мудрих, а не із народжених (природних) властивостей людини. Досконало мудрі після довгих роздумів і досліджень вчинків людей встановили норми ритуалу і поняття обов'язку та створили систему законів. Таким чином, норми ритуалу, обов'язки і закони з'явилися як результат діяльності досконало мудрих» [200, с. 96]. «Відсутність у людей культури і почуття обов'язку призводить до хаосу, а незнання правил культури і обов'язків – до порушення законів. Якщо зараз спробувати відкинути владу правителя, не виховувати в людях культурності і почуття обов'язку, відкинути домінування над людьми закону і системи управління, не запобігати їх злочинним діянням за допомогою покарань, і споглядати збоку за відносинами між людьми в Піднебесній (державі), це призведе до того, що сильніший буде утискати і грабувати слабкого, більшість – жорстоко поводитись з меншістю, що призведе до розколу суспільства. Як наслідок, в Піднебесній негайно розпочнеться хаос і розруха» [200, с. 96]. Звідси Сунь Цзи виводить остаточний висновок: «Оскільки людина за своєю природою зла, вона потребує управління з боку воїнів (держави) і виховання за допомогою норм ритуалу і почуття обов'язку – тільки так і можна досягнути того, що всі люди будуть дотримуватись порядку і стануть доброчесними» [200, с. 97].

Елементи розуміння категорії обов'язку знайшли своє відображення й у вченні даосизму. Наведемо основні положення цієї філософської традиції

такі, як: скерування духовних сил на благо всьому сущому; відмова від сили та надмірних бажань, зайвої вченості; слідування природності; необхідність діяти відповідно до часу й згідно з природою речі. Вказується також, що коли всі піддані осягнуть розуміння дао, кожен чітко буде знати свої обов'язки [200, с. 118-119].

У трактаті основоположника даосизму Лао Цзи («Дао де цзин») зазначається, що чеснота подібна до води, а людина, що володіє вищою чеснотою, «має оселюватися ближче до землі; її серце має слідувати внутрішнім переконанням; у відносинах з людьми має бути дружелюбною; у словах має бути щирою; в управлінні країною має бути послідовною; у справах має виходити з можливостей; у діях має враховувати час» [200, с. 124-125]. З урахуванням концепції недіяння Лао Цзи закликає зробити серце безпристрасним і твердо зберігати спокій – тоді «всі речі будуть змінюватися самі собою». Крім того, варто менше говорити й слідувати природності [200, с. 125].

Принцип недіяння переноситься на сферу управління державою. Так, «управляючи людьми і служачи небу, краще всього дотримувати утримання». Досконало мудрий каже: «Якщо я не дію, народ буде знаходитися в самозміні; якщо я спокійний, народ сам буде виправлятися; якщо я пасивний, народ сам стає багатим; якщо я не маю пристрастей, народ стає простодушним». Також Лао Цзи відзначає те, що «коли уряд стає діяльним, народ стає нещасним» [200, с. 124]. Якщо досконало мудрий «бажає бути попереду людей, він має ставити себе позаду інших» [200, с. 111]. Отже, правитель має слідувати природному ходу речей і подій, не втручаючись у життєвий процес, слідуючи принципу недіяння [202, с. 481]. Він має діяти без наміру досягнути певної мети, панувати без прагнення лідерства, захищати справедливість без знання про неї і без бажання її. Якщо правитель спирається на силу, примус і розрахунок, його володарювання приречене [203, с. 7].

У найбільш відомого послідовника Лао Цзи – Чжуан Цзи – також віднаходимо деякі позиції стосовно розуміння обов'язків. Зокрема, китайський мислитель закликає до безпристрасності: «не бути одностороннім у своїй поведінці; бути строгим, як правитель держави, який не має особистої пристрасті; бути задоволеним, як божество землі; бути безмежним, як безкінечність чотирьох сторін світу; обняти всі речі однаково». Чжуан Цзи вказує й на природні основи існування людей, які звучать як обов'язки: «вважати свої заняття незмінними, одяг і їжу – головним; розмножуватися, накопичувати і зберігати; престарілих, слабких, сиріт і одиноких вважати предметом постійної турботи, щоб у всіх було чим прогодуватися» [204]. Наука про дао базується на таких постулатах-слідуваннях, як: «не зв'язувати себе звичаями; не прикрашати себе зовнішніми речами; не поводити себе нечесно щодо людей; не спричинювати шкоди народу; бажати порядку і спокою в Піднебесній, щоб оберігалось життя народу; задовольнятися повним задоволенням потреб у харчуванні інших людей і самого себе й цим проявити своє серце» [204].

Поступово послідовники та опоненти даосизму і конфуціанства формулюють найбільш ефективне втілення обов'язку в практику державного управління. Наведемо декілька фрагментів із трактату (остаточно сформованого близько I ст. до н.е.) «Гуань-Цзи»: «Високопоставлені повинні дбати про свою моральність, а низькопоставлені – берегти духовну чистоту. Коли обов'язки і моральність набирають зразкової форми у верхах і у своїй досконалості опускаються вниз до народу, тоді народ з одного боку – підкорюється і зближається з правителем, а з іншого – віддає всі свої сили праці». Якщо почуття обов'язку і принципи поведінки поєднуються з мистецтвом управління та проникають у серце народу, то народ наближається до дао. «Відносини між правителем і підданими, батьком і сином називаються обов'язком». Ми спостерігаємо спробу поєднання принципів політики і моралі через загально-філософські категорії даосизму, де особливе значення надається ритуалу. «Ритуал у суспільстві є проявом

дао. Обов'язком є те, завдяки чому, всі люди діють відповідно до свого соціального стану. Тому ритуал означає визначений порядок, а визначений порядок визначає смисл обов'язку. Таким чином, ритуал походить від почуття обов'язку, почуття обов'язку – від існуючого порядку, а основою існуючого порядку слугує дао» [200, с. 146].

Також зазначений трактат дає змогу простежити поєднання філософських і морально-етичних принципів із природою держави і права. «Разом із цими поняттями (ритуал, обов'язок, порядок), законодавство носить примусовий характер. Через такі міри як страта, тюремне ув'язнення, заборона, обмеження воно встановлює єдиний для всіх порядок. Таким чином, законом контролюються всі справи, а саме законодавство опирається на владу. Влада ж походить від дао» [205, с. 57-58]. Ця формально-логічна конструкція пояснює людське суспільство з його законами, інститутами політичної влади, що виступають найвищим проявом дао. Саме вона й визначатиме всі подальші пошуки природи обов'язку у політико-правовій традиції Стародавнього Китаю.

Насамкінець звернемось до політико-правових поглядів представників легістської школи (школи «фа цзя»). Перш за все, Хань Фей та його прихильники (III ст. до н.е.) виступили проти конфуціанських правил етики та моральних норм. Відстоюючи ідею централізованої держави, вони надавали перевагу чіткій і жорсткій системі права, яка опирається на власні закони і цінності, не пов'язані з традиціями та мораллю. З погляду легістів, народ постає сирим матеріалом, а правитель – майстром, який, обробляючи матеріал та відсікаючи зайве, створює прекрасну річ. Правитель повинен бути вільним від сумління, моральних норм і керуватися виключно доцільністю. У державному управлінні вирішальне значення належало закону, старанності чиновників та покаранню [206, с. 149].

Легісти трактують дао, в першу чергу, з етатистських міркувань – як основний принцип управління Піднебесною. «Дао охоплює все те, що відповідно до небесного закону у відповідний час народжується і помирає.

Дао не має пари, тому й зветься єдиним, через це досконало мудрий правитель цінує єдиний принцип» [207].

Хань Фей особливу увагу звертає на розмежування обов'язків між апаратом влади (чиновниками). Його поради зберігають актуальність і на сьогодні. «Чиновники досягають успіху у своїх службових обов'язках, якщо ці обов'язки і займана посада співпадають. Тоді верхи і низи знаходяться у гармонії» [208, с. 24]. До цього філософ додає: «Їх (державних службовців) робота повинна відповідати обіцянкам. Тому слід розібратись із рангами посадовців і відповідно з цим призначати чиновників та з'ясувати різницю між обов'язками і згідно з цим розподіляти їх за посадами» [209].

Хань Фей намагається окреслити особливості обов'язку як поняття. «Обов'язок – це відносини між Правителем і підданими; вищими і нижчими; батьком і сином; знайомими і незнайомими; взаємовідносини знайомих і друзів; розподіл на близьких і далеких (родичів); своїх і чужих. Підданий повинен служити Правителю належним чином; син – батькові; незнатний – поважати знатного; знайомі, друзі повинні допомагати один одному; до близьких і далеких (родичів) теж слід відноситись належним чином». Тобто під обов'язком мається на увазі те, що всім слід відноситись один до одного належним чином. Окрім цього, легісти виводять остаточний імператив: «Людина найвищого обов'язку є діяльною, а її дії повинні бути публічними» [210, с. 54].

Відтак, обов'язок у легізмі неодмінно пов'язаний із законом. Це набір правил, які визначають, що є правильним, а що неправильним у поведінці людини в суспільстві. Аби бути ефективним, закон має бути не лише твердим, але й справедливим. Хань Фей був переконаний, що законослухняність має винагороджуватися, а винні в порушенні законів – каратись [211, p. 52]. Відповідно ж до поглядів Шан Яна (одного із засновників школи «фа цзя») закон не є кодексом прав і обов'язків, як це притаманно європейській практиці, але постає системою жорстких регламентів, обов'язкових до виконання. Закон, перед яким усі схиляються, і

яким усе регламентується, стає природною нормою для всіх. Він має бути чітким, зрозумілим, універсальним [212, с. 145].

Таким чином, у китайській політико-правовій думці категорія обов'язку вперше зустрічається у трактаті «Шу-цзін». Спершу обов'язок розкривається лише в контексті конкретних дій держави та чиновників, тільки згодом мислителів починає цікавити сама природа даного явища. До появи класичної китайської правової думки природа обов'язку має яскраво виражений теократичний характер, який змінюється раціональним осмисленням, відображеним в ідеях основних політико-правових напрямків Стародавнього Китаю. Так, у Конфуція обов'язок є складовою моралі та детермінований соціальним статусом людини. Виходячи з цього, саме додержання обов'язків є запорукою суспільного спокою в уявленнях філософа. Згідно з трактатом «Лі Цзи», обов'язок – це відповідність вчинків тому, як воно повинно бути. Китайський мислитель Сюнь Цзи стверджував, що людина потребує управління з боку держави і виховання за допомогою норм ритуалу і почуття обов'язку – тільки так і можна досягнути того, що всі люди будуть дотримуватись порядку і стануть доброчесними. В даосизмі обов'язок ґрунтується на принципі недіяння, а тому слід як на рівні окремого індивіда, народу, так і на рівні правителя слідувати природному закону, утримуватися від надмірності в діях, піддаватися ходу речей, стати безпристрасним, обмежитися найнеобхіднішим. У легістів, у свою чергу, обов'язок неодмінно пов'язаний із законом, який у цілому зводиться до системи жорстких регламентів, обов'язкових до виконання та забезпечених відповідними покараннями.

2.2. Обов'язок у концепціях філософів Античності [213; 214; 215; 216; 217]

На перший погляд, здається аксіомою те, що саме грецька політико-правова спадщина залишила нам певні уявлення щодо сутнісного змісту

категорії обов'язку. Насправді, при детальнішому осмисленні проблема обов'язку виявилася дещо складнішою. Класики європейської філософії Платон та Аристотель говорять про обов'язки, як правило, на рівні поняття або складової права, справедливості чи моралі взагалі. Попри це, оскільки витоки поняття обов'язку кореняться не тільки в раціональній, а й в психофізичній природі людини, то онтологічні й етимологічні аспекти були закладені вже в глибинах грецької політико-правової думки від періоду міфології до класичного періоду. Що ж до римських мислителів зауважимо, що в М. Т. Цицерона категорія обов'язку характеризується достатньо систематичним викладом, охоплюючи його розуміння через призму «морально-прекрасного», «корисного», а так само й градацію. Уявлення ж про обов'язок у римському стоїцизмі носить морально-етичний зміст і неодмінно пов'язаний з життям людини згідно з природою (розумом), маючи на меті досягнення індивідуального і суспільного блага. Свого особливого теократичного забарвлення поняття обов'язку набуває і у вченні Аврелія Августина.

Категорія обов'язку в контексті політико-правової думки Давньої Греції та Давнього Риму розглядалась в прямій чи опосередкованій формі такими вченими і дослідниками, як: П. Адо (P. Hadot), А. Д'Амато (A. D'Amato), Дж. Аннас (J. Annas), В. Асмус, Д. Бьорнс, В. Віснжіч (V. Visnjic), А. Вузлі (A. Woozley), М. Гансен (M. Hansen), Р. Гартіган, Р. Дайсон, М. Дженсен (M. Jensen), А. Доманскі (A. Domanski), Р. Догерті, М. Дяченко, Дж. Клоско (G. Klosko), Дж. Коулман, Ф. Міціс (P. Mitsis), Б. Сміт, Дж. Стоун, О. Туренко, Е. Фортін, А.-Г. Хруст, Дж. Х'юдж (G. Hughes) та ін.

Розпочнемо наш аналіз із давньогрецького філософа Гомера. Так, ще у Гомера, який прослідковує зародження держави через інститут військової демократії, ми знаходимо морально-етичні та релігійні основи права. Базовою категорією у них виступає справедливість (діке). Справедливість – це значно більше, ніж просте правило суспільної поведінки, яке можна виразити через сучасну теорію права у вигляді прав та обов'язків. У

мислителя справедливість – це Божественний акт. Водночас це і споконвічні традиції, і перевірені часом звичаї (теміс) та моральні цінності (тіме) [218]. Паралельно Гомер перераховує інститути публічної влади (базилевс (цар), буле (рада старійшин), народні збори), кожен з яких наділений певними повноваженнями (правами та обов'язками), хоча самим терміном «обов'язки» він не оперує. Крім цього, момент обов'язковості міститься у Гомера крізь призму патріотизму, що необхідно пов'язується з громадянством. Так, аби стати громадянином міста, слід проявити вірність [219, p. 98]. Таким чином, Гомер закладає основи уявлення про обов'язок через категорію справедливості як фундаменту злагодженого суспільного життя.

Своє бачення у розкритті природи обов'язку пропонують грецькі софісти, зокрема, Протагор, Каллікл, Фрасімах, Гіппій, які своїм скептицизмом підірвали основні моральні принципи, разом із тим, заперечивши ефективність та дієвість усталених традицій і звичаїв. Протагорівське судження, що «людина є мірилом всіх речей» змусило замислитися над походженням таких категорій, як добро, зло, справедливість, осмислити етичні та правові правила поведінки. На місці сформованої системи суспільних цінностей та ідеалів з'являються сенсуалізм – у психології, утилітаризм – в етиці, позитивізм – у політиці та праві [220, с. 70]. Логічним висновком постає те, що труднощі в процесі пізнання полягають не в об'єкті, що досліджується, а в самому суб'єкті, що досліджує. Софісти, отже, дещо змінюють ракурс сприйняття обов'язку (хоча й не визначають це поняття), роблячи акцент на самій людині (суб'єкті), яка може оцінювати явища й надавати їм різного роду якісних рис.

На противагу софістам, Сократ намагається повернути нормам суспільної поведінки ореол святості. Його особливе ставлення до богів, яке було кваліфіковано народними зборами як богохульство, зовсім не означало, що право позбавляється Божественних витоків. Скоріше, навпаки, – Божественні основи походження права доповнюються його філософією

незмінних абсолютних моральних цінностей, вченням про доброчесність, вірою у пізнавальні властивості людського розуму, які ведуть людину до істинних знань, а також закликами про беззаперечне дотримання законів, що і вберегло грецький світ від суспільно-моральної деградації. І хоча категорія «обов'язку» не стала об'єктом вивчення великого мислителя, однак вона входить у систему його незмінних морально-етичних цінностей.

Видатний учень і послідовник Сократа Платон у своєму діалозі «Держава» вводить обов'язок у свою соціальну філософію, яка тісно переплітається з етичною доктриною його наставника. Він виводить поняття обов'язку зі складної категорії «належного», яка, у свою чергу, корелюється із категорією «справедливості». Згідно з його уявленнями справедливістю, власне, і є надання кожній людині їй належного. Так, до прикладу: «Обов'язком друзів є робити що-небудь добре своїм друзям і не завдавати їм ніякого зла, а ворогам відплачувати злом» [221, с. 13]. Відтак, справедливість – це неодмінна якість морального життя, це стан особистості й держави [222, p. 1164].

Обов'язки у Платона виходять також із сутності політичної влади і держави. Тому диференціація всіх держав на «справедливі» (ідеальна держава) та «несправедливі» змінює, відповідно, і природу обов'язку. Будь-яка держава у Платона носить класовий характер, у якій філософ вирізняє такі соціальні стани: правителі (філософи, які повинні управляти державою), військові (ті, що захищають її від внутрішніх і зовнішніх ворогів та слідкують за суспільним порядком), землероби і ремісники (основні виробники матеріальних благ). Кожен з них займається саме тією діяльністю, яка відповідає стану душі і природнім задаткам, і, таким чином, виконує специфічні суспільні функції та обов'язки заради загального блага. Зокрема, Платон пов'язує обов'язки всіх громадян з трьома елементами душі: розумом, гнівом та бажанням. Якщо кожна з цих складових душі людиною усвідомлена, і займає своє місце, то у суспільстві пануватиме гармонія. Люди, які наділені розумом, будуть управляти; люди, в яких домінує почуття

гніву, будуть виконувати свої обов'язки по захисту інтересів держави; представники нижчих класів будуть займатися виробництвом матеріальних благ і примножувати багатство держави [223, p. 65].

У цілому вся система обов'язків у Платона тісно пов'язана з його вченням про форми держави та концепцією ідеального суспільства. Свій зразковий тип держави Платон розкриває через протиставлення недосконалих форм держави з ідеалом. У всіх недосконалих формах держави замість єдності ми бачимо розбрат; замість справедливого розподілу обов'язків – насилля і примус; замість спрямованості до благородних цілей співжиття – жага до влади заради низьких цілей; замість сповідування вищих духовних інтересів – жадібність, гонитва за грошима та матеріальними благами. У цих державах матеріальний інтерес замінює духовну сутність людини. По суті, будь-яка з таких держав ніби складається з двох: одна держава бідних, інша – багатих [224, с. 106-109].

Варто зауважити, що Платон не закликає до встановлення соціальної рівності. Швидше навпаки, – поділ суспільства на три основні стани є необхідним і справедливим, він повністю відтворює природу людини. Філософ застерігає у своїй ідеальній державі від змішування чи злиття окремих соціальних груп. Він відстоює принцип необхідності прийняття відповідного закону, який би забороняв особам одного стану виконувати функції та обов'язки іншого стану: «Кожен член суспільства повинен робити своє і тільки своє» [224, с. 109-111]. На його думку, можна допустити змішування функцій винятково між нижчими групами – виробниками матеріальних благ (ремісниками, землеробами і торговцями). Проте було б пагубним для держави, якби який-небудь ремісник чи торговець захотів би займатися військовою справою або управлінням державою. Платон це називає «найвищим злочином проти держави» [224, с. 112].

При цьому особлива відповідальність в його ідеальній державі покладається на людей вищого класу: «Людям видатним не може бути надано право і можливість ухилятися від своїх обов'язків: саме вони повинні

управляти державою» [224, с. 115]. У контексті цього Платон наголошує, що філософи в ідеальній державі являються найвищим її досягненням та перебувають на її утриманні, а тому вони, безумовно, зобов'язані всі свої знання і вміння віддавати суспільству, у тому числі і у сфері державного управління [224, с. 117].

Відтак, у іншій праці Платона – трактаті «Закони», філософ радить законодавцю при підготовці законів керуватися не своєю власною волею чи волею держави, а розумом та інтересами цілого. «Законодавець – людина державна, він зобов'язаний, на скільки це можливо, привнести у державу розумність, а нерозсудливість якомога швидше викорінити» [224, с. 159-171]. Цього можна досягти тільки за допомогою справедливих законів, тому закон повинен ділом або словом, задоволенням або стражданням, повагою або безчестям, штрафом або нагородою, одним словом, будь-яким чином змусити людину зненавидіти несправедливість і полюбити, чи принаймні, не мати ненависті до природи справедливості. Це і має бути основною метою прийнятих законів. Якщо ж законодавець помітить, що людина невиправна, то він призначить їй покарання і встановить жорсткіші правила поведінки. Зрозуміло, що ця специфіка закону враховує подвійну природу людини і вимагає від законодавця не лише професійної підготовки, але і моральної досконалості [224, с. 172-177]. Виходячи з цього, Платон формулює критерії обов'язкової поведінки кожної особи: по-перше, ніхто не може привласнити нічого з чужого майна, а також користуватися тим, що належить іншим власникам без їхнього дозволу; по-друге, важливим є недопущення осквернення могил і захоронень; по-третє, неприпустимою є неповага до батьків, яка проявляється у діях; по-четверте, неприйнятним є нахабство – зневажливе ставлення до посадових осіб, привласнення їх речей чи самовільне користування ними; по-п'яте, недопустимим є порушення громадянських прав інших осіб. Звідси логічно випливають обов'язки осіб утримуватися від таких дій. При цьому для кожного з цих випадків для загального блага має бути встановлений окремий закон [224, с. 192].

Таким чином, у Платона, поняття обов'язку в основному ґрунтується на ідеї справедливості, яка, будучи перенесеною на уявлення про ідеальний тип держави, зумовлює диференціацію ролей різних верств суспільства, а так само їх обов'язки. Лише за умови надання кожній людині їй належного (втілення справедливості), переконаний мислитель, у суспільстві і пануватиме гармонія.

Не залишив поза увагою проблему обов'язків і видатний представник школи Сократа – Аристотель. З одного боку, морально-етичні максими Сократа змушують його пов'язувати обов'язок як формальне правило поведінки з моральними максимами, зокрема, категорією щастя. З іншого боку – подвійна природа людини (фізична і духовна), яку розвивав Платон, наслідуючи Сократа, призводить до гармонії. Виходячи з цього, Аристотель виводить свій концепт обов'язку, базуючись на моралі і етиці Платона та Сократівській ідеї блага. У своїй праці «Політика» він переконує, що найвища соціальна каста у суспільстві – «охоронці» (чиновники) – зобов'язана через закони зробити всіх членів суспільства щасливими. У свою чергу, воїни, а також ремісники, землероби повинні займатися охороною держави та забезпечувати матеріальний добробут, тим самим підтримуючи суспільну гармонію. Аристотель застерігає: «Неможливо зробити всю державу щасливою, якщо більшість її класів або хоча б деякі з них не будуть насолоджуватися щастям. І якщо охоронці – нещасливі, то і решта … не будуть щасливими» [225, с. 43].

Аристотель, слідом за Платоном, у своїй концепції спирається на визнання нерівності як основи принципу справедливості. Обидва мислителі вважали, що кожна людина має свою власну, відповідну сферу діяльності і вплив, переступити які несправедливо, а деякі люди в силу свого характеру і схильностей мають більш широкі можливості, ніж інші [226, с. 86]. Виходячи з цього, Аристотель робить категорію обов'язку базовою в організації суспільної гармонії. Саме через ефективний формально визначений механізм прав та обов'язків держава може гарантувати соціальну рівновагу, що

безпосередньо відповідає його розумінню справедливості та рівності. Аристотель, таким чином, намагається детально розподілити функції та обов'язки основних соціальних класів у політико-правовій системі Стародавньої Греції. Так, у державі повинен існувати порядок, який є втіленням певної цілеспрямованої раціональної поведінки. Уособленням системи порядку постає закон, для забезпечення виконання якого в державі, окрім іншого, повинні бути наявними необхідні умови соціального й економічного устрою міста-держави [227, p. 10]. Закони в Аристотеля повинні запроваджувати ієрархічний порядок, що охоплює: чесноти душі, чесноти тіла та зовнішні надбання. Функція закону, отже, забезпечувати порядок, представлений чеснотами як своїми засобами [228, p. 39].

Наслідуючи вчення Сократа і Платона, основну відповідальність мислитель покладає на законодавців, які повинні забезпечити участь громадян в управлінні державою: «тоді кожен буде робити свою справу на користь усього суспільства» [225, с. 70]. Так, зокрема, визначальною ідеєю трактату «Політика» виступає ідея всезагального блага, на досягнення якого спрямоване функціонування ідеальної держави (за Аристотелем – це політія) [229, с. 39]. Держава в Аристотеля розглядається з погляду її складових, якими є громадяни. І саме виконання останніми своїх обов'язків як громадян забезпечує державі її належне існування. У свою чергу, громадянин характеризується з точки зору його права на державні посади. Посада ж передбачає виконання певних обов'язків у державі [230].

Визначаючи окремі форми державного правління еллінського світу, Аристотель мимоволі стає свідком трансформації не лише політичної системи Стародавньої Греції, а й видозміни категорії обов'язку. Його обов'язок у різних правильних і неправильних формах держави переходить з морально-етичної у формально юридичну площину, і навпаки. Так, Народні Збори в аристократичній державі визначають обов'язок і як право, і як зобов'язання. До прикладу, право брати участь у роботі Народних Зборів надається всім громадянам (які досягли 20-річного віку), але при цьому на

багатих у разі їх ухилення від такої участі накладається грошовий штраф. Такий штраф може бути накладено і на бідних, які повинні сплачувати його у менших розмірах. Так само передбачаються санкції по відношенню до знатних і багатих при ухиленні від роботи в державних та судових органах: «У сфері заміщення державних посад, особи, що відповідають певному майновому цензу, не мають права відмовлятися від служби, у той час як бідні цим правом володіють. За ухилення від виконання суддівських обов'язків на багатих накладається штраф, бідні ж звільняються від нього» [225, с. 119]. Відтак, філософ приходить до висновку, що, очевидно, слід об'єднати ці два правила: одним виплачувати винагороду за виконання обов'язків, інших штрафувати за ухилення від їх виконання, тому що тільки у такому випадку всі б брали участь у державному житті, інакше влада буде зосереджена в одних руках, що є не справедливим і небезпечним [225, с. 119].

У подальшому Аристотель деталізує обов'язки посадових осіб, відзначаючи, що «державним управлінцем може стати лише той, хто передчуває зло і знає як з ним боротися» [225, с. 144]. Особи, що обіймають державні посади, повинні однаково відноситись як до тих, що не мають повноправного громадянства, так і до тих, які його мають: «…перших вони не утискають, і тих із них, які здатні до державного управління, вводять до складу повноправних громадян, а народну масу підтримують у її матеріальних інтересах» [225, с. 144-145]. При цьому зберігається баланс інтересів і справедливість.

На думку Аристотеля, тим особам, які мають бажання займати високі державні посади, слід відповідати трьом основним вимогам (критеріям): по-перше, бути лояльними до існуючого державного ладу; по-друге, володіти непересічним природним даром для виконання покладених на них обов'язків; по-третє, бути доброчесними і справедливими. Проте найважливішим є виховання у дусі поваги до існуючого державного ладу [225, с. 147]. Згідно з уявленнями мислителя, завдання виховання у дусі поваги до державного ладу полягає не у тому, щоб задовольняти інтереси олігархів або прихильників

демократії, а у тому, щоб дати можливість першим підтримувати олігархічний лад, другим – демократичний. Разом із тим, він вважав, що життя у відповідності із державним ладом є не рабством, а спасінням [225, с. 148-150]. У цьому і є прояв справедливості (загальної користі): громадяни самі повинні вирішити для себе, які закони і яка форма правління підходить їм найбільше, а вирішивши, затвердити їх на практиці і неухильно дотримуватися [226, с. 85].

Заслуговують на увагу і практичні поради Аристотеля щодо організації державної влади та розподілу обов'язків. Насамперед мислитель визначає обов'язки держави, без яких політичне суспільство не може функціонувати. По-перше, матеріальні ресурси, по-друге, ремесла (людське суспільство потребує знарядь праці), по-третє, зброя (вона необхідна для держави: як для підтримки влади всередині, так і проти зовнішніх ворогів), по-четверте, фінансовий запас, по-п'яте, піклування про релігійний культ (каста жерців), і нарешті, по-шосте, наявність рішення про те, що корисно і що справедливо по відношенню до громадян у їх спілкуванні. Таким чином, держава повинна складатися із частин, які формуються цими основними обов'язками. При цьому філософ резюмує: «Необхідні обов'язки (держави) лежать у наступних сферах: релігійній, військовій, доходів і витрат, торгівельній, митній, територіальній, судовій, міжнародних відносин, правоохоронній та контролюючій…» [225, с. 178-179].

Що ж до розподілу обов'язків у системі органів державної влади, то варто виділити такі аспекти. Перш за все, Аристотель пропонує розділити владу на окремі сегменти, які об'єднуються у єдине ціле, де кожен державний орган наділений спеціальними функціями, повноваженнями та обов'язками. Він виходить із принципу, що без необхідних інститутів і посад, у віданні яких благопристойність і благонадійність, держава не може ефективно функціонувати. Крім того, у невеликих державах число посад повинно бути меншим, у більших – більшим.

Мислитель робить акцент на органах міської влади, основними обов'язками яких є контроль за торгівельними відносинами: «адже всім державам необхідно врегульовувати справи з купівлею і продажом, заради чого люди, очевидно, і об'єднались у єдину громадянську спільноту» [225, с. 176]. Важливою є турбота про загальну громадську власність міста, що передбачає: «щоб усі громадські і приватні споруди міста були в належному порядку (мова йде про охорону і ремонт зруйнованих споруд, будівель, вулиць), а також нагляд за тим, щоб межі окремих володінь (територій) були чітко визначені» [225, с. 176]. Вищою за рангом, але близькою за обов'язками, є влада, що об'єднує декілька міст і є державною територією: «тобто те, що знаходиться поза межами міста» [225, с. 176]. І нарешті: «Над усіма цими владами знаходиться влада, що має зверхність повноважень у всіх справах: вона виконує винесені рішення; вносить законопроекти; головує у народних зібраннях тих держав, де верховна влада належить народу» [225, с. 176-177].

Далі Аристотель переймається питанням, чи всі громадяни повинні брати участь у виконанні всього переліку перерахованих обов'язків держави. Адже можна допустити, що одні і ті ж особи будуть одночасно всіма: і землеробами, і ремісниками, і членами ради, і членами суду, або ж для виконання кожного обов'язку потрібно буде призначити окремих осіб, чи взагалі одні обов'язки, за необхідності, будуть належати певним особам, а інші – всій сукупності громадян. Причому, на його переконання, не для будь-якої держави можливо встановити однакові правила, це і вносить різницю у її форми [225, с. 177].

Аристотель не міг оминути проблему обов'язків у своєму баченні досконалого державного устрою. Очевидно, концепція ідеальної держави Платона спонукала його до наукових узагальнень щодо розподілу функцій окремих соціальних груп. Формальне поєднання морально-етичних цінностей, започаткованих Сократом (доброчесність, щастя, справедливість тощо) та суспільний ідеал Платона вимагали теоретичного обґрунтування. У

результаті, народжується ідеологема: «Найкращий державний устрій – це той, за якого держава може бути найбільш щасливою, а щастя не може існувати без доброчесності. … У державі з найкращим устроєм, яка об'єднує у собі мужів у повному значенні справедливих, а не умовно справедливих, громадяни не повинні вести таке життя, яке ведуть ремісники або торговці (так як воно неблагородне, суперечить доброчесності); … не повинні вони бути і землеробами» [225, с. 193]. Позбавивши ремісників, торговців та землеробів права участі в управлінні державою, Аристотель намагається пояснити логіку розподілу основних державних обов'язків між правлячими класами – охоронцями та воїнами.

«Виходячи з того, що ключовими частинами держави є військова справа та рішення з приводу того, що корисно і … що справедливо, виникає питання, чи мають бути надані ці обов'язки різним особам, чи одним і тим самим. Відповідь на це … зрозуміла: в деяких відносинах – тим самим, у деяких – різним» (коли до прикладу для однієї справи потрібна розсудливість, а для іншої – фізична сила) [225, с. 194]. Природа наділила фізичною силою молодих, а розсудливістю – старших, отже, корисно і справедливо провести відповідним чином розподіл обов'язків між ними. Такий розподіл буде відповідати їх цінності [225, с. 194].

У восьмій книзі «Політики» Аристотель визначає обов'язки держави у сфері виховання наступних поколінь. На його думку, законодавець повинен приділити максимальну увагу вихованню молоді, оскільки, у тих державах, де цього нема – державний лад є не тривким. Турбота про виховання повинна бути загальнодержавною, а не лише приватною справою. «Не слід думати, що кожен громадянин сам по собі: всі громадяни належать державі, тому що кожен є частиною держави» [225, с. 213]. Водночас мислитель наголошує на складності проблеми виховання, адже, не всі погоджуються з тим, чому повинні вчитися молоді люди, щоб стати доброчесними. Не з'ясовано також основну мету виховання. Що важливіше? Розвиток їх розумових здібностей

чи моральних якостей? Слід готувати молодь до практичного життя чи до пошуку високих гуманістичних цінностей? [225, с. 213].

Характеризуючи, отже, поняття обов'язку, Аристотель виводив його, спираючись на власне розуміння категорій рівності та справедливості, вважаючи, що саме через ефективний розподіл системи прав та обов'язків держава може гарантувати соціальну рівновагу та забезпечити суспільну гармонію. Це, передусім, відбувається шляхом чіткого розподілу функцій та обов'язків всіх верств населення. Базуючись на моралі і етиці Платона та Сократівській ідеї блага, Аристотель виводить свій концепт обов'язку. Так, філософ бажає наголосити, що обов'язок – це одна з важливих передумов не лише для втілення справедливості, ідеального державного устрою через ієрархічність і розподіл функцій, але ще й для досягнення щастя, суспільного блага через сукупність скерованих індивідуальних воль. Обов'язок є також запорукою порядку в державі, що реалізовується завдяки законам.

На особливу увагу в розрізі дослідження категорії обов'язку в давньогрецькій політико-правовій думці заслуговує концепція *стоїків*. Перш за все, слід відзначити, що з формальної точки зору перші письмові визначення терміну «обов'язок» ми знаходимо саме у стоїків, які і сформулювали ідею обов'язку, що отримала назву «належне». Йдеться, зокрема, про Зенона, про якого Діоген Лаертський зазначає, що саме він «дав назву поняттю «належне» і написав про це книгу» [231, p. 228]. «Належне» (kathêkon), на думку стоїків, – це те, що має розумне виправдання, це розсудливий вибір того, що відповідає природі [231, p. 228]. В подальшому означене поняття ввійшло в римську культуру як обов'язок (officium), а далі, опосередковане християнським Середньовіччям, вплинуло на формування сучасного поняття морального обов'язку [232, p. 1].

З усіх вчинків, скоєних за власним бажанням, одні бувають належними, інші – неналежними (треті – ні тими, ні іншими). Належні вчинки – це ті, що продиктовані нашим розумом, наприклад, у яких проявляється повага до батьків, братів, Батьківщини, любов до друзів. Неналежні вчинки – це ті, що

не виходять з розуму, тобто, відповідно, нехтування батьками, відсутність турботи про братів, зневага до Батьківщини тощо [233].

Відтак, стоїки намагаються обґрунтувати ідеї, які б пов'язували обов'язки як соціально та юридично значимі правила поведінки з етичними та моральними максимами. Вони переконані, що людина повинна навчитися керуватися тільки розумом. Якщо соціальний і політичний світ можуть бути хаотичними, всесвітом у цілому керує розум. Існує природний порядок і закон природи, який людина відкриває й на який може орієнтувати свою волю [234, p. 10]. Хрісіпп у першій книзі «Про доброчесність», Аполлодор у «Фізиці древніх», Гекатон у третій книзі «Про доброчесність» стверджують, що всі чесноти взаємопов'язані, мають спільні витоки та основи. «Хто доброчесний насправді, той в умовиводах і у вчинках знає, що він повинен робити. Він розуміє, що вибирати, чому терпіти, чого триматися, що розподіляти, … тоді він буде і розумним, і мужнім, і справедливим, і розсудливим. При цьому кожна з перелічених чеснот відповідає принципу відповідності: мужність передбачає терплячість, розумність – те, що слід робити, від чого необхідно утриматись, а про що непотрібно і турбуватись. Це стосується й інших чеснот, кожна з яких має своє застосування. За розумінням слідує добра воля і розсудливість; за розсудливістю – влаштованість і впорядкованість; за справедливістю – рівновага і доброта; за мужністю – постійність і зібраність» [233].

Стоїки усвідомлювали, що більшість людей схильні уявляти свої обов'язки, віддаючи перевагу близьким чи співвітчизникам перед незнайомцями та іноземцями. Це така собі «теза про пріоритет здорового глузду». При цьому мислителі цієї філософської школи прагнули окреслити необхідність однаковості почуттів до всіх, незалежно від соціальної дистанції. Їхній ідеал – неупередженість. Бути самолюбним і упередженим до близьких вважалось ознакою моральної незрілості [235, p. 15].

Таким чином, формально стоїками вперше було дано визначення поняття «обов'язку» як належної поведінки, що диктується природою

(розумом). При цьому вони намагаються пов'язати обов'язки як соціально-правові правила поведінки з етичними та моральними максимами. Тільки пізнаючи природний порядок (природний закон) і діючи згідно з ним, людина може вповні реалізуватись як доброчесна особистість.

Рухаючись у напрямку розкриття особливостей політико-правових поглядів мислителів Давнього Риму, розпочнемо з аналізу вчення Марка Туллія Цицерона. Насамперед, звернемо увагу на той факт, що у роботі «Про державу» М. Т. Цицерон практично не згадує поняття обов'язку у правовому контексті. Натомість, у трьох книгах «Про закони» ми вперше зустрічаємось з «обов'язком» як політико-правовою категорією. До речі, саме в цьому фундаментальному дослідженні слід шукати основні ідеї знаменитого трактату «Про обов'язки». При цьому, необхідно зауважити, що обов'язок у Цицерона є невід'ємною складовою політичної природи людини (тут відчувається вплив Аристотеля), права, морально-етичних цінностей та релігійних вірувань (почуттів, переживань).

М. Т. Цицерон стверджує, що якщо право не буде корінитись у природі, то всі чесноти будуть знищені. «І справді, де зможуть існувати шляхетність, любов до вітчизни, почуття обов'язку, бажання служити ближньому або виявити йому свою вдячність? Адже все це народжується від того, що ми за своєю природою схильні любити людей? А це і є основа права. Без неї будуть знищені не тільки доброзичливість, але й священнодійства та обов'язки стосовно богів, які слід зберігати не з почуття страху, а через наявність тісного зв'язку між людиною та божеством» [236, с. 174].

Отримавши освячення, обов'язок пронизує людські почуття, розум і диктує соціальну поведінку не лише конкретної особи, а й суспільства в цілому. До того ж людина мислить саму себе як істоту моральну. Немає сумніву в тому, що М. Т. Цицерон намагається формулювати принцип суспільної гармонії, де чільне місце належить природі з її універсальними законами, в якій людина є довершеним витвором останньої, а її морально-етичні максими виступають вінцем природного творіння (їх складовими є

доброчесність, любов до вітчизни і собі подібних, обов'язки та право, божество). Так, природа з її універсальними законами є матеріальною субстанцією буття людини. А божественність, у свою чергу, сприймається як її найвищий раціональний та духовний статус.

У такий спосіб М. Т. Цицерон фактично ототожнював досконалу, доведену до найвищого ступеня природу, та Бога. Тобто природні чесноти найвищого ґатунку, притаманні людській натурі, є божественними, а тому лише людина є найвищим творінням Божим. Водночас сама природа вміщує у власній структурі найвищий розум, який, зміцнюючись у свідомості людини, вдосконалюється та отримує власний вияв у законі, сенс якого полягає у тому, що він велить чинити правильно, а коїти злочини забороняє. Жити у згоді з природою – значить перебувати у гармонії з Богом, що, як зазначав філософ, є найвищим благом, а тому слід бути помірним та чесним. Відтак, природа хоче, щоб ми жили мовби за законом чесноти, тобто мета людського буття – це існування у гармонії з природою, з дотриманням норм природного права, яке закладене у свідомості кожного індивіда. Саме тому мислитель фактично проголошував примат природного права, а також природного закону, який є проявом найвищого, божественного розуму, вдосконаленого завдяки людській свідомості та розумовій діяльності. Вічний найвищий розум знаходить власний прояв у сфері природного права, довершується силою людської думки та перетворюється на природний закон, що виступає рушійною та спрямовуючою силою буття соціуму, сповненого чеснотами. Людина ж народжується, щоб споглядати світ, розмірковувати та діяти відповідно до цього [237, с. 276].

Виходячи із зазначеного, М. Т. Цицерон зауважує, що до права і до всього чесного треба прагнути задля нього самого, адже право саме по собі вимагає, щоб до нього прагнули і його цінували. «Але, якщо цього заслуговує право, то того ж заслуговує і справедливість. Якщо людина, не одержуючи нагороди, виявляє доброчинність, то вона безоплатна, якщо за плату, – то вона куплена. Немає сумніву в тому, що людина, яку називають

щедрим благодійником, слухається почуття обов'язку, а не шукає вигоди. Таким чином, і справедливість не шукає ні нагороди, ні плати: до неї прагнуть заради неї самої» [236, с. 176].

Очевидно, що для М. Т. Цицерона було важливим поєднати морально етичну природу людини з божественним провіденціалізмом. «Коли душа, пізнавши й сприйнявши чесноти, відмовиться від своєї покірності і потуранню тілу, поставить собі за обов'язок шанувати богів і дотримуватись релігії, то чи буде тоді можливо назвати або уявити собі більш щасливий стан? Боги ведуть рахунок і людям, що виконують свій обов'язок, і людям, що не виконують його» [236, с. 191]. Остання теза заслуговує на особливу увагу. Перш ніж виділити з поміж всіх соціальних груп людей, які виконують свої обов'язки, необхідно було розкрити саму природу зобов'язальної поведінки, встановити механізм відбору кола осіб, що наділені правом покладати обов'язки на інших членів суспільства, і, нарешті, виділити із всієї сукупності соціальних правил поведінки ті, що матимуть не тільки морально та релігійно освячений, але й загальнообов'язковий, тобто юридичний характер. Саме цій проблемі М. Т. Цицерон присвячує свою працю «Про Закони» (далі – Закони). Він відштовхується не лише від релігійних норм, звичаїв і традицій, але й першооснов римського права. А природу обов'язку поєднує зі священною діяльністю. У найдавнішу епоху обов'язок чинити родові священнодійства переходив до старшого сина або особи усиновленої главою роду. Пізніше – також і до спадкоємців згідно із заповітом. Священнодійство, на думку М. Т. Цицерона, це широке питання, що включає у себе релігію і право, його завжди треба зберігати і передавати від однієї гілки роду до іншої, «священнодійства повинні бути постійними» [236, с. 208].

Однак, все ж залишаються невирішені питання. Яким чином, окрім застосування звичаєвих норм, повинна забезпечуватись безперервність обов'язків? У чому полягають ці зобов'язання? Стосуються вони лише цивільного права (jus civile) чи поширюються й на інші правовідносини? І,

зрештою, чи може особа, на яку покладаються обов'язки (особливо, у сфері релігійного, ритуального, цивільно-правового порядку), відмовитись від їх виконання? Ось як коментує ці проблеми М. Т. Цицерон: «Давні законодавці вчили, що люди трояким чином можуть прийняти на себе зобов'язання чинити священнодійства: або за спадком, або при одержанні більшої частини майна, або (якщо більша частина майна оголошена легатом), коли хтось одержить якусь його частину. Але всі повинні дотримуватись вказівок понтифіків (колегії жерців). Понтифіки вимагають, щоб з майном були пов'язані священнодійства і щоб на цих же осіб покладалися і траурні обряди, і церемонії» [236, с. 209]. Пов'язавши обов'язок зі спадковим правом, колегія понтифіків, з одного боку вирішувала проблему безапеляційного дотримання норм релігійного права, його первинність відносно права легатів (цивільного права), а з іншого боку – цивільне право, отримавши благословення понтифіків, мало можливість застосовувати інститут обов'язків для впорядкування майнових відносин у рамках сімейного законодавства.

У Законах М. Т. Цицерон також звертає увагу на природну єдність права, обов'язків і законів, окреслює коло посадових осіб, які, окрім самого народу, наділені повноваженнями встановлювати закони: «Все, що велить командувач на війні, хай буде законним і обов'язковим. Молодших магістратів з меншими правами хай буде більше – для виконання різних обов'язків. У поході хай повелівають вони тими, ким їм буде наказано повелівати, і хай будуть при них трибуни. У місті хай охороняють вони державні гроші, стежать за цілісністю кайданів, покладених на винних, і чинять смертну кару. Від імені держави нехай карбують мідну, срібну і золоту монету. Хай розглядають позови, що виникають, а також виконують усі постанови Сенату» [236, с. 221]. Закон, отже, є не що інше, як розумні накази розумних людей [238, p. 77].

Відтак, численні обов'язки, що покладались на апарат державних службовців, водночас сконцентровували в їх руках величезну владу, яка

могла бути використана у корисливих інтересах. Передбачаючи цю небезпеку, М. Т. Цицерон застерігає: «Хай не приймають подарунків і не дають, ні домагаючись влади, ні виконуючи свої посадові обов'язки, ні виконавши їх. Якщо хтось порушить якесь із цих положень, то покарання хай відповідає злочину» [236, с. 224].

І все ж таки окремі міркування М. Т. Цицерона про обов'язки, викладені в його Законах, були лише підготовчим фундаментом для трактату «Про обов'язки» (далі – Обов'язки), в якому мало місце осмислення суспільно-політичної, моральної та правової природи цієї категорії. Спробуємо коротко охарактеризувати сам трактат. Його зміст, структуру, виклад матеріалу, роздуми, гіпотези, твердження, константи можна виразити загальним принципом: з усіх вчинків, які робить людина з власного бажання, одні бувають належними, інші – неналежними, треті – ні тими, ні іншими. Цей принцип розкривається у трьох книгах «Про обов'язки». У першій аналізується категорія морально-прекрасного (honestum), у другій – поняття користі (utile) і в третій – конфлікт між морально-прекрасним і корисним. У цьому конфлікті завжди повинно перемагати морально-прекрасне. Звідси, можемо стверджувати, що із гносеологічної точки зору в Обов'язках відчувається спроба М. Т. Цицерона поєднати вчення Сократа, Платона та Аристотеля з концепцією стоїків Панетія і Посідонія.

У трактаті «Про обов'язки» римський філософ презентує погляд на людину, яка має в собі дві різні природи – універсальну (natura universa) та унікальну, характерну для кожного (natura nostra). Звідси, універсальна людська природа забезпечує основу для існування певних основних обов'язків і заборон, що однаково стосуються всіх людей. У свою чергу, людина має природні можливості й свободу розвивати власні унікальні якості. А тому певні обов'язки можуть лягати на одних людей, але не на інших, залежно від характеру і обставин. Виконання таких обов'язків може отримувати різноманітні форми [239, pp. 88-89].

Відправною точкою кожного належно проведеного дослідження, на думку М. Т. Цицерона, повинно бути визначення поняття, щоб спочатку зрозуміти про що йде мова: «Кожне дослідження про обов'язки двояке: з одного боку воно має на увазі межі добра, з іншого – воно складається з настанов, якими б ми могли керуватись у повсякденному житті» [240, с. 193].

Все морально-прекрасне бере початок з однієї із чотирьох основ: воно виходить або із ґрунтовного пізнання істини та розсудливості; або із захисту людського суспільства, через надання кожному йому належного і дотримання взятих на себе зобов'язань; або із величі і сили піднесеного та непохитного духу; або, нарешті, із підтримання порядку і поміркованості у всьому тому, що ми робимо і говоримо. Хоча всі ці чотири основи пов'язані і переплетені між собою, і, навіть, частково співпадають, все ж із кожної з них продукуються відповідні види обов'язків. До прикладу, перша основа передбачає обов'язок розслідувати і шукати правду. Бо хто найкраще знає, що є найближчим до істини, хто здатен чітко і швидше за інших побачити і пояснити керівний принцип того чи іншого явища, той справедливо вважається найрозумнішим і наймудрішим. Істина – це матеріал, який така особа вивчає і обробляє. У такий спосіб М. Т. Цицерон підкреслює, що зі всіх основ перша є тією, що найбільше відповідає природі людини [240, с. 196].

Натомість інші три основи зіштовхуються із потребою придбання і захисту всього, що служить для підтримки життя. Водночас вони виступають у якості чеснот (відчувається вплив Сократа і пізнього стоїцизму). В інтерпретації мислителя ці чесноти виглядають так: на першому місці знаходиться пізнання істини (cognitio), далі слідує «двоєдина» доброчесність – справедливість і милосердя (justitia і beneficentia), за ними слідує велич духу (magnitudo animi), і, нарешті, порядок і поміркованість (decorum). Із кожної з цих доброчесностей випливають особливі обов'язки, які спрямовані на досягнення найвищого блага. Особливе місце серед чеснот, які найбільше цікавлять юристів, займає «двоєдина» доброчесність, що включає

справедливість та милосердя, а також обов'язки громадянина, що виводяться з них [240, с. 198].

М. Т. Цицерон дає цікаве трактування справедливості, сприймаючи її як вершину доброчесності, на основі якої благородні мужі творять добро і проявляють щедрість [240, с. 198]. Справедливість можлива тому, що природа (розум) схиляє людей до товариськості, що виражається в певних формах доброчесної соціальної взаємодії [241]. «Найвища мета справедливості полягає у тому, щоб нікому не завдавати шкоди, якщо тільки особу до цього не спонукали протиправними діями через заподіяну кривду, а також, у тому, щоб користуватись суспільною власністю як загальною, а приватною – як своєю» [240, с. 198]. Антиподом справедливості є несправедливість. «Несправедливість буває двох видів: перший вид має місце з боку тих, хто її здійснює, другий – з боку тих, які хоча й можуть, але не захищають скривджених» [240, с. 199]. Не важко помітити, що категорія обов'язку у цьому контексті є найвищим формальним і реальним принципом справедливості.

Роздуми про справедливість завершуються двома суспільними аспектами: 1) про військову мораль, де філософ висловлює положення, що війна є лише вимушеним актом і допустима тільки в тих випадках, коли переговори не дали жодних результатів. Практика подібних воєн лише одна: збереження (оборона) своєї держави, а метою є стійкий мир. Ці ідеї лягли в основу сучасного міжнародного права; 2) про інститут рабства. Так, справедливість слід проявляти і до рабів. Зокрема, до них необхідно відноситись як до найманих працівників (ut mercenariis) і вимагати від них виконання своїх обов'язків, у той час як сам рабовласник повинен ставитись до них справедливо.

Будучи послідовником Аристотеля у питанні еволюції людського суспільства від інституту сім'ї до політичної довершеної системи – держави, М. Т. Цицерон намагається сформувати своєрідну шкалу обов'язків залежно від їх значимості: на першому місці знаходяться обов'язки стосовно держави

та батьків, потім – дітей, сім'ї і, нарешті, родичів і друзів. «Виконуючи всі ці обов'язки, підкреслює мислитель, слід брати до уваги те, що найбільш необхідне кожній людині, чого вона може і чого не може досягти. Адже існують обов'язки, виконання яких по відношенню до одних людей повинно бути здійснено більшою мірою, ніж по відношенню до інших» [240, с. 211-212].

Якщо перша книга Обов'язків присвячена характеристиці моральних норм і їх трансформації у систему обов'язків, то друга – практичній стороні обов'язків, які випливають із принципу корисного. При цьому, М. Т. Цицерон застерігає, що протиставлення «морально-прекрасного» і «корисного» (honestum і utile) шляхом посилання на формулу, за якою «в моральному відношенні прекрасно те, що не корисне, і корисне те, що в моральному плані не прекрасне, є неприпустимим. Нічого більш згубного для людей у їх житті неможливо було придумати» [240, с. 250]. У третій книзі, як вже раніше ми відзначали, римським філософом аналізується конфлікт між морально-прекрасним і корисним.

Отже, можемо підсумувати, що М. Т. Цицерон, будучи прихильником природно-правової концепції, вбачає витоки обов'язку в універсальних законах природи, вважаючи людину її довершеним витвором. Відповідно до трактату «Про обов'язки», кожне дослідження обов'язків двояке: з одного боку воно має на увазі межі добра, а з іншого – складається з настанов, що визначають поведінку людей у різних життєвих обставинах. М. Т. Цицерон розглядає категорію обов'язків через категорії «морально-прекрасного» (яке бере свій початок із однієї з чотирьох основ) і «корисного». Тут мова йде, по-перше, про трансформацію моральних норм у систему обов'язків («морально-прекрасне»), по-друге, про практичну сторону обов'язків, що випливають із принципу «корисного», по-третє, про можливий конфлікт між «морально-прекрасним» і «корисним», в якому завжди повинно перемагати «морально-прекрасне». М. Т. Цицерон сформував своєрідну шкалу обов'язків. У її основу покладено ідею про те, що значимість обов'язків

можна вивести із того, на чию користь виконуються конкретні з них. Так, на перше місце мислитель ставить обов'язки щодо держави та батьків. Водночас, філософ наголошує на існуванні двох різних сторін людської природи – універсальної та унікальної, на підставі чого, з одного боку, виникають певні основні обов'язки, що однаково стосуються всіх людей, а з іншого – обов'язки, які покладаються лише на окремих осіб, із врахуванням їх унікальних якостей та залежно від характеру і обставин.

Надалі зосередимо свою увагу на політико-правових поглядах римських стоїків (Епіктета, Сенеки та Марка Аврелія), зокрема, на їх уявленнях щодо природи й способів прояву обов'язків. Так, Епіктет формулює такий собі «закон життя»: «робити те, що відповідає природі». З наміру слідувати природі випливає заклик не уникати того, що їй відповідає, не приймаючи того, що їй суперечить [242, с. 10-11]. «Природа речей», згідно з якою слід жити, це їх (речей) фундаментальний розподіл на два набори: перший набір – це усе те, що залежить від людини (бажання, судження, імпульси тощо); другий набір охоплює все те, що від людини не залежить (тіло, власність, репутація, титули тощо) [243, p. 280]. Етичні цінності добра і зла не мають місця у зовнішньому світі, в подіях і діях самих по собі. Вони містяться в оцінці і відповідях на події чи дії [244, p. 230]. Характерна особливість поглядів Епіктета, на відміну від раннього стоїцизму, полягає у тому, що він зосереджується в основному на моральних упередженнях (уявленнях), що мають універсальний характер (тоді як у ранньому стоїцизмі не всі такі уявлення вважались універсальними) [245, p. 113].

Римський стоїк відзначає, що в силу того, що людина розумна істота, вона має прославляти Бога [246, с. 21]. Він закликає бути вільним, і так само таким, якого б не могло ніщо позбавити самоопанування [242, с. 15]. Епіктет спонукує поєднати високий образ розмірковування і турботу. Так, ідеться про те, щоб, по-перше, розмежувати речі на ті, що залежать від мене, й ті, що від мене не залежать. При цьому від мене залежить лише свобода волі, яка знаходиться у мені та у якій благо і зло. Речі ж зовнішні безвідносні до блага

і зла. Натомість, користування речами відіграє значення для мене. Слід ставитись до них із турботою [242, с. 46-47].

Епіктет проводить лінію відповідності людини її статусу, якому повинні відповідати певні справи, які можемо визначити як обов'язки. До прикладу: 1) громадянин має слідувати інтересам цілого, не вважати нічого приватно корисним і нічого не обмірковувати відособлено; 2) син має підкорятися батьку, не спричинювати йому жодної шкоди, в усьому погоджуватися та в усьому по можливості сприяти; 3) брат має бути уступливим, стримуватися від негідних слів, підкорятися, не оспорювати нічого зовнішнього, а, навпаки, із задоволенням поступатись ним [242, с. 61]. Сенс обов'язку, отже, наголошує Епіктет, пізнається у властивостях речі чи статусу людини. Пізнавши, до прикладу, статус батька, можна зрозуміти обов'язки, які з цього випливають, і які, відповідно, слід виконувати [242, с. 61].

Цікавими є коментарі філософа Симплікія на працю Епіктета щодо природи обов'язків. Відповідно до них обов'язки являють собою «те, що має місце відповідно до підходящого і належить гідності кожного». Це «справи справедливості, що вміщує у собі всю доброчесність». Що стосується, до прикладу, обов'язків людини, то належить віддавати іншим те, що відповідає тим відносинам, які людина має з іншими. Так, відношення до Бога і до сина, очевидно, мають різнитися. При цьому обов'язки через відношення до когось мають виконуватися, виходячи зі статусу іншого, і не залежать від його відношення до самої людини. Іншими словами, якщо батько поганий, тим не менше, син до нього має ставитися належним чином, а не як до поганого батька. Звідси, Сімплікій, коментуючи Епіктета, відзначає: «не треба дивитись, як поводяться з тобою, але варто думати про те, якими вчинками ти здобудеш життя згідно з природою» [247].

Подібно до Епіктета, давньоримський філософ Сенека в короткому трактаті «Про блаженне життя» зауважує, що блаженне життя полягає у тому, аби жити згідно з його природою. Для цього потрібні, зокрема: повне душевне здоров'я, мужність, рішучість, терпіння, готовність до будь-яких

змін. Слід «користуватися дарами фортуни, а не по-рабськи слідувати їм» [248, с. 83-84]. У цілому римський мислитель наголошує і всіляко бажає довести, що мудрість і чеснота не сумісні з прагненнями насолод. Той, хто ганяється за ними, нехтує своєю свободою, і в результаті не він купує насолоди, а насолоди його [248, с. 85-86]. Єдине досягнення мудреця – чеснота, а решта – надане йому в тимчасове користування [249, с. 160].

Сенека вважає, що в людській природі немає прагнення когось карати. Тому, до прикладу, ті, хто управляє суспільством чи стоїть на варті закону, повинні наставляти людей лише словом: радити, що варто робити; схиляти до чесного і справедливого, поважати чесноти й ненавидіти пороки. Що ж до покарань, то спершу варто застосовувати легкі з них. Вищу міру покарання – застосовувати лише за вищі злочини [250, с. 14, 25]. Філософ закликає всіляко намагатися утримуватися від гніву, зробити коротке життя мирним і спокійним для себе й інших, а так само намагатися, аби «при житті всі тебе любили, а після смерті про тебе шкодували».

Деякі думки Сенеки стосовно обов'язків простежуються в його праці «Моральні листи до Луцилія». Перше, до чого закликає він свого друга, берегти й накопичувати час, використовуючи його з користю, адже лише час надала нам природа [251, с. 36]. Римський мислитель погоджується з тим, що людина повинна берегти своє тіло, однак заперечує рабське служіння йому. Іншими словами, наголошує Сенека, «ми повинні поводити себе не так, ніби зобов'язані жити заради свого тіла, а так, наче не можемо жити без нього». Якщо людина надмірно любить своє тіло, вона впадає у страхи, турботи, навіть сором [251, с. 68]. Також філософ закликає навчити душу бажати того, що вимагають обставини. Слід добровільно виконувати повеління. І нещасний не той, який чинить за наказом, але хто чинить проти своєї волі [251, с. 133]. Метою життя Сенека називає вище благо, згідно з яким слід співвідносити всі вчинки. «Вище благо – те, що чесне», або «лише те й благо, що чесне, а всі інші блага хибні й підробні». Навіть біди можуть стати благами, якщо їх чесними зробить доброчесність [251, с. 164].

У «Моральних листах до Луцилія» Сенека зазначає, що кількість обов'язків, які при житті виконує людина, безмежна. Попри це, варто всі належно й неустанно виконувати. Разом із тим, він називає один обов'язок, який теж покладається життям, – померти. Не раз мислитель наголошує, що життя людське коротке, і не важливий його строк, але значиме те, як воно прожите. І обірвати життя можна будь-коли [251, с. 191]. Вся повинність людини (в її сукупності) ґрунтується на установленнях природи. На думку мислителя, саме природа народила людей братами, вклала в них взаємну любов, визначила, що правильне, а що ні. Саме за повелінням природи має бути протягнута рука допомоги, а той, хто приносить зло, є більш нещасливішим від того, хто його терпить [251, с. 262-263].

Наступна відома постать римського стоїцизму – імператор, філософ-стоїк Марк Аврелій. У своїх «Роздумах» він закликає вчиняти завжди з любов'ю, справедливо, благородно, немовби те, що робимо, остання наша справа, віддалитись від всього випадкового й не дозволити, аби пристрасті заволоділи розумом. Мислитель зауважує також, що слід діяти обдумано, незалежно, суспільно, з бажанням [252, с. 31]. Не варто вважати корисним для себе те, що може схилити до того, щоб порушити вірність, забути про сором, когось зненавидіти, забажати чогось забороненого [252, с. 38]. Марк Аврелій застерігає, що потрібно бути готовим завжди робити тільки те, що належить згідно з розумом і законодавцем на користь людей [252, с. 43]. Простувати слід коротким шляхом, тобто за природою, «щоб говорити і робити все найбільш здоровим чином» [252, с. 49]. Через короткість життя філософ закликає прагнути праведного душевного складу і справ на загальне благо [252, с. 54].

У «Роздумах» часто простежується заклик до людини діяти відповідно до уявлень про ціле чи про джерело, до прикладу: «роблю, співвідносячись з благом людей», «приймаю, співвідносячись з богами і всезагальним джерелом, із якого виведене все, що народжується» [252, с. 62-63]. Марк Аврелій сформував свого роду принцип універсального розуму, завдяки

якому розкривається таємниця відносин між людиною і Богом, людиною і людиною. Братерство людей спонукає не лише до загального блага, але й до прощення і співчуття [253, pp. 254-255]. Люди, які створені одне для одного і які не можуть існувати поза соціумом, повинні щиро і сердечно любити одне одного, діяльність кожного має спрямовуватися на творіння добра. Така любов до ближнього в мислителя – це чуттєвий вияв душі, пов'язаний із інтелектом [254, с. 48-49].

Таким чином, у римських стоїків категорія обов'язку корениться у самій природі речей, розумі, а також у душі людини. Вся повинність людини (в її сукупності) ґрунтується на установленнях природи. Переймаючи ідеї грецького стоїцизму стосовно категорії належного, слідування людини природному порядку речей і загальному благу, представники римського стоїцизму доводять, що обов'язки випливають зі статусу людини, і не залежать від моральних якостей того, щодо кого вони здійснюються. Люди природно покликані творити добро, ставитися до інших належним чином, вимірювати свою поведінку виходячи з інтересів інших.

Ще одним яскравим представником політико-правової думки Давнього Риму є *Аврелій Августин*. Складність дослідження категорії обов'язків через призму політико-правової спадщини християнського теолога полягає у тому, що, з одного боку, він чітко не формулює вчення про них, а тому слід відшуковувати ідеї, смислові конфігурації, які б дали можливість пояснити відповідну проблематику. З іншого боку, спираючись на тексти Старого і Нового Завітів (зокрема, на Декалог і заповіді любові), а також впевнено формуючи і захищаючи вчення ранньохристиянської Церкви, мислитель висвітлює низку змістовних інтерпретацій, які торкаються поняття обов'язків людини – стосовно Бога, ближнього і самої себе. Найбільш повно розуміння обов'язку, на наш погляд, може бути виведене на основі аналізу праці А. Августина «Про град Божий», а також деяких інших, зокрема, «Про свободу волі», «Про порядок», «Про істинну релігію».

Дух обов'язку в двох градах. У праці «Про град Божий» мислитель протиставляє два гради – земний і Божий (небесний). Йдеться не про міста в їх звичному розумінні, але про певні «моральні категорії». Це, як зазначає Р. Дайсон (R. Dyson), «надприродні співтовариства, існування яких пересікає повноту історії від Творення до другого приходу Ісуса Христа» [255, p. 33]. Критерієм їх розподілу слугує любов. У граді земному панує любов до себе, в граді Божому, відповідно, любов до Бога. Слава земного граду в ньому самому, слава граду небесного – в Бозі. В першому панує «похіть» панування, у другому – служіння одне одному ґрунтується на любові до Бога. В граді Божому «немає іншої мудрості, крім благочестя, яке правильно почитає істинного Бога, очікуючи в товаристві святих, не тільки людей, але й ангелів, тієї нагороди, коли «Бог буде в усьому»» [256]. Таким чином, дух обов'язку в контексті двох градів, які протиставляє Аврелій Августин, ґрунтується на любові, що й слугує критерієм їх диференціації («обов'язок» служити Богу і ближньому чи «обов'язок» служити самому собі).

Філософ зазначає, що град починається з дому, а мир домашній (між домочадцями) є праобразом миру громадянського (між громадянами). Такий мир полягає в існуванні упорядкованої згоди стосовно наказів і повинностей між домочадцями (громадянами). Вагома роль у забезпеченні миру покладається на главу сімейства. Він має так управляти своїм домом, аби останній служив зміцненню миру громадянського суспільства. На главу сімейства покладаються такі обов'язки: турбуватися про всіх членів сім'ї, скеровуючи їх до дому небесного, де вже буде відсутнім обов'язок турботи про їх щастя. За ситуації ж, коли хтось у домі противиться миру через непідкорення, він може бути приборканий словом, бичем, іншим справедливим і дозволеним видом покарання, наскільки це допускає суспільство задля його ж користі та з метою приведення до миру, від якого він ухилився. Серед обов'язків людини теолог називає: нікому не завдавати зла, стримувати(сь) від гріха, карати за гріх, аби той, кого карають, через покарання виправився, або щоб інші, спостерігаючи за покаранням,

утримувались від гріха [256]. Отже, узагальнюючи, обов'язок людини як глави сімейства (правителя), так і домочадців (громадян)) зводився до того, щоб скеровувати свої дії в умовах земного граду до принципів граду небесного, основою якого є панування миру і згоди між індивідами.

Обов'язок і заповіді. На думку А. Августина, сутність заповіді, як це випливає з гріхопадіння людини, полягає у тому, щоб підкорятись. Чеснота покірності в розумній істоті – це «мати і хранителька всіх чеснот». Людина створена так, що для неї корисно підкорятись, і, навпаки, згубно чинити свою волю, а не Творця. Недотримання такої заповіді (повинності) призвело людину до гордині, тобто любові виключно до себе. Її зв'язок з Богом був розірваний, людина була віддана в розпорядження самої себе. Як результат, вона, замість того, щоб жити в свободі духа, опинилася у жорстокому рабстві під владою гріха [256].

Мислитель зазначає, що той, хто виконує заповідь любити ближнього, має «проектувати» її на собі, адже сказано в Святому Писанні: «Люби ближнього, як самого себе». Подібно до цього він наводить деякі приклади з Декалогу. Так, той, хто чинить неправдиве свідчення проти себе, винен у ньому не менше, аніж коли б давав неправдиві свідчення проти ближнього; заповідь «Не убий» стосується і заборони самогубства [256]. При цьому її не порушують ті, кому вбивати повеліває сам Бог: на основі закону чи особливого, стосовно тієї чи іншої особи, розпорядження (наприклад, ті, хто ведуть війни за велінням Божим або представники влади, що карають злочинців смертю) [256].

Аврелій Августин вважає, що слід почитати єдиного Бога, аби можна було стати блаженними і безсмертними. В цьому аспекті йдеться, зокрема, про служіння Йому через таїнства та служіння у самому собі. Таке служіння виражається, серед іншого, в принесенні кровних жертв у випадках боротьби за Його істину до смерті; в запалюванні перед Ним фіміаму, коли перед Його очами пломеніємо святою і благочестивою любов'ю; у присвяченні й поверненні Йому дарів, які присутні в нас; в освяченні Його благодіянь

святкуваннями й установленими днями; в принесенні Йому жертви смирення й похвали на вівтар серця вогнем любові; в очищенні від гріхів та освяченні Його іменем; в прагненні до Нього любов'ю. Отже, бажання досягти блаженства філософ безпосередньо пов'язує з виконанням заповідей любові: до Бога і до ближнього. Як ми вже згадували, їм передує любов до себе. Той, хто навчився любити себе, повинен скеровувати свої дії, аби бути блаженним. Коли такій людині заповідається любов до ближнього, це означає, що вона також має сприяти ближньому любити Бога. Це і є істинне богопочитання, благочестя, служіння Богу [256].

Деякою мірою «обов'язок» накладено на людину Богом у силу факту її творіння, щоб вона, здійснивши свою повинність покірності, отримала ангельське безсмертя та блаженну вічність, і, навпаки, не здійснивши цього обов'язку, одержала справедливе покарання – смерть. Людиною, що має благу волю, мислитель називає лише ту, яка взяла для себе за правило – любити Бога, і за Богом любити ближнього, як самого себе [256]. Таким чином, обов'язок слугує духом заповіді, адже остання передбачає підкорення (покірність). Виконуючи заповіді, людина здатна наближатись до Бога, а тому звільнятись від гріха, що панує над нею через відхід від Нього.

Обов'язок і справедливість. Виходячи із змістовного наповнення Августином Блаженним категорії справедливості (віддавати кожному те, що йому належить), можна вивести обов'язок дотримуватися її приписів. Так, в одному із своїх тверджень ранньохристиянський філософ зауважує, що держава за відсутності справедливості стає купкою розбійників, яка розширюючись до меж держави, здобуває безкарність [256]. Іншими словами, правитель, який не виконує обов'язок стосовно втілення вимог справедливості, не може вважатися правителем держави. Своїми діями він повинен стверджувати вимоги справедливості.

Зі справедливим управлінням державою мислитель пов'язує також і «щасливість» християнських правителів. Ознаки такої «щасливості» наділені духом обов'язків, зокрема, мова йде про використання влади на поширення

шанування Бога та служіння Йому; любов і страх перед Богом; схильність до помилування і уповільнення з покараннями; застосування покарання як необхідного засобу для управління та охорони держави, а не для задоволення ненависті до ворогів; здійснення помилування у надії на виправлення; застосування за необхідності суворого вироку, однак із його пом'якшенням милосердям і благодійністю; бажання панувати над власними згубними схильностями, аніж над народами з мотивів любові до вічного щастя; принесення Богу жертв смирення, співчуття і молитви за гріхи [256].

Справедливість, наголошує А. Августин, неможлива без служіння Богу. Якщо її немає у людині, то так само вона відсутня у суспільстві, а, отже, й у державі (республіці). Відтак, сутність справедливості розглядається теологом через призму підкорення: людини перед Богом; тіла перед душею; вад перед розумом. Там, де немає поклоніння істинному Богу, де відсутнє життя у вірі через любов до Бога і ближнього, відсутня й справедливість, там «немає зібрання людей, що об'єднані згодою у праві й спільністю користі». Окрім цього, справедливість вимагає просити у Бога благодаті, прощення гріхів і дякувати Йому за отримані блага [256]. Як влучно зазначає з цього приводу А.-Г. Хруст (A.-H. Chroust), вся сутність концепції Августина Блаженного про право і справедливість зводиться до досконалості божественно визначеного морального і природного порядку речей і його дотримання [257, p. 199]. Справедливість обумовлена як волею Творця, так і соціальною необхідністю, «прагненням надати люблячу відповідь на дію іншого» [258, с. 285]. Отже, подібно як і по відношенню до змісту заповідей, обов'язок являє собою дух реалізації приписів справедливості в державі та суспільстві, яка теж, у свою чергу, передбачає покірність (підкорення). Важливо додати, що справедливість у її повноті неможлива без милосердя.

Обов'язок і милосердя. Посилаючись на М. Т. Цицерона, А. Августин називає однією з найбільших чеснот милосердя. Це «співчуття нашого серця до чужого нещастя, співстраждання, що змушує нас надавати посильну допомогу». Краще, наголошує мислитель, аби милосердя підкорювалось

розуму, завдяки чому воно проявлятиметься зі збереженням справедливості. Творити діла милосердя заповідає сам Бог, і вони більш угодні Йому, аніж жертвоприношення. Істинною жертвою стає будь-яка справа, яка вчиняється людиною через бажання бути в святому спілкуванні з Богом. Жертвою може бути й сама людина, що присвячує своє життя Богу, оскільки вона «помирає для світу, щоб жити для Бога». Справи милосердя щодо нас і щодо ближніх у їх стосунку до Бога складають істинні жертви [256]. Милосердя, таким чином, деякою мірою продовжує мотиви заповідей, що даються Богом людині, аби їх дотримуватися, й у такий спосіб наближатися до Нього. Виконання справ милосердя – це і є істинна жертва перед Богом. Отже, милосердя постає обов'язком, який полягає у здійсненні людиною вчинків, «просякнутих» мотивом служіння Богу через жертвування собою.

Обов'язок у контексті правового вчення (вчення про закони). На наш погляд, окремі аспекти поняття обов'язку можна простежити також у поглядах Августина Блаженного на закони. Хоча філософ не залишив чіткого розуміння закону та його поділу, дослідники все ж намагаються окреслити відповідні смисли. Так, А.-Г. Хруст (A.-H. Chroust) вказує на кілька видів законів, які простежуються крізь призму правової концепції Августина: вічний (lex aeterna) як божественний розум і Божа воля, що наказує підтримувати або дотримуватися природного порядку речей і забороняє його порушувати; природний (lex naturalis) як свідома участь розумної людини в вічному законі; він закарбовується у нашій душі як «відбиток» вічного закону й відображає керівні принципи всіх практичних законів і норм, а також саму ідею права або справедливості; душа, таким чином, інтуїтивно здатна усвідомлювати ідею «природної справедливості»; людський, або тимчасовий, що має відповідати природному закону; його суть не в тому, аби зробити людину доброчесною чи схилити до праведного життя, але щоб запобігти зловживанням, злочинам у рамках існування світської держави [257, pp. 197-202].

Про подібну градацію законів у Аврелія Августина говорить й Дж. Стоун. Згідно з його розумінням, християнський теолог переймає підхід стоїків, поділяючи закон на тимчасовий, природний і вічний. Тимчасовий – це закон позитивний, відрізняється залежно від обставин часу і простору. Він повинен відповідати вічному закону, в протилежному випадку – він не є законом. Вічний закон являє собою волю чи розум Бога, який наказує підтримувати природний порядок і забороняє його порушувати. Тоді як природний закон народжений у людській душі, розумі і серці, через який Бог говорить з людьми за допомогою їх совісті [259, p. 44].

Відтак, Б.В. Сміт відзначає, що вічний закон Августина встановлює не стільки стан речей, скільки обов'язки. Всі речі повинні мати високу ступінь впорядкованості. Окрім цього, люди повинні прагнути бути впорядкованими і підтримувати порядок у світі [260, pp. 117-118]. Людина, в якій розум або дух керує всіма іншими частинами, є досконало впорядкованою. Що ж стосується природного закону, то кожна людина має доступ до нього і природну здатність судити відповідно до нього, однак все ж потребує Божої допомоги, щоб виносити правильні судження і жити відповідно до них [260, pp. 128-129].

Тимчасовий закон Августина Блаженного перш за все покликаний тримати в цілісності соціальний порядок. Своєю силою примусу він «створює інституційні основи, що відповідають поняттям справедливості, рівності та гідності. У їх межах людина для спільноти персоналізується – її діяльність стає правильною або неправильною» [258, с. 284].

Можна говорити про існування чотирьох видів законів: 1) вічний закон світобудови – це єдність сущого і належного. Вічний закон є виявом божественного розуму і волі, він визначає природний порядок, а, отже, й природне право. Природне право – це ідеальна норма, що регулює людські відносини, і водночас загальний закон буття, що випливає із незмінного порядку природи і всього Всесвіту. Вічний закон і природне право внутрішньо притаманні розуму і волі Бога. 2) божественний – церква

розмежовувала природні закони як такі, що діють в Божественній сфері, і природне право, що надане людині Святим Письмом. Твердження, згідно з яким природний закон є Божим розумом, і є Волею Бога, що встановлює природний порядок речей і не дозволяє його порушувати, призвело до протиставлення природного права, основаного на Божому розумі і природного права, основаного на Божій волі. З точки зору християнства поняття закон, має чітко окреслене значення – Закон Божий. 3) закон природи – закон індивідуального розуму: «Тим, кому природа дарувала розум, вона дарувала і здоровий глузд. А звідси – вона дарувала їм також закон, який є здоровим глуздом як у веліннях, так і в заборонах». 4) громадянський (людський) – завдяки ньому встановлюється земний порядок, він покликаний забезпечити впорядковану згоду підкорення і повинності між громадянами [261, с. 24-26].

Отже, крізь призму вчення про закони Аврелія Августина можна вести мову про таке розуміння обов'язку: по-перше, ця категорія містить у собі повинність (покірність) людини перед Богом у сенсі встановлених Ним законів і порядку; по-друге, йдеться про повинність людини віднаходити в собі божественні принципи та ідеї справедливості, рівності тощо, а також відповідно до них діяти; по-третє, передбачається необхідність дотримання людиною позитивних законів задля дотримання миру і згоди в державі.

Таким чином, здійснивши спробу дослідити категорію обов'язків, спираючись на політико-правову спадщину Аврелія Августина (через аналіз двох градів, заповідей, принципу справедливості, милосердя, окремих аспектів правового вчення), ми прийшли до висновку, що обов'язки на рівні ідеї являють собою «дух» заповідей, служіння, справедливості, милосердя, закону. Обов'язки – це повинності (прояв покірності, підкорення) людини щодо Бога, ближнього, в суспільстві та державі, необхідні для дотримання установлених приписів і правил, що забезпечують мир, впорядкованість і згоду між людьми. Таке дотримання в результаті призводить до наближення людини до Бога, її уподібнення, виходу за межі гріха.

Філософська і політико-правова думка Давньої Греції та Давнього Риму, як можливо простежувати, сформувала досить диференційовані підходи до трактування обов'язку та форм його реалізації як на рівні індивідуальному, так і суспільному. Попри означену диференційованість (адже різноплановою є й сама антична філософія як така), все ж допустимо відзначати, що ключовою ідеєю, через яку розглядувана нами категорія була висвітлена, є поняття «належного», вперше введене грецькими стоїками, однак яке отримало різноманітні модифікації у поглядах грецьких і римських мислителів. Належне – це й справедливе, і розумне, і благе, і природне, і моральне, навіть корисне. Прояви належного мають місце як в індивідуальному бутті людини, так і в суспільному житті, охоплюють як приватну, так і публічну сфери активності. Відповідно, якщо категорія належного пронизує всю давньогрецьку та давньоримську філософію, подібно і обов'язок так само носить визначальний характер, постаючи організовуючим елементом системи приватних і публічних відносин. На переконання ж філософа-теолога Аврелія Августина, обов'язки на рівні ідеї являють собою «дух» заповідей, служіння, справедливості, милосердя, закону, втілюючи у своєму змісті відповідні повинності (прояв покірності, підкорення) людини щодо Бога, ближнього, щодо суспільства та держави.

2.3. Погляди на обов'язок середньовічних мислителів Марсилія Падуанського і Томи Аквінського [262]

Про розуміння обов'язку не так очевидно, однак все ж можна вести мову в контексті сприйняття філософами Середньовіччя Марсилієм Падуанським і Томою Аквінським категорії закону як одного з ключових елементів їх правових концепцій. У відомій праці Марсилія Падуанського «Захисник миру» роздуми про право і закон підкорені одній цілі – довести, що в земному світі немає місця для церковної влади, а, відповідно, для духовної юрисдикції [263]. У ній і спробуємо віднайти поняття обов'язку, його

змістовні аспекти. В свою чергу, в Томи Аквінського розгляд обов'язку здійснимо на основі аналізу його фундаментальної праці – «Сумма теології».

Серед значимих дослідників правових ідей розглядуваних мислителів Середньовіччя варто відзначити: Р. Армстронга, Л. Батієва, О. Бичкова, Д. Вестберга, П. Генле, Ж. Ле Гоффа, Дж. Каннінга, Ж. Марітена, К. Недермана, Б. Тірні, В. Ульманна, Дж. Фінніса та ін. Проте безпосередньо категорія обов'язку крізь призму вчень М. Падуанського і Т. Аквінського залишається на сьогодні недослідженою у правовій доктрині.

Закон у найвідомішого представника Середньовічної схоластики являє собою правило і міру дій, згідно з якими людина має діяти чи утримуватися від дій. Його мета – досягнення суспільного блага (щастя). Це оприлюднений розумний припис того, хто має піклуватися про суспільство, спрямований на загальне благо [264, с. 59]. Важливо підкреслити, що закон у Т. Аквінського стосується практичного розуму. Це не виключає участі в праві емоцій та волі, однак йдеться про те, що, перш за все, право належить розуму як першому принципу дій [265, p. 359]. Досить влучним є твердження Т. Аквінського, згідно з яким: «будь-який закон покладає на когось обов'язки» [266, с. 27]. В поняття закону входять два аспекти: по-перше, він є правилом людських дій; по-друге, він наділений силою примусу [266, с. 27-29]. Що ж до загального блага, якому має слугувати закон, то йдеться про інтереси, які притаманні всім чи кожному як члену досконалої спільноти або політичного тіла [267].

Відповідним наслідком закону є приведення людей до належної їм чесноти. Закон, переконаний середньовічний мислитель, має робити людей добрими. При цьому багато в чому така ціль обумовлена намірами правителя. Якщо його метою є досягнення істинного блага, тобто «впорядкованого відповідно до божественного правосуддя», то закон виконуватиме свою «місію». У випадку ж, коли такі наміри в правителя відсутні, закон робитиме людей добрими лише стосовно цього правителя. Разом із тим, загальне благо держави не може реалізовуватися, якщо чеснотами не володіють її громадяни, щонайменше ті, які покликані керувати. Що ж стосується інших

громадян, то для загального блага достатньо й того ступеню їх чесноти, в якій вони підкоряються наказам своїх правителів [268].

Як М. Падуанський, так і Т. Аквінський допускають існування кількох видів законів. Перший із мислителів виділяє божественний і людський (громадянський) закони, другий – вічний, божественний, природний та людський (громадянський). Так, у Т. Аквінського божественний закон являє собою божественні приписи, які містяться в Старому і Новому Заповітах, аби люди могли через їх виконання досягнути вічного блаженства (спасіння) [269, с. 12]. Природний закон змушує людей діяти згідно з розумом, тобто це відображення вічного та божественного законів у свідомості мислячих істот. Людський закон (конкретизація природного закону у актах держави) може бути і хибним, тому потрібно, щоб Папа Римський перевіряв їх на предмет відповідності божественній істині [270, с. 124]. Відтак, Т. Аквінський вважає, що кожен закон у його кінцевому результаті зводиться до вічного закону як пророчого впорядкування Богом усіх створених Ним речей. Вічний закон втілює у собі універсальні норми, загальні принципи Божественного розуму, що керує Всесвітом. Всі інші закони є похідними від нього [264, с. 58].

У розумінні М. Падуанського законом у його власному сенсі є примусовий припис, що складається із покарання і винагороди з метою його дотримання. Це певна заповідь для дотримання, чи наказ, створений за допомогою такої заповіді; правила справедливого і корисного в державі, вираженням яких є традиції, звичаї, всенародні постанови, інші правила обов’язкового характеру, що встановлені владою [271]. Звідси приходимо до висновку, що категорія обов’язку пронизує зміст закону в його трактуванні М. Падуанським, це його «дух». При цьому закон приймається уповноваженою особою і передбачає можливість застосування примусу для забезпечення його виконання [272, pp. 9-10].

Одна із підстав, що лежить в основі необхідності створення законів, на думку М. Падуанського, полягає у тому, щоб правильно виносити судові рішення та належним чином їх виконувати. Закон позбавлений почуттів,

тому суддя і правитель при винесенні рішень повинні опиратися лише на нього. Закон однаковий для всіх, адже втілює у собі засади справедливості. Ще одна причина важливості існування законів – аби на основі них правителі могли керувати державою [271]. Такі приписи «захищають» правителів від того, щоб керуватися власними судженнями.

Значимим для М. Падуанського є лише громадянський (людський) закон у сенсі обнародуваного акту, що володіє примусовою силою. Окрім цього, божественний закон не слугує мірилом людського закону, ані його джерелом. Вони не знаходяться між собою в ієрархічних відносинах. Громадянський закон, спрямований на забезпечення земного миру, справедливості і блага, повинен володіти примусовою силою, тоді як закон божественний не володіє такою силою. Його сила настане, коли завершиться земне життя [273, с. 60]. Відтак, справедливість людського закону забезпечується його розумністю – правильні уявлення про світ спричинюють встановлення правильних норм законодавства, а тому й закони можуть бути справедливими [273, с. 60-63].

Обґрунтовуючи принцип секуляризації державної влади, М. Падуанський, намагається довести, що як священики, так і не священики повинні підкорятися примусовому суду світського правителя, до прикладу, на них розповсюджується обов’язок сплачувати податки. Мислитель стверджує, що жоден єпископ чи папа не володіють примусовою юрисдикцією над будь-ким (священиком чи не священиком), якщо їм подібна влада не надана законодавцем, яка ним же може бути і відібрана [271].

Що ж до Т. Аквінського, то він поділяє людські закони на правосудні та неправосудні. Правосудними є ті, які створені без перевищення повноважень законодавця, а також коли за своєю формою вони зобов’язують своїх суб’єктів у рівному співвідношенні та заради суспільного блага. Закони, що покладають на суб’єктів адекватні обов’язки, є правосудними. Вони зобов’язують людину з боку її совісті. На противагу їм, неправосудними закони можуть бути з двох причин:

а) вони проти людського блага: коли влада накладає на суб'єктів обов'язки не заради суспільного блага, а заради задоволення власних інтересів; коли людина створює закон, що виходить за межі її повноважень; коли обов'язки, що накладаються законом, розподілені неадекватно, навіть заради суспільного блага;

б) вони проти божественного блага (наприклад, примус до ідолопоклонства тощо). Такі закони, наголошує Т. Аквінський, не можна виконувати у жодному разі [268].

У контексті характеристики людських законів, середньовічний філософ висловлює свої міркування щодо правителя, який наділений владою розподіляти обов'язки по виконанню законів між конкретними індивідами і який визначає, що саме із загальної кількості приписів має виконувати певна особа. При цьому деякі з обов'язків можуть не поширюватися на його владу, щоб у ситуації, коли якийсь закон стане недоречним у його застосуванні до певної людини чи обставин, правитель міг звільняти від виконання законодавчого припису. Однак, звільняючи від виконання закону, правитель має брати до уваги не власне бажання, а тільки обґрунтовану причину [268].

На думку Т. Аквінського, у випадку, якщо припис закону передбачає збереження істинного загального блага чи істинного порядку правосудності й чесноти, то він відповідає намірам законодавця, а тому є обов'язковим. До прикладу, в певному суспільстві встановлений закон, згідно з яким ніхто не вправі завдавати шкоди народу або надавати державу ворогам, чи ніхто не може вчиняти несправедливо або злочинно. Подібні приписи не передбачають жодного звільнення від зобов'язань. Разом з тим, можливі і винятки, які допускають звільнення від зобов'язань заради надбання більшого блага. Так, якщо задля охорони суспільного блага в певному місті встановлене правило, що за умови окупації кожний район повинен виставити певну кількість людей для несення варти, то в окремих випадках деякі індивіди можуть бути звільнені від повинності з метою досягнення більшої користі [268].

Таким чином, у середньовічних мислителів Марсилія Падуанського і Томи Аквінського можемо спостерігати цікаві за своєю сутністю підходи до трактування закону як основи їх правових концепцій, в світлі яких ми розглянули категорію обов'язку. В цілому такі підходи носять дещо «протиставний» характер: у М. Падуанського – панування світського елементу, в Т. Аквінського – релігійного (християнського). Відповідно, мотивація є різною у зазначених філософів. Якщо у першого йдеться про ствердження верховенства світської влади по відношенню до церковної, а також важливість дотримання закону для забезпечення цілісності держави, то в другого – через аналіз різних видів закону наголошується, що всі вони своїм джерелом мають божественні приписи, універсальні норми, яким і повинні відповідати. В Марсилія Падуанського законом у власному розумінні є примусовий припис, що складається із покарання і винагороди для його дотримання. Значимими є саме громадянські (людські) закони, яких необхідно дотримуватися. Відтак, в обох філософів закон має на меті найбільш важливу ціль – досягнення загального (суспільного) блага. «Духом» кожного закону постає обов'язок, тобто повинність виконувати його приписи. У Томи Аквінського закон і обов'язок, закладений у його змісті (будь-який закон покладає на когось обов'язки), є результатом розумного повеління. Закон тоді обов'язковий, коли він створений без перевищення повноважень законодавця, спрямований на збереження істинного загального блага, зобов'язує своїх суб'єктів у рівному співвідношенні, чинить громадян доброчесними і, отже, є правосудним.

Висновки до розділу 2

1. Китайська політико-правова думка вперше презентує категорію обов'язку в трактаті «Шу-цзін». Перш ніж мислителів починає цікавити природа цього феномену, останній розкривається переважно в контексті конкретних дій держави і чиновників. Природа обов'язку до появи класичної

китайської політико-правової думки носить яскраво виражений теократичний характер, що згодом змінюється раціональним його осмисленням, відображаючись в основних філософських концепціях Давнього Китаю. В цілому ж обов'язок являє собою складову політичної філософії й практики китайського суспільства, що, разом із культом предків, слідуванням ритуалу, моральним цінностям (людяності, доброчесності тощо), визначає та забезпечує Великий Шлях Піднебесної.

У Конфуція обов'язок постає складовою моралі, детермінуючись соціальним статусом людини. Завдяки цьому тільки дотримання обов'язків слугуватиме запорукою суспільного спокою. Відповідно до положень трактату «Лі Цзи» обов'язок являє собою відповідність вчинків тому, як повинно бути. Опорою належного сповнення обов'язків слугують правила, ритуали (лі). Так, кожен член суспільства повинен від народження й до смерті дотримуватись таких правил. Природа людини складається з її почуттів і обов'язків. До останніх належать ті, визначають статус і регулюють відносини між батьком і сином, старшими і молодшими, чоловіком і дружиною, правителем і підданими. В усякому разі конфуціанська етика пронизана «обов'язковістю» правил, які повинні гарантувати суспільну гармонію.

За вченням китайського мислителя Сюнь Цзи людина потребує управління з боку держави і виховання за допомогою норм ритуалу й почуття обов'язку – лише таким чином можливо досягнути того, що всі будуть дотримуватись порядку й стануть доброчесними.

Даосизм грунтує обов'язок на принципі недіяння, а тому, звідси, варто як на рівні окремого індивіда, так і народу й правителя слідувати природному закону, утримуючись від надмірності в діях, бути безпристрасним, обмежитися найнеобхіднішим.

У китайських легістів обов'язок тісно пов'язаний із законом, що загалом зводиться до системи жорстких регламентів, обов'язкових до виконання і забезпечених відповідними покараннями. Це набір правил, які визначають,

що є правильним, а що неправильним у поведінці людини в суспільстві. Аби бути ефективним, закон має бути не лише твердим, але й справедливим.

2. Антична традиція інтерпретації обов'язку бере свій відлік з Гомера, який закладає основи уявлення про це явище через категорію справедливості, що слугує фундаментом злагодженого суспільного життя.

Софісти в поясненні обов'язку роблять акцент на самій людині (суб'єкті), що здатна оцінювати явища й надавати їм різного роду якісних рис.

Незважаючи на те, що категорія «обов'язку» не стала об'єктом думки Сократа, вона входить до системи його незмінних морально-етичних цінностей, закладаючи в такий спосіб основи морального вчення всієї подальшої сократичної традиції філософування. Божественні основи походження права доповнюються уявленням про незмінні абсолютні цінності, вченням про доброчесність, вірою в пізнавальні можливості людського розуму, що ведуть людину до істинних знань, а також закликами до беззаперечного дотримання законів.

За Платоном поняття обов'язку загалом ґрунтується на ідеї справедливості, яка, переносячись на уявлення про ідеальний тип держави, зумовлює диференціацію ролей різних верств суспільства, а так само їх обов'язки. Лише за умови надання кожній людині їй належного (втілення справедливості), в суспільстві може пануватиме гармонія. Вся система обов'язків у Платона тісно пов'язана з його вченням про форми держави і концепцією ідеального суспільства. Відповідно, кожній із таких форм притаманний свій «рівень» обов'язковості, доброчесності тощо.

Аристотель, характеризуючи поняття обов'язку, виводив його, спираючись на розуміння категорій рівності та справедливості, будучи переконаним, що саме через ефективний розподіл системи прав і обов'язків держава здатна гарантувати соціальну рівновагу і забезпечити суспільну гармонію. Це, передусім, відбувається шляхом чіткого розподілу функцій та обов'язків всіх верств населення. Обов'язок, згідно з концепцією Аристотеля,

це одна з важливих передумов не лише реалізації справедливості, ідеального державного устрою через ієрархічність та розподіл функцій, але ще й досягнення щастя, суспільного блага через сукупність скерованих індивідуальних воль. Обов'язок це також запорука порядку в державі, що реалізовується завдяки існуючим законам. Завдяки ефективному формально визначеному механізму прав та обов'язків держава може гарантувати соціальну рівновагу, що безпосередньо відповідає розумінню справедливості й рівності. Аристотель, таким чином, намагається детально розподілити функції та обов'язки основних верств суспільства в політико-правовій системі Стародавньої Греції.

Саме грецькими стоїками вперше було запропоноване визначення поняття «обов'язку» як належної поведінки, що диктується природою (розумом). Стоїки намагаються обґрунтувати ідеї, які б пов'язували обов'язки як соціально та юридично значимі правила поведінки з етичними й моральними максимами. Вони переконані, що людина повинна навчитися керуватися тільки розумом. Якщо соціальний і політичний світ можуть бути хаотичними, всесвітом у цілому керує розум. Існує природний порядок і закон природи, який людина відкриває й на який може орієнтувати свою волю. Тільки пізнаючи природний порядок (природний закон) і діючи згідно з ним, людина може вповні реалізуватись як доброчесна особистість.

Розширену концепцію обов'язків в античній думці презентує М.Т. Цицерон як прихильник юснатуралізму. Він убачає витоки обов'язку в універсальних законах природи, вважаючи людину її довершеним витвором. Кожне дослідження обов'язків двояке: з одного боку, воно має на увазі межі добра, а з іншого – складається з настанов, що визначають поведінку людей у різних життєвих обставинах. Цицерон розглядає категорію обов'язків через категорії «морально-прекрасного» і «корисного». Мова йде, по-перше, про трансформацію моральних норм у систему обов'язків («морально-прекрасне»), по-друге, про практичну сторону обов'язків, що випливають із принципу «корисного», по-третє, про можливий конфлікт між «морально-

прекрасним» і «корисним», в якому завжди повинно перемагати «морально-прекрасне». Цицерон формує своєрідну шкалу обов'язків, в якій на перше місце ставить обов'язки щодо держави та батьків. Також існують обов'язки, що однаково стосуються всіх людей, й обов'язки, що покладаються тільки на окремих осіб, із урахуванням їх унікальних якостей і залежно від характеру та обставин.

Римські стоїки стверджують, що категорія обов'язку корініться в самій природі речей, розумі, а також у душі людини. Вся повинність людини ґрунтується на установленнях природи. Переймаючи ідеї грецького стоїцизму стосовно категорії належного, слідування людини природному порядку речей і загальному благу, представники римського стоїцизму доводять, що обов'язки випливають зі статусу людини, і не залежать від моральних якостей того, щодо кого вони здійснюються. Люди природно покликані творити добро, ставитися до інших належним чином, вимірювати свою поведінку виходячи з інтересів інших.

В Аврелія Августина трактування обов'язку багатосмислове. Так, обов'язок людини як глави сімейства (правителя), так і домочадців (громадян)) зводиться до того, щоб скеровувати свої дії в умовах земного граду до принципів граду небесного, основою якого є панування миру і згоди між індивідами. Також обов'язок слугує духом заповіді, адже остання передбачає підкорення (покірність). Виконуючи заповіді, людина здатна наближатись до Бога, а тому звільнятись від гріха, що панує над нею через відхід від Нього. Крім цього, обов'язок являє собою дух реалізації приписів справедливості в державі та суспільстві, яка теж, у свою чергу, передбачає покірність (підкорення). Справедливість, слід додати, в її повноті неможлива без милосердя. Останнє постає обов'язком, який полягає в здійсненні людиною вчинків, «просякнутих» мотивом служіння Богу через жертвування собою. Особливим чином, крізь призму вчення про закони Аврелія Августина, можна вести мову про таке розуміння обов'язку як категорії, що містить в собі повинність (покірність) людини перед Богом у сенсі

встановлених Ним законів і порядку. Йде мова про повинність людини віднаходити в собі божественні принципи та ідеї справедливості, рівності тощо, а також відповідно до них діяти. Так само передбачається необхідність дотримання людиною позитивних законів задля дотримання миру і згоди в державі.

3. У середньовічних мислителів Марсилія Падуанського і Томи Аквінського простежуються цікаві за своєю сутністю підходи до трактування закону як основи їх правових концепцій, в світлі яких ми розглянули категорію обов'язку. В цілому такі підходи носять дещо «протиставний» характер: у М. Падуанського – панування світського елементу, в Т. Аквінського – релігійного (християнського). Відповідно, мотивація є різною у зазначених філософів. Якщо у першого йдеться про ствердження верховенства світської влади по відношенню до церковної, а також важливість дотримання закону для забезпечення цілісності держави, то в другого – через аналіз різних видів закону наголошується, що всі вони своїм джерелом мають божественні приписи, універсальні норми, яким і повинні відповідати.

У Марсилія Падуанського законом у власному розумінні є примусовий припис, що складається із покарання і винагороди для його дотримання. Значимими є саме громадянські (людські) закони, яких необхідно дотримуватися. Відтак, в обох філософів закон має на меті найбільш важливу ціль – досягнення загального (суспільного) блага. «Духом» кожного закону постає обов'язок, тобто повинність виконувати його приписи.

У Томи Аквінського закон і обов'язок, закладений у його змісті (будь-який закон покладає на когось обов'язки), є результатом розумного повеління. Закон тоді обов'язковий, коли він створений без перевищення повноважень законодавця, спрямований на збереження істинного загального блага, зобов'язує своїх суб'єктів у рівному співвідношенні, чинить громадян доброчесними і, отже, є правосудним.

РОЗДІЛ 3. ГЕНЕЗИС ОБОВ'ЯЗКУ В ЕПОХУ НОВОГО ЧАСУ

3.1. Обов'язок у політико-правовій думці мислителів доби Відродження [274; 275; 276]

На сьогодні відсутнє системне наукове бачення проблематики обов'язків у політико-правовій думці епохи Відродження. Таку ситуацію можна пояснити, на наш погляд, тим, що: по-перше, безпосередньо самій категорії обов'язку мислителі цієї епохи особливо значимої уваги не приділяють; по-друге, окремі ж наявні згадки про неї не носять яскраво вираженого та чіткого характеру. Незважаючи на останній фактор, обов'язки як явище все ж пронизують низку сфер державного і суспільного життя розглядуваного періоду – чи то з християнської точки зору, чи на прикладі функціонування утопій, чи в макіавелльському розумінні становища правителя, чи в боденівському трактуванні суверенності і закону, чи в альтузіанському сприйнятті асоціації як політичного об'єднання й ролі ефорів. Поняття обов'язку в його реалізації (з точки зору епохи Відродження) носить досить диференційований характер, що впливає на здатність формувати відповідні узагальнені висновки.

Деякі аспекти проблематики обов'язків у політико-правовій думці епохи Відродження можна простежити в наукових працях таких дослідників: Л. Баткіна, Г. Берріджа (G. Berridge), Е. Гарена, Дж. Герцлера (J. Hertzler), В. Даннінга (W. Dunning), А. Горфункеля, М. Гьорнквіста (M. Hörnqvist), Л. Інгбера (L. Ingber), К. Каутського, Ф. Коган-Бернштейна, Дж. Лірі (J. Leary), П. Меснара (P. Mesnard), К. Міттермайєра (K. Mittermaier), Г. Мюнклера (H. Münkler), В. Соколова, Є. Шацького, А. Яручик та ін.

Звернемось до аналізу розуміння обов'язків у політико-правовій думці провідних мислителів епохи Відродження, серед яких: Е. Ла Боесі, М. Монтень, Ф. Бекон, Т. Мор, Т. Кампанелла, Н. Макіавеллі, Ж. Боден і Й. Альтузій.

Французький письменник-гуманіст Е. Ла Боесі в праці «Роздум про добровільне рабство» (XVI ст.) обмірковує про те, чому людина й народи у цілому добровільно підпадають під владу, гніт, насильство, і, нарешті, рабство правителя. Мислитель запитує себе, чому, попри той факт, що бажання бути вільним уже є проявом свободи й автоматично звільняє з-під влади тирана, люди все ж обирають залежність від нього, на яку добровільно погоджуються. Як відзначає Ф. Коган-Бернштейн, трактат Ла Боесі це «обвинувальний акт проти монархічного принципу загалом» [277]. У цілому ж концепція добровільного рабства говорить про гегемонію і владу. Йдеться, зокрема, про те, що політичні та економічні сили через маркетингові й комунікаційні методи намагаються контролювати групу осіб [278, p. 83].

Ла Боесі зауважує, що, якби люди жили за правилами, які встановила природа, вони б «підкорялись своїм батькам, … розуму і не були б нічиїми рабами». Природа створила всіх людей однаковими, аби вони вважали одне одного товаришами (братами). Факт же відмінностей у фізичному і духовному розвитку має місце тому, щоб сформувати середовище, в якому любов могла б себе реалізувати, «оскільки одні в змозі надавати допомогу, а інші її потребують». Звідси, отже, робить висновок ренесансний філософ, згідно з природним порядком всі люди вільні (адже «ми всі товариші»). Природа створила людей для товариськості [277]. Свобода в Ла Боесі постає абсолютною цінністю [279, p. 88].

Мислитель робить також цікаве спостереження про свободу народу. З того часу як народ став поневоленим, він повністю забуває про свою свободу, і служить з такою готовністю, «як ніби не втрачав свою свободу, а виграв своє рабство». Спочатку люди служать через вплив на них силою, але кожне наступне покоління, яке не знало свободи, добровільно виконує те, що попередники чинили під примусом [277].

Першою причиною добровільного рабства Ла Боесі називає звичку. Для людини, як вже було зазначено, природно бути вільною й бажати бути такою, водночас вона схильна звикати до того, до чого була навчена. Попри це,

природним для людини мислитель називає лише те, до чого схиляє її безпосередня і незіпсована природа [280, pp. 292-294]. Внаслідок того, що люди народжуються у рабстві й у ньому виховуються, вони легко стають боязливими і розслабленими, втрачають мужність та не здатні на жодні подвиги [280, pp. 292-293].

З усього висловленого вище в контексті концепції добровільного рабства Ла Боесі можливо виокремити обов'язок людини слідувати її природі, тим схильностям і правилам, які в ній закладені, віднаходити в собі й розвивати природно закладену свободу через розумове осягнення речей довкола. Остання, як намагався довести ренесансний філософ, легко губиться через те, що людині властиво підкорюватись чиїйсь владі, обираючи легкий шлях. Шлях же свободи – це тяжкий шлях, він передбачає супротив, боротьбу в напрямку до ствердження цілі природи – сформувати товариство вільних людей, засноване на взаємній любові.

Французький філософ М. Монтень у праці свого життя «Досліди» («Проби») в есеїстичній формі подає власні роздуми на різні предмети й сфери життєдіяльності людини, суспільства і держави. Так, беручи за основу тезу Платона «Роби свою справу і пізнай самого себе», Монтень зазначає, що нею охоплюється все коло обов'язків людини. Перш ніж робити якусь справу, людина має пізнати, хто вона така і на що здатна. Хто достатньо знає себе, той «не буде вважати чужу справу своєю, той більш за все любить себе і турбується про своє благо, відмовляється від безкорисних занять, безплідних думок і невирішуваних завдань» [281]. Французький есеїст закликає людей діяти, оскільки вони для цього й народжуються, а також виконувати всі обов'язки, які покладає на них життя, зі всією повнотою [281].

Мислитель називає людську природу непостійною, а вчинки – незлагодженими між собою діями. Тоді як чеснота, переконаний Монтень, вимагає її дотримання заради неї самої [281]. У напрямі раціоналізму він відзначає, що людина повинна підкорятися простим повелінням природи, але

не віддаватися під її владу цілковито, адже тільки розум має керувати її здібностями. Бог наділив людину можливістю робити судження, завдяки чому вона не повинна по-рабськи підкорятися загальним законам природи (подібно до тварин) [281].

Головним обов'язком кожної людини Монтень називає поводити себе належним чином: з одного боку, слід жити праведно і свято, а з іншого – не відмовляти собі в задоволенні жити здорово і весело. Він хоче наголосити на значимості знаходження такої собі «золотої середини» між здійсненням обов'язків, які накладає на індивіда суспільство, та любов'ю до самого себе: «віддавати себе на службу іншим, нічого не віднімаючи від самого себе» [282, с. 125-126].

Філософ відзначає, що людина зобов'язана підкорятися кожному правителю, бо він на це має право, однак поважати і любити вона має лише його чесноти. Відтак, переконаний Монтень, та людина, яка возвеличує правителя, що не заслуговує на похвалу, але який вчинив їй якусь приватну милість, шкодить суспільній справедливості [283]. «Законом законів» він називає обов'язок кожного підкорятися законам країни, в якій він живе [283]. З цієї позиції, християнство видається Монтеню найбільш справедливим і корисним віровченням, так як воно вимагає підкорення владі й підтримки існуючого державного ладу [283]. Діяти, дотримуючись закону означає «діяти спокійно, розмірено, стримано» [283].

Разом з тим, суспільне благо вимагає, аби заради його захисту йшли на зраду, брехню та нещадне винищення. Це справа більш послушних і гнучких людей. Обов'язок же справедливості не вимагає гніву і ненависті. Це пристрасті, якими керуються ті, хто не здатен виконувати свій обов'язок за повеліннями розуму. Негідним і нечесним, з точки зору суспільного блага, Монтень називає перебування у нерішучості, байдужості до проблем, що мають місце в батьківщині [283].

При цьому мислитель зауважує, що в ситуації, коли виняткові обставини або надзвичайна подія, які загрожують державі існуванням, змушують

правителя змінити своє слово чи обіцянку або порушити свій повсякденний обов'язок, він має розглядати таку необхідність як «удар бича Божого». Тут відсутній порок, адже правитель відступає від своїх принципів заради загальнообов'язкового і вищого принципу. Суспільна вигода може допустити насильство, що чиниться над совістю. Втім, наголошує Монтень, випадки, коли правителю доводиться порушити свій обов'язок, є рідкісними [283].

Таким чином, проблематика обов'язків за Монтеном має трьохвекторний характер: по-перше, обов'язки людини як природної істоти; по-друге, її обов'язки як громадянина; по-третє, обов'язки правителя. У сенсі першого вектору людина повинна пізнавати себе, бути активною і діяльною, жити за повеліннями природи, однак всю свою діяльність підкорювати розуму, служити іншим, але й не забувати про саму себе; у сенсі другого – йдеться про обов'язки людини підкорятися правителю, поважати й любити його чесноти, виконувати закони своєї держави, а також діяти на користь суспільного блага, в окремих випадках навіть всупереч певним моральним постулатам. Третій вектор охоплює коло обов'язків правителя, у тому числі передбачає його можливість відступати від взятих на себе раніше обов'язків у виняткових обставинах, які загрожують державі існуванням, з метою збереження загальних інтересів суспільства.

Елементи роздумів про обов'язки в англійського філософа Ф. Бекона можливо віднаходити у праці «Досліди, або моральні і політичні настанови», а також в утопії «Нова Атлантида». Так, у творі «Досліди, або моральні і політичні настанови» Бекон відзначає, що людській природі притаманним є чинити добро. Доброта ж «відповідає євангельському милосердю», яке не може бути надмірним і ввести людину в гріх. Водночас мислитель закликає прагнути до блага інших, проте «не бути рабом їх забаганок». На його думку, відповідно до євангельської заповіді любові важливо, роблячи зліпок, не розбити оригіналу. Таким зліпком є любов до ближнього, тоді як оригіналом – любов до себе [284]. Тобто у даному випадку Бекон у розумінні обов'язків

відштовхується від встановленої заповіді любові, якою повинна керуватися людина у своїх вчинках та справах.

Перший обов'язок, з яким зустрічається читач утопії «Нова Атлантида», і на якому наголошує автор, це «обов'язок» милосердя. Команда моряків, які потерпають від негоди, примикає до одного острова, жителі якого чинять різного роду акти милосердя щодо чужинців: приймають їх в окремому домі для чужоземців, годують, лікують хворих тощо. Автор декілька разів підкреслює те, що вражений такими вчинками жителів невідомого їм острова Бенсалема, які, як виявляється, є християнами.

На острові функціонує Соломонів дім – свого роду товариство вчених, дослідників та інших людей, метою діяльності яких є пізнання і перетворення природи для блага жителів. Це елітна частина Бенсалема, яка суттєво відрізняється від звичайних громадян. Їх ще називають батьками-вченими. Ареал діяльності членів Соломонового дому – дослідження порядку і безладу в природі [285, p. 17]. В цьому товаристві має місце система обов'язків і занять, які покладаються на людей: торговці світлом – відвідують чужі країни, видаючи себе за інших, і збирають у них книги, матеріали, дослідження тощо; викрадачі – вилучають матеріал для досліджень з книг; мисливці за секретами – збирають досвід всіх наук і мистецтв; винахідники – проводять дослідження; компілятори – заносять результати досліджень до таблиць, зводів тощо; благодійники – займаються вивченням досліджень своїх товаришів для винаходів, які можуть бути корисні у подальших роботах і навчанні; світочі – обговорюють результати досліджень і формують вказівки для нових; прививателі – здійснюють ці нові дослідження; тлумачі природи – формують на основі опрацювання результатів досліджень закони і принципи; учні та новопосвячені. При цьому на кожну із вказаних категорій людей покладається загальний обов'язок – зберігати в таємниці відомості про ті винаходи й відкриття, щодо яких було прийнято відповідне рішення. Деякі з них повідомляються державі, а деякі – ні [284].

Таким чином, Бекон, передусім, говорить про обов'язки в християнському сенсі як прояви любові до ближнього – прояви актів милосердя та добрих справ. Крім цього, виходячи з мотивів «Нової Атлантиди», йдеться про обов'язки товариства науковців-вчених, роль яких у цілому зводиться до пізнання та перетворення природи заради інтересів жителів на основі отриманих результатів досліджень.

Особлива роль в окресленні проблематики обов'язків епохи Відродження належить представникам утопічного політико-правового напряму. Окрім вище згаданої «Нової Атлантиди» Бекона, більш яскравого, «класичного» вираження дані ідеї отримали у творчій спадщині англійського філософа Т. Мора («Утопія») та італійського утопіста Т. Кампанелли («Місто Сонця»).

Так, Утопія Т. Мора збудована як високоієрархічна і високоорганізована держава. Така впорядкованість у суспільстві значною мірою спричинена наявністю в індивідів тих чи інших обов'язків як індивідуального, так і суспільного характеру. Колективний фактор, безсумнівно, домінує над індивідуальним. Завдяки цьому й має місце високий рівень злагодженості утопійців. В ідеальній державі людина служить загальному благу, а загальне благо – людині. І чим краще вони служать одне одному, тим краще функціонує система [286, p. 160].

Посадові особи Утопії представлені філархами (обираються тридцятьма сімействами щорічно), протофілархами (голова над десятьма філархами та їх сімействами) і князями (очільниками міст). Князь обирається довічно, за винятком випадку, коли стосовно нього було виявлено прагнення до тиранії. Функціонують також сенат, у рамках якого відбувається обговорення найбільш значимих суспільних проблем й інтересів, та народні збори в кожному місті [287, с. 57]. В ідеальній державі панує загальна обов'язковість праці. Кожен житель Утопії (жінка і чоловік) повинен займатися землеробством. Цьому заняттю навчаються ще з дитинства в школі. Крім цього, кожен зобов'язується вивчити ще одне якесь ремесло. Головне

завдання філархів полягає в тому, аби слідкувати, щоб кожен займався своїм ремеслом [287, с. 58]. На чолі сімейства знаходиться старійшина. Має місце ієрархія підпорядкованості в межах сімейства: молодші служать старшим, діти – батькам, жінки – чоловікам [287, с. 63].

Окрему категорію суспільства складають раби. Ними можуть бути: громадяни Утопії, що визнані винними у негідних вчинках (злочинах); ті особи, які в інших народів були засуджені на кару за вчинені злочини – їх утопійці можуть або придбати, або отримати в дарунок. Обов'язок рабів – весь час працювати [287, с. 84]. Зазвичай, найбільш тяжкі злочини караються ярмом рабства. Допускається й виправлення, перевиховання раба завдяки праці, що може мати наслідком пом'якшення або навіть припинення рабства [287, с. 87].

Загальним обов'язком усіх утопійців є дотримуватися укладених договорів (між приватними особами), а також прийнятих суспільних законів (кількість яких – невелика, а зміст – зрозумілий для всіх). Утопійці переконані, що закони приймаються задля нагадування про їх обов'язки [287, с. 89]. Кожен зобов'язується, перш за все, дбати про суспільні інтереси, хоча турбуватися й про власну вигоду, не порушуючи суспільних законів, є проявом розсудливості. «Атмосфера» відносин між жителями Утопії охоплюється людинолюбством і доброзичливістю, що носять взаємний характер. Має місце переконання, що всі дії та прояви чеснот переслідують кінцеву мету – задоволення і щастя. Разом із тим, посягати на чиєсь задоволення, переслідуючи власні цілі, вважається несправедливістю [287, с. 88].

Подібною впорядкованістю та ієрархічністю володіє утопія в уявленні Т. Кампанелли «Місто Сонця». Всіма жителями утопії рухає любов до общини, яка слугує водночас засобом подолання себелюбства. Головними обов'язками посадових осіб у цьому сенсі є слідкування за тим, аби ніхто не отримував більше, ніж йому належить, і щоб ніхто не спричинив іншому жодної кривди. В цілому панує дух братської дружби, що виражається у

взаємному виконанні обов'язків, наданні необхідного, на війні, під час хвороби, при різній допомозі [288, с. 139]. Спосіб життя, описаний Кампанеллою, стає справедливим і гуманним, в тому числі й завдяки радикальним заходам, спрямованим на очищення громадян від пороків і усунення їх від тяжких гріхів. Головна ж ціль тут – аби спосіб життя громадян міста Сонця відповідав розумності й природності [289, p. 245].

Цікаво, що кожна посадова особа відповідає за дотримання тієї чи іншої чесноти [288, с. 140]. Посадові особи змінюються за волею народу. Незмінними залишаються лише посади Верховного правителя, а також трьох його безпосередніх помічників (співправителів) [288, с. 141]. Обов'язки суддів у Місті Сонця виконують керівники в кожній сфері майстерності. Найтяжчим покаранням є смертна кара, що здійснюється народом. Вона присуджується за злочини проти свободи держави, Бога чи вищої влади. Особа, щодо якої буде вчинена смертна кара, зобов'язана пояснити перед народом причини, з яких вона не має помирати, а також повідомити проступки інших осіб, влади тощо, якщо вони їй відомі. У випадку ж, коли її доводи виявляться переконливими, така особа виганяється з держави, а останні – очищуються молитвами, богослужіннями і покаянням [288, с. 167-168].

З самого малку діти піддаються навчанню різним наукам, за чим слідкують старці, завдяки яким виявляються здібності дітей до тих чи інших ремесел або мистецтв. Молодь повинна служити старшим, яким виповнилось сорок років [288, с. 144]. Подібно як це мало місце в Утопії, в Місті Сонця встановлена загальна трудова повинність. Кожен зобов'язується працювати, при цьому, що б особа не виконувала, вона вважає цю службу найбільш поважною [288, с. 144-145]. Кампанелла також відтворює особливий обов'язок жителів Міста Сонця, який можна виразити як обов'язок «сповідання гріхів». Громадяни сповідають свої гріхи перед священнослужителями, що мають функцію очищувати їх душі. Самі священнослужителі сповідають свої і чужі гріхи (що почули від народу)

перед трьома співправителями, які, в свою чергу, сповідають гріхи перед Верховним правителем. Він привселюдно сповідає гріхи народу і приносить Богу за них жертви [288, с. 169-170].

Таким чином, утопічне життя у державах, представлених Мором і Кампанеллою, не просто пронизане обов'язками, але й в цілому ґрунтується та побудоване на них. Саме завдяки обов'язкам (індивідуальним і колективним) реалізовується високоорганізований лад у суспільстві. Яскраво домінує пріоритет колективного над індивідуальним, наявна система контролю за виконанням обов'язків кожним жителем, а також жорстка система покарань. В утопіях, отже, щоб забезпечити «суспільну злагоду», людина практично втрачає власну свободу, а її життя стає «служінням» вищим принципам колективного блага.

Уявлення про обов'язки знайшли своє місце і в основних працях італійського вченого Н. Макіавеллі: «Роздуми про першу декаду Тита Лівія» та «Правитель». Узагальнено їх можна назвати зразками розуміння основ політичної психології і, на сучасну мову, політтехнологій, та навіть військового мистецтва. Зокрема, «Роздуми про першу декаду Тита Лівія» містять аналіз кращих, на думку мислителя, політичних порядків, структур управління, права і загального блага, насамперед виходячи з досвіду Римської держави [290, p. 224].

Так, Н. Макіавеллі у даному творі виводить свого роду «обов'язок» республіки та правителя утримуватися від спричинення образ як великій кількості громадян, так і окремому з них. Оскільки, за умови, що хтось із громадян унаслідок образи не отримає сатисфакцію, він намагатиметься помститись будь-якою ціною [291, p. 400]. Разом з тим, він формулює і обов'язок, якому має слідувати доброчесний громадянин, – забувати про спричинені йому образи з мотивів любові до батьківщини [291, p. 465].

Говорить мислитель і про важливість того, аби вчинки людини відповідали саме тому часу, в якому вона живе. В подібній відповідності (невідповідності) має місце причина людських успіхів і невдач. Таким чином,

«менше помиляється і більш успішний той, хто своїм способом дій не суперечить часу і вчиняє завжди відповідно до своїх природних схильностей» [291, pp. 390-391].

У своїх роздумах італійський вчений також зазначає, що, з одного боку, республіка не може існувати й бути добре керованою без авторитетних громадян, з іншого ж боку, авторитет громадян може стати причиною тиранії у республіці. Для уникнення останнього Макіавеллі наголошує на необхідності «вести справи так, щоб повага до громадян йшла на користь, а не шкодила місту і його свободі». Враховуючи це, він виділяє два способи здобуття поваги: 1) публічний – полягає у тому, щоб давати добрі поради і діяти для загального блага, здобуваючи тим авторитет; 2) приватний – передбачає вчинення різного роду дій, завдяки яким певних людей можна схилити на свій бік, однак у спосіб порушення законів. Передбачаючи небезпеки приватних шляхів здобуття авторитету, на думку мислителя, в правильно організованій республіці повинні бути відкриті шляхи для публічного здобуття поваги, для приватного ж – вони мають бути закриті [291, p. 432].

У праці «Правитель» Макіавеллі прагне довести, що будь-який правитель, щоб бути успішним, має знати, як використовувати владу. І лише завдяки правильному застосуванню влади можна змусити підданих підкоритися, а також підтримувати державу в безпеці [292, p. 339]. Основне для правителя – поводитися з підданими так, щоб жодна подія (ані добра, ані погана) не змусила його змінити свого поводження з ними, оскільки в тяжкі часи зло і добро виявляться не сприйнятими (зло запізнілим, а добро – безкорисним) [293, с. 404]. Крім цього, італійський мислитель наголошує на важливості дружби між правителем і народом, що ставить першому в обов’язок. За будь-яких умов правитель має перебувати з народом у дружніх відносинах, адже «в тяжкий час він буде скинутий» [293, с. 404].

Головним обов’язком правителя, виходячи з однойменної праці, є військове мистецтво. Цей обов’язок він не може нікому передавати. Основна

причина втрати влади – недбале ставлення до військового мистецтва, тоді як – набуття влади – навпаки, оволодіння ним. Військові турботи зводяться до справ та роздумів. Що стосується справ, то правителю належить слідкувати за порядком у війську, вивчати місцевості, загартовувати тіло. Стосовно роздумів – він повинен вивчати історичні праці, дії полководців, аналізувати їх, а також взяти собі за приклад когось із них, тримаючи в пам'яті його заслуги [293, с. 404-417].

Політика за Макіавеллі має власні стандарти правильності і неправильності, основою яких виступають успіх і велич. Звідси, стандарт поведінки правителя обмежений політичною логікою, яка встановлює межі його дій [294]. Правитель, щоб утримати владу, повинен вміти відступати від добра і користуватися цим умінням за потребою. Відтак, він не має боятися звинувачень у його бік щодо тих вад, які необхідні для утримання влади. Адже насправді те, що виглядає як вада, може виявитись чеснотою [293, с. 425-428].

Ренесансний вчений окреслює риси характеру і поведінки, яким має відповідати правитель. Ними є: стриманість; розсудливість; обережність; немінливість; нелегковірність, а також здатність не зважати на обвинувачення у жорстокості (краще вчинити кілька розправ, аніж допустити безлад у державі). Макіавеллі розмірковує також на предмет того, що краще – аби правителя любили, чи боялись. Найкращий варіант полягає у поєднанні страху і любові, однак, оскільки вони між собою тяжко поєднуються, більш надійно обрати все ж таки страх, оскільки природа людини є зіпсованою. Але правитель має таким чином його вселяти, аби не допустити ненависті з боку народу. Важливо в цьому сенсі не посягати на майно громадян, так як «люди скоріше пробачать смерть батька, аніж втрату майна» [293, с. 444-445].

Відносно дотримання слова (обіцянки) – правитель не зобов'язаний залишатися йому вірним, якщо це шкодить його інтересам, або в разі, якщо відпали причини, що схилили його дати таке слово (обіцянку). При цьому «правителю потрібно виглядати в очах людей співчутливим, вірним слову,

милосердним, щирим, благочестивим» і в ідеалі «бути таким насправді, проте внутрішньо зберігати готовність проявити і протилежні якості, якщо виникне така потреба». «Звідси слідує, що правителю нема необхідності володіти всіма цими чеснотами, але є пряма потреба виглядати так, що він ними володіє». «Кожен знає, який ти з «виду», і тільки небагатьом відомо, який ти на справді». Тому обов'язком правителів є намагатися зберегти владу, отримати перемогу, не дивлячись на засоби, які вони для цього використовують, оскільки оцінювати їх будуть передусім за результатами [293, с. 447-448]. В цілому ж правитель повинен бути угодним народу, не допустити ненависті й зневаги до себе. Подібне збереже його від головної загрози всередині держави – таємних змов [293, с. 449-450].

Стосовно народу на правителя покладаються такі обов'язки, як: відзначати обдарованих громадян, схиляти їх спокійно займатися ремеслами і торгівлею, облаштовувати свої володіння, але й займати громадян святкуваннями і видовищами в потрібний час. До того ж він повинен проявляти себе як взірець щедрості й великодушності, але разом із тим триматися власної гідності та величі [293, с. 462]. Турботи розумного правителя повинні зосереджуватися навколо хороших законів, союзників, хорошого війська і добрих прикладів [293, с. 463-464]. Загалом же, як випливає з політичної концепції вченого, «служіння інтересам держави стає нормою поведінки правителя і підданих» [295, с. 28].

Отже, проблематика обов'язків у Макіавеллі огорнута політичними цілями, що в кінцевому напрямі спрямовані на збереження, зміцнення держави, згуртованості й злагодженості народу. Обов'язки в розумінні італійського мислителя випливають, насамперед, з позиції здорового глузду, але так само базуються на уявленнях про природу людини, сутність і потреби функціонування держави, тому Макіавеллі і допускає у визначених випадках відступ державних очільників від взятих на себе зобов'язань, не дивлячись на засоби, які вони використовують, якщо бажаного результату буде досягнуто.

Окремі аспекти розуміння обов'язків можемо простежити й у французького філософа Ж. Бодена, виходячи зі змісту його основної праці «Шість книг про республіку». У своїх судженнях про громадянина мислитель визначає його як підданого, адже його свобода обмежена суверенною владою, якій він повинен підкорятися. Боден наголошує, що саме обов'язок між підданим і сувереном, а не права і привілеї, формують громадянина, який зберігає віру і послух суверену, а суверен, у свою чергу, – надає пораду, допомогу, захист і правосуддя. Суверен зобов'язаний захищати своїх підданих і їх володіння силою закону і силою зброї, а піддані – служити суверену вірно і з послухом [296].

Жан Боден виходить із того, що в своїх діях суверен опирається на Божі приписи і природу. Звідси випливає, що на ньому лежить обов'язок дотримуватися закону, який він прийняв. Адже це не зовсім його «власний» закон, але закон Бога і природи, якими він зв'язаний більше, ніж будь-хто із підданих. Суверен, крім цього, постійно відповідальний перед судом Божим. Закони з точки зору їх вигоди та справедливості поділяються на такі види: вигідні і справедливі, просто вигідні, просто справедливі або ані справедливі, ані вигідні. Якщо закон справедливий, тобто відповідає природі (правильний), суверен повинен його дотримуватися. У випадку, коли закон і справедливий, і вигідний, суверен тим більше зв'язаний ним. Проте, якщо закон просто вигідний чи ані вигідний, ані справедливий, суверен не є йому підвладним, але може змінити або скасувати його. Щодо підданого, то йому не слід не підкорятися законам суверена під приводом честі й справедливості [296].

Через призму обов'язку мислитель розглядає закон як такий: це наказ суверена щодо здійснення його суверенної влади [296]. Варто також додати, що перший атрибут суверенності Боден пов'язує з правом суверена робити закон обов'язковим для всіх підданих і для кожного, зокрема. Філософ наголошує, що подібне право суверен реалізовує без згоди будь-кого з

вищих, рівних або нижчих. Значимість зазначеного атрибуту полягає у тому, що до нього включені всі інші атрибути й права суверенності [296].

Таким чином, в політико-правовій концепції Бодена саме категорія обов'язку (обов'язок між підданим і сувереном) формує громадянськість, лежить в основі розуміння закону (як наказ суверена щодо здійснення його влади), а також пов'язана з першим атрибутом суверенності. При цьому суверен і підданий пов'язані взаємними обов'язками – перший забезпечує захист підданого і його майна, а підданий – підкорюється волі першого й проявляє віру та послух владі. Суверен зв'язаний, передусім, законами Бога і природи, але також і власно прийнятими законами, якщо вони справедливі чи одночасно справедливі й вигідні. Підданий же не може відступати від законів суверена, навіть з мотивів честі й справедливості.

Вартими уваги є погляди на обов'язки німецького мислителя Й. Альтузія, зокрема, в його праці «Політика». Предметом, власне, політики (симбіотики) вчений називає асоціацію (об'єднання), в якій її члени зобов'язуються одне одному (явно чи за мовчазною згодою) щодо взаємного спілкування про все корисне і необхідне для суспільного життя. У концепції Альтузія асоціація – це не лише реальність людського стану. Вона має також трансцендентний характер, що виражається в людській побожності (спілкування між Богом і людством) відповідно до Декалогу [297].

Будь-яке об'єднання людей передбачає «поділ» їх членів на правителів, або вищих і підданих (чи нижчих). На правителів покладаються обов'язки турбуватися про душу і тіло підданих. Турбота про душу, зазначає Альтузій, стосується освіти, тобто навчання нижчих у пізнанні й поклонінні Богу, в обов'язках, які слід виконувати по відношенню до ближніх. Знання святих, справедливих і корисних речей дозволить твердо виконувати обов'язки. Турботи ж про тіло охоплюють собою захист й утримання. Так, правителі повинні забезпечувати безпеку підданих від насильства, посягання на репутацію і власність [298].

Між членами об’єднань також мають місце взаємні обов’язки, до прикладу, обов’язок любові, суть якого зводиться до того, щоб віддати кожному належне, і не чинити іншим того, чого б не бажав собі самому. В цілому ж при характеристиці взаємних обов’язків членів об’єднань мислитель виходить із приписів Декалогу. Звідси, такими обов’язками постають: зберігати і захищати від усякої шкоди життя іншого і своє власне; берегти думкою, словом і ділом власну цнотливість та цнотливість іншого; захищати і зберігати ресурси і блага іншого; уникати пожадливого ставлення до того, що належить іншому, задовольняючись власним; захищати й оберігати свою та репутацію іншого [298].

Йоганн Альтузій зауважує на необхідності функціонування особливої категорії управлінців у кожному політичному об’єднанні – свого роду міністрів – завданням яких постає служити користі й добробуту співтовариства, присвячуючи цьому всі свої сили, розум, працю, ресурси тощо. Вони не можуть вчиняти дій, спрямованих на досягнення власної вигоди. Міністрам забороняється наказувати членам об’єднання те, що заборонено Декалогом, і не дотримуватись його, а також шукати особистої вигоди, а не загальної користі й добробуту [298]. До цієї групи управлінців, окрім верховного магістрату, належать ефори. Це представники співтовариства, які покликані в цілому турбуватися про державу, аби вона не постраждала від приватних прихильностей, ненависті, недбалості тощо. Ефори являють собою також цензорів верховного магістрату, є охоронцями договору, укладеного між верховним магістратом і народом. Вони слідкують, щоб суверен дотримувався закону і Божих установ. Їхнє призначення – бути опікунами і захисниками свобод і прав, які народ не передав верховному магістрату, а залишив за собою [298].

Отже, асоціація Альтузія побудована на основі взаємних обов’язків між правителями і підданими, які випливають з Декалогу, слугуючи всьому корисному й необхідному для суспільного життя. Більше того, вся система обов’язків ґрунтується на Божих заповідях, заповіді любові до ближнього.

Щодо безпосередньо правителів, то вони повинні турбуватися про душу і тіло підданих, передусім, в напрямку пізнання ними Божих законів та їх захисту. Окрема група обов'язків у межах асоціації адресується особливій когорті управлінців – міністрам, роль яких повністю зосереджена на служінні добробуту колективного цілого.

Таким чином, у цілому досить складно, виходячи з аналізу розуміння обов'язків у політико-правовій думці мислителів епохи Відродження, виводити узагальнені висновки, насамперед, через розрізненість їх концепцій. При цьому все ж можливо окреслити провідні мотиви реалізації обов'язків у державному і суспільному житті, зокрема, вони більшою (Бекон, Альтузій, Кампанелла) чи меншою (Боден, Макіавеллі) мірою випливають з принципів християнського віровчення; підкорені засадам раціоналізму й справедливості; повинні слугувати суспільному благу. Центральна ж ідея проблематики обов'язків у досліджуваний період, на наш погляд, зводиться до прагнення сформувати механізми симбіозу колективних інтересів (держави, соціуму) з інтересами окремих громадян (підданих).

3.2. Обов'язок у природно-правовій традиції Нового часу [299; 300; 301; 302; 303]

Значимість й водночас цікавість трактування обов'язку в контексті природно-правової школи Нового часу пов'язуються з тим, що тут мислителі намагались всеохоплююче представити людину як природну і соціальну істоту. Завдяки цьому, як наслідок, сформувалось вчення про природний і громадянський стани людини: яким чином один переходить в інший, як вони між собою пов'язані, як на кожному рівні реалізовує себе обов'язок тощо. Саме на рівні громадянського стану людина не просто втілює свою соціальність, але реалізовує її у державі, в якій наявний широкий спектр різного роду зобов'язань (громадян (підданих), суверена (верховної влади)), що ґрунтуються на природних і позитивних законах. Безсумнівно, обов'язки

в школі природного права тісно пов’язані з природніми правами і природніми законами. В одному випадку вони слугують тому, аби людина ствердилась у стані природному, в іншому ж – щоб реалізувала вповні свій стан громадянський.

Слід відзначити, що аналіз проблематики природного права в концепціях мислителів Нового часу досить широко представлений у сучасній науковій літературі. Серед провідних дослідників зазначимо: Й. Бакгаус, Л. Венеція (L. Venezia), Т. Вест (T. West), Р. Веттерлі (R. Vetterli), І. Галкіна, О. Гірке, О. Горяінова, Г. Денцер Е. Етьєйбо (E. Etieyibo), Т. Карбонно (T. Carbonneau), Н. Малкольма (N. Malcolm), Ф. Оуклі (F. Oakley), В. Піскунова, А. Рпачинські (A. Rpaczynski), М. Філаретова, Г. Фрамбаха, Я. Хантера (I. Hunter), С. Цурбухена, Дж. Чарвета (J. Charvet) та ін. Разом із тим, варто визнати, що відсутнім залишається концептуалізований і систематизований виклад питання стосовно природи і форм реалізації обов’язків крізь призму природно-правових теорій.

Перший представник школи природного права, на якому ми зупинимось, нідерландський вчений Г. Гроцій. Розуміння ним обов’язків віднаходимо в працях «Вступ до голландської юриспруденції» та «Про право війни і миру». Так, у першій з праць обов’язок розглядається як акт людини, яка дотримується принципів честі, і стосується або безпосередньо неї самої, схиляючи діяти розсудливо, розважливо, мудро тощо, або ж іншої людини. Обов’язки, скеровані щодо іншої особи, Г. Гроцій поділяє на три види: обов’язок прихильності, обов’язок добросовісності та обов’язок відшкодування шкоди. Так, обов’язок прихильності походить з природного почуття товариськості як вродженого в усіх людях. Він полягає у тому, аби робити добро всім людям наскільки це можливо без спричинення шкоди самому собі. В свою чергу, обов’язок добросовісності пов’язаний із різним вираженням мови, і полягає у говорінні правди і дотриманні людиною обіцянок, які вона на себе взяла і про які висловилась [304]. Щодо обіцянок, то їх предметом може стати кожна річ чи дія. Обов’язок відшкодування

шкоди реалізовується, до прикладу, в ситуації зі злочином. Зокрема, винний, окрім того, що повинен понести покарання за вчинене, зафіксоване позитивним правом, також зобов'язаний зробити репарацію на користь постраждалого – в обсязі спричиненої шкоди. Якщо покарання втілюється через судове рішення, то репарація такого не потребує. Обов'язок здійснення репарації поширюється й на спадкоємців правопорушника [304].

Нідерландський вчений виходить з того, що, з точки зору природного права, ніхто не може зобов'язати іншого, адже обов'язок ґрунтується на владі, яку кожен має щодо своїх дій, а тому ніхто не володіє подібною владою над діями інших. Втім, у даному твердженні містяться деякі винятки. Вони стосуються категорій осіб, які можуть зобов'язувати інших. До прикладу, батьки – дітей, опікуни – неповнолітніх, купці – агентів тощо. Г. Гроцій визначає вимоги, яким має відповідати обов'язок. Передусім, він має ґрунтуватися на вільному волевиявленні особи. Відповідно, ті, хто не здатні висловити таку волю (до прикладу, психічно хворі), не можуть бути зобов'язаними. Окрім цього, ніхто не може бути зобов'язаним щодо дій, виконаних з помилки чи через введення в оману шахрайством. Ніхто так само не може себе зобов'язати щодо предметів, які є неможливими чи незаконними загалом чи окремо для особи [304].

Ідеї Гроція про обов'язки також можемо простежити у його найбільш відомій праці «Про право війни і миру». Перш за все, з обов'язковістю пов'язане розуміння вченим права як такого (закону, правила). Це «правила моральних вчинків, які зобов'язують до виконання певної належної дії». Вказівка на «належну» дію пов'язана з тим, що право, з погляду Гроція, стосується предмету справедливості [305]. Відтак, право природне являє собою припис здорового глузду, яким та чи інша дія визнається чи морально ганебною, чи морально необхідною. Звідси, така дія або заборонена або приписана [305]. На члена суспільства покладаються обов'язки, що випливають з природної справедливості, яка прагне до встановлення гармонії між частиною і цілим [306].

Нідерландський мислитель зазначає, що обов'язки можуть виникати як із існуючих, так і з неіснуючих речей. З існуючих речей випливає обов'язок у міру сил сприяння тому, щоб річ потрапила в наше володіння. Ним зв'язаний той, хто має річ у своєму володінні. Із запровадженням приватної власності між власниками ніби на підставі договору сформувалось суспільство, де, якщо хтось отримає у володіння чужу власність, має повернути її власнику. Стосовно виникнення обов'язків з неіснуючих речей йдеться про те, що, у випадку, коли хтось збагатився за рахунок чужої речі, поки власник її не мав у своєму володінні, він стає зобов'язаним відшкодувати стільки, наскільки він збагатився за рахунок відповідної речі [306].

Окремо Гроцій роздумує над зобов'язаннями, які випливають із обіцянок. Так, виділяються три ступені виявлення волі щодо майбутніх дій. Перший – виявлення існуючої в теперішньому волі щодо майбутнього. Тут не вимагається збереження наміру в подальшому. Другий ступінь – обіцянка, яка накладає обов'язок, однак не надає права іншому (до прикладу, вірність, милосердя, вдячність тощо). Третій ступінь, нарешті, означає обіцянку, яка накладає обов'язок, що надає право іншому. Мова йде про обіцянку щось уступити чи щось виконати. Головна вимога, яка необхідна для надання обіцянок, зводиться до того, щоб людина перебувала в здоровому глузді. Для дійсності обіцянки важливо також, аби її предмет був чи міг бути у владі того, хто її дає. Крім цього, щоб через обіцянку відбулась передача права, необхідне її прийняття [306].

Розгляд обов'язків має місце в Г. Гроція і у сенсі реалізації верховної влади в державі. Варто зауважити, що держава встановлюється для забезпечення громадського спокою, а тому вона володіє верховним правом над людьми та їх надбанням, що є необхідним для здійснення державних цілей. Тому держава може накласти заборону на право спротиву владі задля забезпечення миру й порядку. Відзначимо також, що всіх правителів зв'язують право природне і право божественне, навіть якщо стосовно них вони не надавали жодних зобов'язань. Водночас верховна влада не перестає

бути такою у ситуації, коли правитель зобов'яже себе якими-небудь обіцянками. Якщо правитель вчинить діяння всупереч прийнятому на себе зобов'язанню, воно лише отримає неправомірний характер. Однак, якщо правителі, що перебувають у підкоренні народу чи з самого початку отримали від нього владу, порушать закон чи вчинять злочин проти закону або держави, то їм можна противитися силою й навіть слід карати смертю [306].

Отже, найвагоміша асоціація в аспекті розуміння обов'язку в Г. Гроція пов'язана з тим, що останній покликаний втілювати у собі справедливість у суспільстві. Дотримання і добросовісне виконання обов'язків свідчить про високу свідомість людини, яка дала згоду вийти зі стану природного й вступити в стан громадянський. Взяти на себе зобов'язання означає реалізувати вимоги соціальності, здійснити надані обіцянки, відшкодувати спричинену шкоду тощо. Усе це демонструє впорядкованість життя індивіда, його гармонування з соціумом і верховною владою, якій він добровільно вирішив підкорятися.

Англійський мислитель Т. Гоббс досить широко висвітлює уявлення про обов'язки – як в «Основах філософії» (частина третя «Про громадянина»), так і в «Левіафані». Зокрема, у першій із цих праць філософ диференціює природний і громадянський стани людини. Природа, яка «кожному дала право на все», врешті-решт, призвела до стану війни між людьми, які намагаються всіляко примножувати для себе різного роду блага. Звідси, люди, що знаходяться у природному стані, не можуть розраховувати на власну безпеку, адже основою всього є право сильного. Водночас, «істинний розум велить нам шукати миру, допоки існує хоча б найменша можливість його досягнути». Пошук миру передбачає поступку комусь свого права чи відмову від нього. В цьому випадку людина стає зобов'язаною не перешкоджати в користуванні благом тому, кому уступила чи на користь кого відмовилась від свого права [307].

Перше смислове навантаження категорії обов'язків має місце в контексті вчення філософа про угоди, які відрізняються від договорів тим, що одна чи дві сторони залишаються боржниками, обіцяючи в майбутньому виконати домовленість. Виконанню обов'язку в угодах передує надання обіцянки. На відміну від природного стану, де залишається страх невиконання обіцянки, в стані громадянському має місце сила, яка здатна примусити сторони до відповідного виконання. Для угоди значимим фактором є надання згоди взяти на себе зобов'язання. Крім цього, людина не може зв'язати себе обов'язком здійснити неможливе. Якщо ж особа взяла на себе обов'язок про можливу річ, яка в подальшому виявиться неможливою, подібне не звільняє її від виконання обов'язку – в тій мірі, в якій таке можливо здійснити. Звільнення від угоди, на думку Т. Гоббса, можливе двома шляхами: по-перше, виконанням обов'язку; по-друге, зняттям (звільненням) обов'язку стороною, яка володіла правом стосовно зобов'язаної. Мислитель, отже, формулює природній закон: «угоди повинні виконуватися», оскільки це необхідно для досягнення миру. З такого формулювання випливають дві можливості: або виконати угоду, або не вступати в угоду. Порушення ж угоди іменується несправедливістю (порушенням права) [307].

Формулюючи дев'ятнадцять природніх законів, Т. Гоббс відзначає, що кожен має прагнути їх виконувати. Перш за все, обов'язковість таких законів постає перед судом внутрішнім (совісті), тоді як перед судом зовнішнім – не завжди. Інакше кажучи, природні закони зобов'язують бажати їх реалізації, але вони не завжди зобов'язують до втілення їх у життя. Завжди зобов'язуючи совість, закони природи є ефективними тільки там, де вони надійно гарантовані (тобто у державі) [307]. Громадяни не можуть вивести природні закони з конвенцій чи завдяки роздумам про суб'єктивний егоїзм. Натомість, вони приходять до природніх законів, розмірковуючи про власне місце в світі щодо інших [308, p. 191]. Справедливим мислитель називає того, хто виконав усе, до чого був зобов'язаний природніми законами [307].

Разом з тим, попри наявність природніх законів, їх не є достатньо, аби установити мир. Щоб панував мир, замало згоди між людьми, потрібне також і єднання. Найбільш досконалим чином подібне єднання формується у державі в спосіб суспільного договору як єдиній особі, «чия воля на основі угоди багатьох людей повинна вважатися волею їх усіх», аби забезпечувалась можливість використовувати сили й здібності кожного для захисту загального миру [307]. Суспільний договір у Т. Гоббса – це «ультимативна нормативна конструкція, призначення якої полягає у стримуванні природного та плеканні соціального, навіть якщо соціальне не завжди є благом» [309, с. 30]. Свобода особи втрачає свій абсолютний характер, оскільки кожен член спільноти відмовляється від її частини на користь держави, погоджуючись на подібні обмеження в обмін на добробут і відносну безпеку. З цього моменту справедливим постає дотримання умов цього загальнообов'язкового договору, тоді як несправедливим – його відповідне порушення кимось у суспільстві [310, p. 262].

Слід відзначити, що держава в англійського філософа є умовою набуття людиною своєї соціальної сутності як наслідок розвитку людських здібностей [311, с. 95]. Левіафан (суверен) є смертний Бог, якому люди під владою безсмертного Бога повинні завдячувати своїм миром і захистом [307]. Суверен – це уособлення того, хто перетворює безліч на одного «актора», в якому зосереджена влада і сила всіх підданих. Це продукт індивідуальних волевиявлень й він символізує волю, яка несе собою їх особистість. Штучний інститут суверена породжує обов'язок в індивідів підкорятися [312, p. 67].

У кожній державі мають місце особи чи рада (збори), чиїй волі підкорили свою волю інші індивіди. Перші володіють верховною владою чи вищою могутністю, другі є громадянами (підданими). Верховна влада в державі має право встановлювати так звані громадянські закони – тобто правила чи вимоги, «що варто робити і чого варто уникати в повсякденному житті». Т. Гоббс наголошує, що сама держава чи ті, хто представляють верховну владу, не зв'язані громадянськими законами, тобто вільні від

виконання обов'язків. Крім цього, представники верховної влади не зобов'язані й перед громадянами, оскільки воля останніх втілюється у волі держави [307].

Втім, мислитель все ж не залишає верховну владу (суверена) без обов'язків, які зводяться ним до формули: «благо народу – вищий закон». Відтак, обов'язок правителів полягає у тому, щоб «всіма силами підкорятися істинному розуму, що є природним, моральним і Божественним законом». Влада встановлюється заради миру, який є необхідним для блага людей, а тому той, хто використовує владу всупереч народному благу, діє всупереч природному закону. Прагнення до забезпечення блага народу формує у верховної влади правильне бачення про свій обов'язок, а також про засоби його здійснення. Під благом народу англійський філософ розуміє не просто збереження життя (забезпечення безпеки громадян), але якомога щасливіше життя. Ось про що має турбуватися верховна влада. Суверен зобов'язується природнім законом і несе відповідальність лише перед Богом як творцем цього закону [307]. Суверен нічого не може мати проти природніх законів. Його завдання – підтримувати мир. Адже співдружність розпадеться, якщо суверен підриватиме мир, ігноруватиме чи перекручуватиме відповідальність за забезпечення захисту індивідів [313, p. 70]. Важливим обов'язком суверена є турбуватися про те, аби народ був навчений принципам справедливості, зокрема, не відбирати в людини те, що їй належить, утримуватися від спричинення шкоди чи помсти тощо [307].

Т. Гоббс деталізує громадянські блага, виділяючи основні чотири: захист від зовнішніх ворогів; збереження внутрішнього миру; збагачення в межах, які не загрожують суспільній безпеці; свобода, що не завдає шкоди іншим. Виходячи з природи свободи, верховна влада не може приймати будь-які закони. Іншими словами, це не потрібно і навіть неможливо. Натомість, мають залишатися вільними від законів низка сфер людського життя. Кількість законів у державі, отже, має бути не більш ніж необхідною для блага держави і громадян [307]. Відтак, свобода підданих поширюється лише

на ті речі, які суверен (верховна влада) не врегулював законами. Філософ відзначає, що коли людина підкорюється закону, в цьому акті поєднуються як обов'язок, так і свобода. Це пояснюється тим, що люди є рівними від природи, а тому будь-який обов'язок може випливати лише з власної дії [307].

Розгляд обов'язків варто проводити й у контексті розуміння законів. Закон являє собою наказ певної особи, чия вказівка слугує основою для підкорення. Він «виходить від того, хто володіє владою щодо тих, ким він керує». Тому обов'язком є виконувати те, що приписує закон. Закон переслідує, передусім, цілі того, хто його встановлює. Завдання закону полягає не в тому, щоб стримати людей від вчинення певних дій, але в тому, щоб скерувати в таке русло, при якому вони не зашкодили б самим собі власними бажаннями, необережністю тощо [307]. Тут варто додати, що суверен у Т. Гоббса може діяти лише через закон. Більше того, відповідна воля суверена повинна відповідати певним загальновизнаним критеріям. До прикладу, мають місце обов'язки природного права, як потреба в справедливості, що являють собою істотні вимоги щодо того, яким має бути зміст законів суверена [314, p. 130].

Всі закони англійський мислитель за суб'єктом їх творення поділяє на божественні (природний, чи моральний, закон і закон встановлений, який Бог розкрив нам у пророчому слові) та людські (духовні та світські) [307]. Зосередимо свою увагу саме на людському законі, який є законом громадянським і якого «люди зобов'язані дотримуватися не як члени тої чи іншої конкретної держави, а як члени держави загалом» [307]. Він містить в собі дві частини: дистрибутивну (розподіляючу) і віндикативну (караючу). Перша частина визначає кожному його право, а також межі дії для громадян (що дозволено і що не дозволено), друга ж – покарання для того, хто порушив закон. Таким чином, «кожен громадянський закон явно чи приховано передбачає покарання. … Адже закон не має сенсу, якщо його можна безкарно порушувати». Із зобов'язуючою силою громадянських

законів має місце цікавий аспект. Так, Т. Гоббс відзначає, що обов'язок дотримуватися громадянських законів з'являється раніше, аніж самі закони, оскільки він закладений у самій ідеї держави в силу природного закону. Для належного існування закону необхідно, щоб громадянам були відомі дві речі: по-перше, кому належить право видавати закони (хто є законодавцем); по-друге, суть самих законів, які законодавець зобов'язаний оприлюднити, інакше – це не закони. При цьому «знання законодавця залежить від самого громадянина, бо без його згоди чи власного зобов'язання, вираженого чи такого, що мається на увазі, ніхто не може одержати права законодавства. Зобов'язання є вираженим, якщо громадяни з самого початку встановлюють між собою форму державного правління або своєю обіцянкою віддають себе під чиюсь владу» [307]. Також слід додати, що закон адресується тим, хто здатен його розуміти [307].

Таким чином, Т. Гоббс у своїх працях досить розгорнуто звертається до проблематики обов'язку, який у його трактуванні пронизує всю державно-правову концепцію англійського мислителя. Виконання природніх законів, на яких мають базуватися громадянські, постає запорукою виходу людей зі стану «війни всіх проти всіх». Найбільш досконалою формою такого виходу є формування інституту держави на чолі з сувереном, який апріорі наділяється правом керувати підданими, які, в свою чергу, зобов'язані виконувати відповідні приписи носія верховної влади.

Більше того, обов'язок дотримуватися громадянських законів з'являється раніше, аніж самі закони, оскільки він закладений у самій ідеї держави в силу природного закону. Взамін суверен повинен забезпечувати мир у державі й щасливе життя громадян, інакше він діятиме всупереч вимог природнього закону. Саме вищеозначені умови взаємодії між правителями та підданими, на думку Т. Гоббса, і є основою функціонування оптимальної держави та запорукою досягнення як індивідуального блага, так і народного блага в цілому.

Звернемось до аналізу політико-правової спадщини ще одного видатного англійського філософа – Дж. Локка. Так, у праці «Два трактати про правління» у межах теорії суспільного договору він зазначає про природний (додержавний) стан людей. Такий стан характеризується рівністю і повною свободою кожного стосовно дій і поводження з майном, завдяки чому «ніхто не має більше від іншого» [315, с. 174]. З природного стану випливає закон природи, обов'язковий для кожного. Така обов'язковість походить від самої природи людини чи від гармонії між природнім законом і раціональною природою людини [316, p. 5]. Закон природи полягає у тому, щоб не спричинювати шкоди життю, здоров'ю, свободі чи власності іншого, оскільки всі люди створені всемогутнім Творцем і є Його слугами. Таким чином, у силу закону природи кожен повинен оберігати себе і решту людства. Будь-які посягання на іншого не допустимі, окрім того, коли йдеться про правосуддя щодо злочинця [315, с. 175]. Оберігати людину наскільки це можливо – повинність згідно з законом природи. Якщо ж неможливо зберегти всіх, то необхідно, перш за все, оберігати невинних [315, с. 176]. Причина формування громадянського суспільства зводиться до того, щоб запобігти стану війни, коли всупереч закону природи (розуму) застосовується сила, не підкріплена правом. Коли ж має місце якась третя сила (до прикладу, суд), до якої можна звернутися за вирішенням спору, виключається продовження стану війни між людьми [315, с. 177-179]. Головною метою об'єднання людей у державу мислитель називає збереження їх власності [315, с. 180]. Свобода при цьому виражається у тому, щоб слідувати загальному для всіх закону, встановленому в суспільстві, а так само слідувати власним бажанням у випадках, коли цього не забороняє закон [315, с. 182].

Громадянське суспільство, на думку Дж. Локка, це коли люди, об'єднані в єдине ціле, мають загальний встановлений закон і судову установу, яка наділена повноваженнями вирішувати спори, а також карати злочинців. Головний атрибут влади держави – прерогатива встановлювати покарання за

правопорушення й карати винних осіб [315, с. 205]. Людина, яка погодилась разом з іншими сформувати громадянське суспільство, бере на себе зобов'язання підкорюватися волі більшості як волі цілого. У протилежному випадку, наголошує англійський мислитель, суспільний договір не матиме значення і сили [315, с. 208].

Дж. Локк покладає обов'язки на верховну владу, якій люди доручили (передали) частину своєї свободи задля сповнення цілі держави – забезпечення миру, безпеки і блага народу. Державна влада, отже, повинна: оберігати власність кожної особи; правити відповідно до загальноприйнятих і відомих народу постійних законів; управляти за допомогою безпристрасних і справедливих суддів, що покликані вирішувати спори і застосовувати силу тільки для виконання визначених законів [315, с. 215]. Закони, що приймаються у державі, мають відповідати закону природу (збереження людства), тобто Божій волі, проявом якої він є [315, с. 217]. Верховна влада не може позбавити людину частини її власності без її згоди. Адже безпосередня мета уряду – збереження власності та безпечне користування нею [315, с. 220-222].

Отже, в Дж. Локка обов'язок переважно розглядається крізь призму законів – спершу природного (не спричинювати шкоди іншому), а згодом і громадянського, що встановлюється верховною владою. На індивіда в державі покладається обов'язок виконувати визначені владою приписи, тоді як на саму владу – забезпечувати мир, охороняти власність, а також справедливо вирішувати (через судові установи) спори між громадянами. У такий спосіб свобода індивідів отримує гарантування від держави, адже дійсна свобода, переконаний мислитель, можлива лише у правовому стані.

На окрему увагу заслуговують погляди відомого представника школи природного права, нідерландського філософа Б. Спінози. У «Богословсько-політичному трактаті» ним розрізняються природне і громадянське право. Перше «визначається не здоровим глуздом, але бажанням і міццю». Людина «зобов'язана жити й зберігати себе, наскільки на це є сил, керуючись тільки

імпульсом бажання». Виходячи з цього, все, що людина вважає для себе корисним, вона може в різний спосіб присвоювати і захоплювати [317, с. 285]. У свою чергу, громадянське право кожного зумовлено потребою у безпеці, базується на договорі й передбачає підкорення бажання розуму, яким і мають скеровуватися всі дії індивіда [317, с. 287]. Для філософа суспільний договір являє собою «своєрідні триваючі правовідносини, дійсність яких укорінена в вимогах існування і самозбереження, що врегульовані розумом» [318, с. 13].

Б. Спіноза називає верховну владу не тільки правом, але й обов'язком. Залежно від того, в руках кого знаходиться цей обов'язок, різниться форма правління (демократія, аристократія, монархія) [319, с. 110]. «Верховна влада зосереджена абсолютно у руках того, на кого за загальною згодою покладена турбота про справи правління» [317, с. 286]. Всі повинні їй підкорюватися, оскільки перенесли на неї свою силу (міць). Необхідність такого підкорення аргументується двома факторами: по-перше, оскільки розум керує урядом, останній піклується про загальний добробут; по-друге, індивідуальні переваги від покори є більшими, ніж ціна непослуху [320, p. 109]. Індивід, який вирішив підкорюватися всім наказам держави, чинить згідно зі своєю безпекою і користю [317, с. 286]. Навіть якщо підданий вважає якийсь закон несправедливим, все одно він перебуває під зобов'язанням його виконувати [317, с. 289]. Сама ж верховна влада не зв'язана жодним законом. Однак їй «кожен зобов'язаний підкорятися чи добровільно, чи під страхом … покарання [317, с. 290]. Збереження держави, переконаний мислитель, залежить головним чином від вірності підданих, їх чеснот і душевної постійності в виконанні приписів [317, с. 291].

Б. Спіноза обумовлює зв'язок обов'язку із законом. Останній в його абсолютному сенсі являє собою те, що змушує кожного індивіда діяти певним відомим і визначеним чином. У більш вузькому ж сенсі це «спосіб життя, що приписується людиною собі чи іншим для певної цілі» [317, с. 77]. Закони поділяються мислителем на божественний (слугує досягненню

вищого блага, тобто істинного пізнання Бога і любові до нього) і людський (слугує охороні життя держави) [317, с. 80].

Отже, позиція Б. Спінози стосовно трактування обов'язків є схожою до концепції Т. Гоббса – як у сенсі того, що вони слугують запорукою збереження й нормального функціонування держави, так і щодо сприйняття абсолютної необхідності підкорюватися верховній владі, її законам. Особливість же вчення нідерландського філософа полягає у тому, що виконання обов'язків (зокрема, в громадянському стані людей) – це вимога розуму, яка зумовлює потребу підкорити власні бажання на користь колективного цілого. При цьому індивід, який виконує покладені на нього обов'язки, діє, перш за все, керуючись інтересами власної безпеки.

У контексті природно-правової традиції слід зупинитися й на уявленнях французького просвітника Ж.-Ж. Руссо стосовно обов'язків. Так, у праці «Міркування про походження та підвалини нерівності поміж людьми» мислитель зазначає, що обов'язки людини щодо інших людей (зокрема, не завдавати жодного зла) мають місце не тому, що людина істота мисляча, а тому, що вона істота чуттєва. Хто не противиться внутрішньому потягу до співчуття, не спричинить зла іншій чуттєвій істоті, за винятком випадку, коли йдеться про його існування, адже тут він може надавати перевагу собі самому [321, с. 161]. Співчуття Руссо називає тим природним почуттям, яке сприяє збереженню людського роду завдяки тому, що обмежує самолюбство індивіда. Це свого роду природний закон моралі й чеснот, що постає причиною відвернення людини від зла. Співчуття гласить: «Турбуйся про своє благо, завдаючи якомога менше зла іншому» [321, с. 185-186].

Ж.-Ж. Руссо зауважує, що в природному стані жоден не володіє владою щодо іншого. Істота, яка від природи прагне діяти правильно, не потребує жодних наказів. Проблеми ж починають виникати тоді, коли природні нахили починають послаблюватися цивілізацією. Французький мислитель згідний із тим, що обов'язки, закони і звичаї можуть допомогти людині діяти

на благо, однак вони мають і побічний ефект – передбачають спокусливі можливості діяти навпаки [322, p. 143].

Водночас люди зобов'язані підкорюватися законній владі. Основою ж будь-якої законної влади може бути лише угода [323, с. 274]. Стан державний формується на підставі суспільного договору, за яким під вище керівництво загальної волі особа передає себе і всі свої сили, завдяки чому кожен стає невід'ємною частиною колективного цілого (політичного організму) [323, с. 281]. Це свого роду «штучна істота на службі людини, що точно відображає її раціональні цілі, й, найголовніше, здатна їх здійснити» [323, с. 195]. Суспільний договір базується на ідеї загального інтересу. З одного боку, він полягає у збереженні й процвітанні держави, з іншого – це інтерес кожного окремого індивіда. Із загального інтересу формується загальне благо як добро, спільне для кожного зі всіма іншими індивідами. Двома об'єктами найбільшого блага в Ж.-Ж. Руссо постають свобода і рівність [324, p. 398].

Найважливіше, що привносить собою суспільний договір, це рівність, за якої всі приймають на себе обов'язки на одних і тих же умовах, а так само всі користуються однаковими правами [325, с. 282]. «Обов'язки, які пов'язують нас із суспільним організмом, не заперечні тільки тому, що вони взаємні, і їх природа така, що, виконуючи їх, не можна діяти на користь іншим, не діючи також на користь собі» [325, с. 282-283]. Відтак, перехід до державного стану забезпечив встановлення верховної влади (що належить всьому народу), яка стала гарантом виконання взаємних зобов'язань між людьми. В протилежному випадку, до прикладу, сторони були б єдиними суддями у власній справі, й кожна з них могла б відмовитись від укладеного договору, якщо б дії іншої сторони її не влаштовували [321, с. 213].

Сутність суспільного договору, згідно з позицією Ж.-Ж. Руссо, зводиться до того, що це акт народження громадянської асоціації, якій належить суверенне право на створення держави [323, с. 221]. Акт асоціації (суспільний договір) містить у собі взаємні зобов'язання народу і приватних осіб двоякого роду: по-перше, як члена суверена (політичного організму)

щодо приватних осіб; по-друге, як члена держави щодо суверена. На суверена, у свою чергу, не може бути покладено зобов'язань по відношенню до самого себе. Об'єднання людей в одне ціле зумовлює неможливість спричинити шкоду комусь із членів, яка б не була відчутна для цілого, і навпаки. Взаємна повинність і вигоди зобов'язують сторони, що домовляються, допомагати одне одному й використовувати всі переваги, які надає відповідне об'єднання [325, с. 282-283].

Кожен член держави стає частиною загальної волі, а тому він має право і обов'язок брати участь у обговоренні значимих питань, а, отже, водночас є і суверенним, і підпорядкованим закону. Для реалізації законодавчої функції він повинен прийняти точку зору загальної волі [326, p. 181]. Якщо хтось відмовиться підкоритися загальній волі, то буде до цього примушений усім політичним організмом, інакше суспільний договір стає формальністю. Ця умова є рушійною силою держави, вона ж надає законності всім обов'язкам у громадянському суспільстві [325, с. 283]. Французький просвітник переконаний, що те все, чим громадянин може послужити державі, він повинен здійснити. Водночас суверен не може накладати на громадян тих уз, що є безкорисними для суспільного цілого чи загального блага [325, с. 293]. Він також не може покласти на одного громадянина більшого тягаря, ніж на іншого [325, с. 295].

Для злагодженого і повноцінного функціонування політичного організму необхідні закони. Вони спрямовуються на «незаперечне утвердження загальної волі, а вже у цьому закладається сенс тотального характеру інтересів і дій держави» [327, с. 20]. Закони є «умовами громадянської асоціації». Народ, що підкорюється законам, має бути їх творцем, оскільки лише ті можуть визначати правила співжиття, які вступають в асоціацію [325, с. 300].

Таким чином, на прикладі концепції суспільного договору Ж.-Ж. Руссо можна простежувати певну особливість. Йдеться про суттєве посилення колективного фактору перед індивідуальним, коли в спосіб відповідного

договору формується, дійсно, єднання індивідів, які мають по відношенню одне до одного взаємні права та обов'язки. Обов'язок, звідси, це не тільки те, що зв'язує людину, підкорюючи її верховній владі, але, передусім, те, що слугує фактором кооперації людей у досконале об'єднання. Виходячи з концепції народного суверенітету, принципів безпосередньої демократії, які відстоював французький мислитель, особи не просто повинні виконувати визначені приписи, але і покликані бути активними учасниками державно-правової дійсності, зокрема, брати участь у творенні законів. Саме такі закони як уособлення виразників загальної волі і можуть забезпечити справедливість, рівність та свободу індивідів.

Найбільш ширшого розгляду категорія обов'язку отримала у творчості засновника доктрини природного права в Німеччині С. фон Пуфендорфа. Вчення про обов'язки було сформоване ним у праці «Про обов'язки людини і громадянина за природним правом». У його основі лежить розуміння природи людини, що є носієм обов'язків. Людина не здатна підтримувати себе виключно як ізольовану особистість, вона потребує соціальності (комунікації) [328, p. 146]. Більше того, для С. фон Пуфендорфа обов'язок культивувати соціальність – це не просто засіб сприяти власній безпеці людини чи її добробуту. Попри її вроджену схильність до самозбереження і власного добробуту, головний її моральний обов'язок – поводитися так, аби сприяти соціальності [329, p. 114].

С. фон Пуфендорф розпочинає із визначення поняття обов'язку, під яким розуміє «дії людини відповідно до вимог закону на підставі зобов'язання». При цьому мислитель такими діями називає «не будь-які рухи, що беруть свій початок у людських здібностях, а лише ті, які започатковані й спрямовані тими здібностями, які великий і добрий Творець дав людству понад і поза іншими живими істотами». Йдеться про рухи, ініційовані в світлі розуму й за наказами волі [330, p. 17]. У подальшому розуміння обов'язку конкретизується. Він трактується С. фон Пуфендорфом як «зв'язок права, яким ми обмежуємось необхідністю певного виконання».

Обов’язок накладає на нашу свободу свого роду вуздечку, завдяки якій, незважаючи на те, що воля може отримувати різні напрямки, вона все ж виявляється пройнятою її внутрішнім сенсом, а тому людина змушена визнати, що не діяла належним чином, якщо її дія не відповідала встановленому правилу [330, p. 27]. Цікаво, що філософ намагається відділити обов’язок від примусу. Примус випливає з необхідності, а тому ніби руйнує мораль [331, p. 552]. У такий спосіб обов’язок передбачає «добровільне» погодження людиною виконувати ті чи інші наявні приписи або вимоги. Німецький мислитель виходить з того, що обов’язки людини опираються на три джерела: право природне, право громадянське і моральне богослов’я. Відповідно, щодо першого джерелом пізнання постає розум, другого – позитивні норми законів, а третього – Божественне Одкровення [332, с. 86].

С. фон Пуфендорф вказує на дві причини, завдяки яким людина готова взяти на себе обов’язок: по-перше, вона має волю, а тому здатна рухатись в різних напрямках і бути спроможною відповідати правилу; по-друге, вона не вільна від влади начальника (вищестоячого). У зв’язку з другою причиною мислитель наголошує, що лише та людина може бути зобов’язаною, яка має над собою вищестоячого, що здатен установлювати певні правила, і має волю, аби приймати різного роду вказівки. Він також має право накласти покарання на тих, які не підкоряються встановленим правилам, а головне – справедливі причини для обмеження свободи волі на свій розсуд [330, pp. 83-87]. Філософ наводить причини, за наявності яких одна особа може вимагати, щоб інші їй були підкорені: якщо перша надала іншим виняткові переваги; якщо очевидно, що перша бажає іншому добра і може піклуватися про другу краще; якщо водночас перша де-факто претендує на керівництво іншими; якщо інші добровільно підкорились першій та прийняли її вказівки[330, p. 28].

Виходячи із зазначеного вище розуміння обов’язку, С. фон Пуфендорф обґрунтовує поняття закону. Закон являє собою «наказ, яким вищестоячий

зобов'язує того, хто йому підпорядковується, аби дії другого відповідали приписам першого» [330, p. 27]. Що ж стосується законодавця, то ним стосовно природних законів постає сам Творець Всесвіту, тоді як щодо громадян – влада. Громадянські закони доходять до відома громадян у спосіб їх оприлюднення – чіткого й відкритого. Відтак, закон передусім асоціюється з обов'язком. Він складається з двох частин: перша – визначає, що дозволено і що не дозволено робити; друга – проголошує покарання для того, хто ігнорує існуючий припис, або чинить те, що заборонено [330, p. 29]. На думку мислителя, неодмінною частиною закону повинні бути санкції, інакше він буде сприйматись виключно як порада [331, p. 548]. Разом із тим, обов'язок, який покладається на особу законом, має бути корисним для неї, а також враховувати її сили, тобто спроможність виконання. У протилежному випадку – немає сенсу накладати такі обов'язки на особу [330, p. 29].

Цілком звично для теорії природного права С. фон Пуфендорф виділяє два види законів – божественний і людський. У свою чергу, з точки зору відповідності закону людині, він також поділяється на природний і позитивний. Природний закон є такий, який настільки відповідає раціональній і соціальній природі людини, що без нього неможливе існування доброго і мирного суспільства. Це пізнається у світлі вродженого людського розуму і роздумів про природу людини загалом [330, pp. 89-93]. Першою функцією розуму постає «ідентифікація природного права через впізнавання його раціональності та визнання його цінності як визначального фактору будь-якої соціальної і політичної дії людини» [333, с. 108]. Водночас позитивний закон є той, який не виходить з природи людини, але з волі законодавця, яка, однак, не позбавлена свого раціонального обґрунтування та корисності для окремих людей чи суспільства в цілому. З божественних законів один вид є природним, інший – позитивним. Але будь-який людський закон, так званий строгий, є позитивним [330, pp. 90-92].

У своїх роздумах про природний закон С. фон Пуфендорф виходить з того, що для людини немає нічого ціннішого, аніж вона сама, і що в світі

немає нічого, крім Бога, від чого б людина могла отримати більшу користь, ніж від людини [330, p. 94]. Устремління людини, спрямовані на неї саму, та її пристрасті визначають часто таку поведінку, при якій не може бути забезпечена безпека для інших і неї самої. Із зазначених переконань мислитель виводить також розуміння природних законів як «законів співдружності, які навчають, як слід поводитись, аби бути корисним для суспільства» [330, p. 35]. Таким чином, природний закон – це той, який всіляко схиляє до збереження співдружності між людьми. Відповідно, все, що не приводить до такої співдружності, природним законом забороняється. Суспільство функціонує саме на основі природного закону, що не є наказом, наданим владою, але об'єктивною системою норм, що виділяє сферу дозволеного і розумного [330, p. 163]. Для філософа закони природи – це «диктат розуму» [334, p. 19]. Виходячи з людської природи, при якій людський рід не може залишитись цілісним без співдружного життя, Бог передусім бажає, аби людина свої сили витрачала саме на досягнення такої мети. Отже, Бог велить людині жити співдружно з іншими, аби зберегти свою природу [330, p. 36].

Розподіл обов'язків. Обов'язки людини С. фон Пуфендорф розподіляє на три групи: щодо Бога, щодо самої себе та щодо інших людей [330, pp. 37-38].

Обов'язки людини щодо Бога. Такі обов'язки, зазначає філософ, простежуються людиною природним розумом, і містять у собі два аспекти: 1) мати правильні уявлення про Бога; 2) чинити дії, які б відповідали Його волі [330, p. 39]. Перший аспект передбачає: по-перше, усвідомлення того, що Бог існує, будучи першим і вищим буттям, від якого залежить Всесвіт; по-друге, розуміння того, що Бог є творець Всесвіту; по-третє, сприйняття того, що Бог керує як усім світом, так і людським родом; по-четверте, визнання того, що жоден атрибут, який передбачає будь-яку недосконалість, не є сумісним із Богом [330, pp. 39-42]. У свою чергу, другий аспект (практичний) у контексті обов'язків людини до Бога складається із внутрішнього та зовнішнього поклоніння Богу. Так, внутрішнє поклоніння включає у себе: вшанування

Бога через усвідомлення Його сили і добра; любов до Нього як до дарувальника різних благ; надію на Нього як на того, від кого залежить будь-яка радість; прийняття Його волі, адже Бог усе творить задля добра; страх перед Богом як перед наймогутнішим; послух Богу як найкращому і найвеличнішому господареві й правителеві. Зовнішнє ж поклоніння Богу охоплює наступні аспекти: подяку Богові за кожне благо, отримане від Нього; прояви діями людини волі Бога, наскільки це можливо; святкування Його величі; молитва до Бога; говоріння про Бога з повагою та страхом перед Ним; публічні й відкриті поклоніння перед Богом; докладання зусиль для максимального дотримання законів природи [330, pp. 42-43].

Обов'язки людини щодо самої себе. Пуфендорф пояснює, що підґрунтя цієї групи обов'язків міститься у тому, що людина народжується не для себе самої, але для того, аби Творця прославляти, не розгубити Його дарів, а також бути корисним для співдружності людей. На думку вченого, людина складається з тіла (має функцію слуги і знаряддя) і душі (виконує функцію правителя). Таким чином, людина покликана дбати як про тіло, так і про душу, але особливо про душу. Людина має розвинути в собі любов до обов'язку та добра [330, p. 46]. Обов'язки людини щодо її тіла передбачають, зокрема, зміцнення тілесних сил завдяки їжі та фізичним вправам, однак із дотриманням міри, стримуванням емоцій. Кожен зобов'язаний оберігати своє життя, що є даром Божим, і навіть у випадках прагнень до жертовності все ж залишати за собою домінуюче право на життя (коли має місце загроза).

Обов'язки щодо інших людей. Першим таким обов'язком Пуфендорф називає *не ображати інших (не завдавати шкоду іншим)*. Першість цього обов'язку полягає у його найбільшій значимості, адже, переконаний мислитель, без нього неможливе суспільне життя. Це запорука миру між людьми. Розглядуваний обов'язок передбачає, передусім, заборону повністю або частково брати, псувати, пошкоджувати чи вилучати з чужого використання все, що є їхнім за законним титулом. Заборонені злочини, через які заподіюється шкода іншим. Окрім цього, на людину, яка заподіяла шкоду,

покладається обов'язок (відповідальність) відшкодувати таку шкоду або виправити відповідне становище [330, pp. 56-57]. Та особа, яка спричинила шкоду іншій без умислу щодо цього, повинна запропонувати їй відшкодування збитків і показати, що в її діях не було умислу. Тоді як особа, яка спричинила шкоду іншій зі злим умислом, зобов'язана не лише відшкодувати шкоду, але й проявити покаяння за свої дії та попросити прощення [330, pp. 59-60]. За умови виконання таких дій особа демонструє прагнення до миру з іншими.

Другим із цієї групи обов'язків є *обов'язок ставитись до іншого як до рівного собі, або як до рівної людини*. Зазначена рівність, перш за все, має природне походження, зокрема, через те, що людина є творіння Боже. Водночас обов'язок культивувати суспільне життя лежить на кожному. І, незважаючи на природні відмінності між людьми, все ж очікування одне від одного залишаються однаковими. Окрім цього, додає С. фон Пуфендорф, з природної рівності людей випливає, що кожен не повинен вимагати для себе більше, аніж він надає іншим. Так, кожен, хто бажає користуватися послугами інших, зобов'язаний сам бути корисним для них. Подібно як той, хто вимагає, аби служили йому, сам зобов'язаний служити іншим [330, pp. 61-62].

Третій обов'язок людини щодо інших полягає у тому, аби *бути корисним для інших, наскільки це можливо*. Подібні діяння корисності можуть мати два шляхи своєї реалізації: невизначений і визначений. Невизначений шлях означає, що людина розвиває свої розум і тіло, щоб стати джерелом корисних для інших дій, або робить якісь відкриття для покращення людського життя [330, p. 64]. Визначений же шлях передбачає надання корисних і нешкідливих послуг іншим без втрат, зусиль і клопотів для себе. Разом із тим, вищий прояв гуманності С. фон Пуфендорф вбачає у наданні чогось іншому, якщо це вимагає витрат і праці від нас, однак що залишається дуже корисним для отримувача й значно полегшує його потреби. В таких благодіяннях слід враховувати, щоб щедрість надавача не

шкодила отримувачу, щоб допомогу отримував той, хто справді на це заслуговує, а також враховувати потреби й можливості отримувача [330, p. 65]. Та особа, яка отримала допомогу чи послугу, повинна бути вдячною за це.

Окрім вищезазначених обов'язків, С. фон Пуфендорф у праці «Про обов'язки людини і громадянина за природним правом» визначає і пояснює низку обов'язків, які випливають з різних сфер діяльності людини та її різних статусів у соціумі та державі. Розглянемо їх детальніше.

Обов'язки сторін угод в цілому. Вчений наголошує на необхідності людей домовлятися між собою, адже в такий спосіб обов'язки щодо одне одного можуть виконуватися частіше, а також відповідно до зафіксованих правил, які дають можливість визначити, що одна людина повинна чинити на користь іншої, що можна очікувати взамін і чого можна вимагати [330, pp. 68-69]. Відтак, підґрунтям належної реалізації обов'язків, зазначає мислитель, є вимога природного закону виконувати обіцянки та домовленості. Слід звернути увагу на відмінність між обіцянкою та домовленістю (угодою). Перша являє собою взяте людиною на себе зобов'язання щось вчинити, тобто це акт індивідуальний. Тоді як домовленість зводиться до взаємних зобов'язань, взятих на себе двома чи кількома людьми. При цьому обіцянки С. фон Пуфендорф розподіляє на недосконалі та досконалі. Недосконала обіцянка передбачає, з одного боку, намір людини бути зобов'язаною щось зробити, а з іншого – неможливість іншої людини вимагати виконання такого обов'язку. Відповідно, досконала обіцянка, попри намір людини бути зобов'язаною щось зробити, містить право іншого вимагати виконання взятого на себе обов'язку [330, pp. 69-70].

Обов'язки людини в світлі використання мови. Обґрунтовуючи такий вид обов'язків, мислитель відзначає корисність та необхідність мови для влаштування людського суспільства. Звідси виводиться головний обов'язок: не обманювати іншого засобами мови чи іншими знаками, які виражають почуття розуму. Він також передбачає вимогу використовувати

загальноприйняту мову, тобто вживати слова в звичному для них значенні. Крім цього, слід висловлюватися таким чином, аби інший міг зрозуміти сенс наших суджень [330, pp. 77-78].

Обов'язки, пов'язані з прийняттям присяги. Вони позначають повинність людини, зокрема, тієї, яка присягає, складати присягу з благоговінням і ретельно її дотримуватися. У випадку ж порушення присяги людина перебуває під загрозою Божої кари, позбавляючись Його милосердя. Отже, присяга повинна складатися із та під страхом Божим. Головною вимогою, яка пред'являється до присяги, є її вчинення зі свідомим наміром [330, pp. 80-81]. Відтак, присяга не створює нового обов'язку, але діє як додаткова сила для вже існуючого (основного) обов'язку. Присягаючись, людина усвідомлює, що в разі невиконання цього основного обов'язку, вона перебуватиме під загрозою Божого покарання. С. фон Пуфендорф додає також, що присяга не може стосуватися неможливого чи негідного. До прикладу, присяга не сплачувати борг буде апріорі нікчемною [330, pp. 81-82].

Обов'язки, що випливають з набуття права власності на речі та права власності як такого. Підставою для виділення такої групи обов'язків філософ називає волю Бога, який створив речі доступними для людей. При цьому в такому собі «первинному» стані людина діяла шляхом захоплення тих чи інших речей, роблячи їх своєю власністю. Пізніше, в процесі зростання чисельності людей, почав відбуватися розподіл речей на основі взаємних домовленостей [330, p. 84]. Перший і найважливіший обов'язок щодо власності передбачає, аби кожен давав можливість іншим користуватись майном і жодним чином не намагався його зіпсувати, викрасти чи привласнити. В разі добросовісного отримання контролю над майном іншої особи, перший зобов'язується вжити заходів для повернення цього майна його власнику. Однак без наявності обов'язку для відновлення відповідного майна, за умови необхідності здійснення витрат на його

утримання, особа має право вимагати справедливої за це компенсації [330, p. 90].

Обов'язки, що випливають із договорів, які передбачають цінність речей. Всі договори С. фон Пуфендорф розподіляє на пакти і контракти. Контракти являють собою угоду двох чи більше осіб, які випливають із відносин власності й цінності (ціни) речей, стосуються речей і дій комерційного значення. Контракти поділяються на безоплатні та обтяжливі. Перші приносять користь лише одній зі сторін, тоді як другі пов'язують сторін рівним тягарем. Головна вимога в обтяжливих контрактах полягає у тому, щоб у відносинах між сторонами панувала рівність, та щоб вони отримували рівну вигоду. Тому сторона, яка отримала нерівну вигоду, має право вимагати компенсації втрат чи розірвати контракт. Важливою вимогою для реалізації рівності між сторонами в подальшому за умовами контракту є те, аби вони знали про річ, що є предметом договору, в тому числі про її недоліки [330, pp. 97-98].

Обов'язки, що випливають зі шлюбу. Філософ виходить із потреби наявності обов'язку укладення шлюбу. Саме в такому стані й можуть мати місце статеві зносини між членами подружжя для продовження людського роду. Водночас для того, щоб укласти шлюб, особа повинна володіти певними характеристиками, серед яких: вік, здатність народжувати, здатність утримувати сім'ю та ін. Виняток з цього обов'язку може стосуватися тих осіб, які здатні вести цнотливий усамітнений спосіб життя, але також за умови їх переконаності, що вони можуть принести більше користі людству чи країні без шлюбу [330, pp. 120-121]. Укладенню шлюбу повинна передувати домовленість про взаємну вірність чоловіка і дружини. Відповідно обов'язками чоловіка в шлюбі є любити, підтримувати, керувати й захищати свою дружину, а дружини – любити й шанувати чоловіка, допомагати йому не лише в вихованні дітей, але й з домогосподарством. Обов'язки же обох із подружжя зводяться до того, щоб підтримувати одне

одного навіть у нещасті, проявляти здоровий глузд і зберігати своєю поведінкою взаємну гармонію [330, p. 123].

Обов'язки батьків і дітей. Як стає зрозумілим, ця група обов'язків випливає з попередньої, адже С. фон Пуфендорф чітко відстоює необхідність народження дітей подружжям у шлюбі. Влада батьків над дітьми походить, передусім, із природного закону, що покладає на батьків обов'язок турбуватися про дітей, але також із мовчазної згоди дітей. З практичного боку така влада встановлюється, коли батьки визнають дітей, годують їх і формують з них гідних членів суспільства. Попри рівність батька і матері щодо влади над дітьми, все ж перший має більше прав над дітьми як глава сім'ї [330, pp. 124-125]. Таким чином, головний обов'язок батьків стосовно дітей полягає у тому, щоб належно їх виховувати (тіло і дух), аби вони в подальшому стали шанованими членами соціуму. Одночасно обов'язок дітей охоплює собою послух батькам (як внутрішній, так і зовнішній), служіння їм, неприйняття жодних важливих рішень без їх згоди і волі, а також терпляче ставлення до їх недоліків [330, pp. 127-128].

Обов'язки людини як громадянина. Враховуючи ще трактування Аристотеля людини як політичної істоти, німецький мислитель вважає, що добрим громадянином є той, хто виконує накази правителів, всіма силами прагне суспільного блага й ставить приватне благо на друге місце; той, хто насправді переконаний, що ніщо для нього не є благом, якщо воно також не є благом для держави. Попри це філософ визнає, що дуже мало людей насправді бажають відповідати таким вимогам, а тому більшість стримує страх покарання [330, p. 133].

У цілому ж в основі розуміння обов'язків людини як громадянина згідно з С. фон Пуфендорфом закладене існування влади однієї людини над іншою. У такий спосіб вченим протиставляється природний стан людини громадянському чи суспільно (державно) організованому. Природний стан людини є такий, де панує природна свобода, це стан природної незалежності, за якого людина нікому не підпорядковувалась, окрім Бога. Водночас, попри

його переваги, первинний стан не міг ефективно забезпечити мир між людьми, в тому числі враховуючи їх самолюбство і жадібність. Переваги громадянського стану випливають з того, що він побудований на розумі, безпеці для кожного, а також захисті прав з боку суддів [332, с. 87]. Слід також зауважити, що, на думку С. фон Пуфендорфа, суспільний договір являє собою не історичний факт, але ідею розуму, завдяки якому окремі індивіди об'єднуються у стійке ціле, відмовившись певною мірою від природної свободи й наділивши обраного главу держави значними повноваженнями. На основі суспільного договору відбувається також встановлення форми правління та підкорення волі одного правителя. Завдяки цьому формується система взаємних зобов'язань правителя та індивіда [335, с. 19-20].

Обов'язки громадянина філософ розподіляє на дві групи: загальні та спеціальні. Загальними є такі обов'язки, що випливають із загального зобов'язання у підпорядкуванні громадянській (державній) владі, тоді як спеціальні – такі, що походять з окремих завдань і функцій, які суверен може покласти на певних осіб [330, p. 175]. Перші тривають допоки особа залишається громадянином певної держави, другі – допоки вона перебуває на посаді, з якої випливають обов'язки [330, p. 177]. У цілому ж громадянин зобов'язується вірністю, повагою й послухом керівникам своєї держави. Обов'язок доброго громадянина перед державою полягає у тому, щоб її безпека були для нього найдорожчим бажанням. Він має докладати всіх зусиль свого розуму, аби розширити славу держави й збільшити її процвітання. Стосовно співгромадян особа зобов'язана жити з ними в мирі й дружбі, бути ввічливою і ставитись з повагою, не завдаючи неприємностей, та не посягати на чужу власність [330, p. 175].

Не залишив поза увагою С. фон Пуфендорф і окреслення обов'язків, що покладаються на суверенів. Так, «загальним правилом для правителів є те, що безпека людей – це вищий закон», оскільки повноваження їм були надані для досягнення цієї мети. Для цього ж і була створена держави. Тому

обов’язком суверенів є не лише встановлювати відповідні для цієї мети закони, але й забезпечувати їх авторитет, щоб громадяни дотримувалися приписів законів не стільки через страх покарання, скільки через звичку до їх виконання [330, pp. 151-152]. Для забезпечення внутрішнього спокою у державі також необхідно, щоб закони були написані просто та чітко стосовно питань, які найчастіше виникають між громадянами. При цьому громадянські закони повинні регулювати лише ті сфери, які є необхідними для забезпечення блага держави та громадян. Інше ж відводиться природному розуму, керуючись яким індивіди визначають, що вони повинні або не повинні робити. Відтак, на суверенів покладаються такі обов’язки: стежити за виконанням законів; призначати покарання, пропорційні вчиненому правопорушенню; не дарувати помилування без поважних на те причин; справедливо і пропорційно встановлювати податки; забезпечувати відповідність витрат наявним доходам; вживати всіх можливих заходів для забезпечення зростання особистого добробуту громадян; забезпечити залежність громадян від себе та їх віру в те, що вони (правителі) найбільше їх захищають; вживати заходів для розвитку у громадян військових навичок, а також своєчасно підготувати державу для надання відсічі ворогам [330, pp. 152-154]. Оскільки самостійно правитель не в змозі займатися всіма справами держави, то він неминуче повинен залучати міністрів до розподілу його обов’язків. У будь-якому випадку відповідальність за їхні вчинки лежить на суверені, так як всі вони отримують свою владу саме від нього [330, p. 153].

Таким чином, у своїй юснатуралістичній концепції обов’язку С. Пуфендорф демонструє прагнення максимально широко обґрунтувати його значимість і роль, виходячи із задоволення інтересів колективного цілого (суспільства, держави, людства). Обов’язок – це не просто основна частина закону (як природного, так і позитивного), але фундамент екзистенції, завдяки якому людина може вповні реалізувати себе як творіння Боже та як доброго громадянина. Звідси, отже, головне призначення обов’язку – забезпечити мирне й безпечне співжиття людей, які, будучи в природному

стані самолюбивими, не здатні досягнути відповідних цілей. Для цього за допомогою суспільного договору формується державно організоване суспільство. Реалізація людиною обов'язку необхідним чином передбачає наявність вищестоячого (який має владу робити свою волю обов'язковою для інших), усвідомлення нею значимості існуючої повинності, а також намагання з любов'ю та радістю її виконувати. Головне в обов'язку – забезпечити соціальність людей. С. фон Пуфендорф розподіляє обов'язки людини на різноманітні види, зокрема виділяє три їх групи: щодо Бога (зовнішнє та внутрішнє поклоніння), щодо себе (стосовно душі й стосовно тіла) та щодо інших людей (не завдавати шкоду іншим, ставитись до іншого як до рівного собі, бути корисним для інших, наскільки це можливо). Окрім цього, мислитель детально обґрунтовує роль низки інших обов'язків, що випливають з різних статусів (станів) та видів діяльності людини у соціумі і державі (обов'язки подружжя, батьків і дітей, обов'язки, що випливають із договорів, стосовно власності, обов'язки громадянина тощо).

Таким чином, дослідивши категорію обов'язку в контексті вчень представників природно-правової традиції Нового часу, можна вказувати як на узагальнюючі, так і на розрізнювальні риси відповідної категорії. Так, у Г. Гроція обов'язок переважно асоціюється з ідеєю справедливості й добросовісності виконання взятих на себе зобов'язань. За Т. Гоббсом це запорука збереження й належного функціонування держави, лише на рівні якої може бути вповні реалізована соціальна природа людини та забезпечено її права (блага). В свою чергу, Дж. Локк демонструє обов'язок через призму закону (природного і громадянського), дотримання якого слугує забезпеченню інтересів індивіда та функцій держави. Відповідно до Б. Спінози (позиція якого схожа до Гоббсівської) обов'язок, перш за все, є вимога розуму, слідуючи якій можливо досягнути безпеки, користі й суспільного блага. На думку Ж.-Ж. Руссо, з одного боку, обов'язок постає передумовою утворення і єднання колективного цілого на підставі суспільного договору, з іншого – саме перехід до державного стану

забезпечив встановлення верховної влади, яка і стала гарантом виконання взаємних зобов'язань між людьми. Адже основним здобутком суспільного договору є рівність, за якої всі приймають на себе обов'язки на одних і тих же умовах, а так само всі користуються однаковими правами. І на сам кінець, вчення ж С. фон Пуфендорфа про обов'язки у цілому – це спроба збудувати гармонійне суспільство на основі взаємних зобов'язань між людьми (членами соціуму), а також між громадянами та правителем, враховуючи поєднуваність задоволення індивідуальних та колективних інтересів. Апелюючи до сучасності, значимість цієї концепції полягає у тому, що воно дозволяє посилити акцент саме на обов'язку людини (а не її праві чи свободі), що, за умови його розгалуженого трактування та подальшої реалізації, дозволить збудувати належні взаємовідносини між людьми в рамках державно організованого суспільства. Узагальнюючи позиції означених філософів, резюмуємо, що обов'язок – це деякою мірою «опора» природного і громадянського стану людини, запорука її безпеки, охорони власності тощо. Обов'язок втілює собою вимоги розумності, справедливості, а його виконання – передумова досягнення суспільного блага. Відтак, ефективність реалізації обов'язків пояснюється їх взаємним характером.

3.3. Обов'язок у концепціях німецьких філософів Іммануїла Канта та Георга Гегеля [336; 337; 338; 339; 340]

Беззаперечним на сьогодні є той факт, що німецький філософ Іммануїл Кант вважається одним із найбільш вагомих мислителів в історії політико-правової думки. При цьому вказана значимість значною мірою визначається його внеском в обґрунтування етики як окремої (як прийнято вважати) філософської дисципліни, тобто науки про мораль.

Мораль у І. Канта не передбачає обґрунтувань, вона нізвідки не виводиться, однак постулюється як дещо початково дане розумом, як розумно влаштований вимір світу, що існує завдяки моральній очевидності

[341, с. 181]. В її основі лежать три постулати: універсальності, автономії та людяності. Стосовно першого постулату слід відзначити, що в історії філософської думки склались дві традиції осмислення цього феномену в етиці. Перша з них – кантіанська – стверджує істотність універсальності для моралі, тоді як друга (критична) – заперечує це [342, с. 135].

Етика Канта апріорна, тобто «чиста» й протистоїть емпіричному її виміру. Лише така мораль є належною та справжньою, тоді як емпіричне сприймається філософом таким, що перешкоджає чистому її виміру. Зазначене положення випливає з того, що моральний закон, з огляду на вимоги універсальності й необхідності, не може бути емпірично обґрунтованим [343, p. 9]. Кантівська етика також і деонтологічна, адже виходить з того, що моральні «агенти» діють заради виконання обов'язку. Формується абсолютна концепція обов'язку, яка не передбачає винятків. Ми діємо на підставі обов'язку для виконання обов'язку [344, p. 41].

Феномен моральності в німецького мислителя пов'язується не з природою і щастям, але зі свободою. Утверджуючи свободу, людина стає творцем власного морального світу, сама собі приписуючи закон дії. Свобода постає в І. Канта наслідком поступового абстрагування дій людини від впливу схильностей і почуттів [345, p. 537]. В цілому, приходить до висновку німецький класик, натуралістична етика розглядає мораль як засіб досягнення певних себелюбних цілей. Мораль не можна розглядати як спосіб досягнути якогось результату. За подібної інтерпретації моральність стає суто технічним, прагматичним завданням [346, с. 141]. Філософ, без сумніву, не заперечує такі цілі, однак останні не можуть стати основою моральності.

На сьогодні можна констатувати значну кількість науковців, які безпосередньо або ж дотично зверталися до ідей німецького мислителя – чи то в сфері теоретичної, чи то практичної філософії. Найбільш вагомими серед них назвемо праці Т. Адорно, В. Віндельбанда, Ж. Дельоза, Е. Кассірера, Г. Когена, Г. Праусса, Х. Райнера, Г. Ріккерта, О. Хьоффе, М. Шелера та ін. До сучасних західних дослідників філософської спадщини Канта належать: Г.

Флетчер, Дж. Джонстон, В. Керстінг, К. Корсгаард, І. Морріссон, Й. Тіммерман, С. Фасоро. Сформований навіть окремий напрямок у політико-правових дослідженнях – неокантіанство, концентрований навколо ідеї ціннісного наповнення буття, в тому числі й культури.

Основи етики обов'язку. В основі моральної філософії І. Канта лежить поняття обов'язку (повинності). Воно охоплює собою, в тому числі, добру волю, і слугує вираженням цінності вчинків людини. Саме з почуття обов'язку, починається моральна й «вища цінність характеру». Моральна цінність вчинку, здійсненого з почуття обов'язку, полягає не в цілі, яка досягається таким вчинком, але у максимі, згідно з якою було вирішено його здійснити. Йдеться про принцип волі, безвідносно до цілей, що досягаються завдяки здійсненню вчинку. Обов'язок І. Кант трактує як «необхідність реалізації вчинку з поваги до закону». Вчинок із почуття обов'язку, переконаний філософ, має усунути вплив схильностей і будь-який предмет волі. Воля, таким чином, має визначатися двома факторами: об'єктивним – закон; суб'єктивним – максима як суб'єктивний принцип волі, чиста повага до об'єктивного закону. Максима передбачає слідування об'єктивному закону навіть при наявності шкоди для схильностей [347]. Поряд із нею, натомість, має місце ще один фактор мотивації будь-якої дії – стимул. Останній являє собою мотиваційно навантажене чи оцінне уявлення про об'єкт. Людина отримує стимул, коли усвідомлює особливості певного об'єкта, що роблять його привабливим чи непривабливим для неї. Об'єкт здатний задовольнити якусь потребу людини або людина спроможна ним насолоджуватися. Стимул, отже, це те, що представляє розуму певну можливу дію як прийнятну [348, p. 21]. Водночас він, на думку І. Канта, не може бути достатньою підставою для розуміння дії як моральної.

Морально ціннісний вчинок полягатиме в його здійсненні, виходячи з максими, яка може стати всезагальним законом. Більше того, зазначає мислитель, аби воління було морально добрим, не потрібні особливі зусилля розуму. Достатньо запитати себе: чи можу я бажати, щоб моя максима стала

всезагальним законом? [347] Ось критерій волі, яка має згодом стати морально ціннісним вчинком. Досконалим І. Кант називає такий обов'язок, який не допускає жодного винятку в напрямку схильності [347]. Отже, виходячи з аргументації німецького філософа, дія не може вважатися доброю чи злою залежно від власної мотивації чи її наслідків. Тобто якщо емоції чи бажання людини схиляють її щось зробити, відповідна дія не буде мати моральної цінності. Вона матиме місце лише тоді, коли людина щось робить, адже знає, що це її обов'язок, незалежно від того, чи їй це подобається [349, pp. 31-32].

Відтак, воля (практичний розум) як здатність людини вчиняти відповідно до уявлення про закони (принципи) обирає у цілому лише те, що «розум незалежно від схильностей визнає практично необхідним, тобто добрим». Однак, якщо розум недостатньо визначає волю, вчинки людини, попри їх об'єктивну необхідність, будуть суб'єктивно випадковими. Виходячи з цього, І. Кант для обґрунтування взаємозалежності між розумом і волею вводить поняття імперативу. Це формула, яка виражає відношення об'єктивних законів воління до суб'єктивної недосконалості волі людини. Всі імперативи передбачають повинність [347], яка може бути гіпотетичною або категоричною. Гіпотетичні імперативи являють собою практичну необхідність можливого вчинку як засобу для чогось іншого, чого бажають досягнути (можлива чи дійсна ціль). У свою чергу, з точки зору категоричного імперативу, вчинок володіє об'єктивною необхідністю сам по собі, безвідносно до інших цілей [347]. Це моральний імператив. Відмінність між гіпотетичним і категоричним імперативами полягає у наявності (відсутності) умови. Перший із них невідомий за своїм змістом, допоки не поставлена умова, тоді як другий – носить безумовний характер, не залишаючи волі жодної свободи стосовно протилежного рішення.

Розкриваючи сутність категоричного імперативу І. Кант зазначає: «вчиняй лише згідно з такою максимою, керуючись якою, ти в той же час можеш побажати, щоб вона стала всезагальним законом» [347]. Дотримання

вимог категоричного імперативу можливе тоді, коли індивіди здатні вільно слідувати голосу практичного розуму, яким охоплюється як сфера етики, так і права [350, с. 12]. Таке формулювання категоричного імперативу прийнято вважати принципом універсалізації. Це фундаментальний критерій розподілу недопустимого й достойного в моралі. Зазначений критерій для німецького класика був ключовим у визначенні моралі як такої, а також в її відмінності від інших форм імперативності – тих, які виражені в гіпотетичних імперативах вміння й розсудливості [350, с. 17]. Слід додати, що категоричний імператив схиляє нас формувати наші максими таким чином, аби вони стали універсальними. Стати універсальним і досягнути моральної цінності означає, що суб'єктивна максима категорична й імперативна [351, pp. 389-390].

Категоричний імператив І. Канта «оголошує дію необхідною безвідносно до суб'єктивно-приємного чи корисного цілепокладання, вимагає самопримусу до визначення нашої волі об'єктивною цінністю незалежно від фактичного складу бажань» [350, с. 13]. Дія відповідає обов'язку лише тоді, коли вона сумісна з тим, чого він вимагає. При цьому мотив учинення такої дії до уваги не береться. До прикладу, обов'язок чесності під час продажу відповідає повинності, навіть якщо він мотивований раціональною користю, а не повагою до морального закону [344, pp. 35-36].

Німецький мислитель у своїх основах моралі не зупиняється на сформульованому вище категоричному імперативі, але йде далі, максимально наближаючи його до людини. І. Кант виходить із фундаментального постулату про те, що людина (розумна істота) існує як ціль сама по собі. Відповідно вона не може сприйматися й ставати засобом для застосування щодо неї іншої волі. Характерна особливість розумної істоти як цілі самої по собі полягає у тому, що вона здатна виступати в якості суб'єкта універсального законодавства й лише в силу цього йому підкорятися [352, с. 13]. Звідси, отже, категоричний імператив формулюється вченим у такий спосіб: «вчиняй так, щоб ти завжди ставився до людства в своїй особі

та в особі будь-кого іншого як до цілі й ніколи не ставився до нього лише як до засобу» [347]. І. Кант називає це правило «принцип людства і кожної розумної істоти». Він береться не з досвіду, адже: по-перше, передбачає всезагальність, тобто поширеність на всіх розумних істот; по-друге, в ньому людство представлене не як ціль людини (суб'єктивно), але як об'єктивна ціль, що виникає з чистого розуму, й у якості закону слугує вищою обмежуючою умовою всіх суб'єктивних цілей [347].

Прослідкуємо наразі за ходом думки німецького філософа в напрямку того, внаслідок чого можливий категоричний імператив як моральний закон. Отже, всі розумні істоти підкорені закону, згідно з яким кожна з них зобов'язана ставитись до самої себе й інших як до цілі, але не як до засобу. Такий зв'язок між розумними істотами завдяки всезагальному для них закону І. Кант називає царством цілей. Необхідність діяти згідно з об'єктивним принципом (законом) являє собою практичний примус, або обов'язок. Останній ґрунтується на відношеннях розумних істот одна до одної, коли їх воля розглядається як законодавча. Водночас розум відносить кожну максиму волі як установлюючу всезагальне законодавство до будь-якої іншої волі і вчинку, виходячи з ідеї гідності розумної істоти, що підкоряється тому закону, який водночас вона сама собі створює. Гідністю можуть володіти лише моральність і людство. Відтак, кожна розумна істота, визначена природою як ціль сама по собі, бере участь у загальному законодавстві в царстві цілей і підкоряється лише тим законам, на основі яких її максими можуть належати до всезагального законодавства. У тому й полягає гідність людини, оскільки вона водночас здатна встановлювати всезагальні закони і виконувати їх [347].

Для того, щоб категоричний імператив міг зобов'язати суб'єкта до безумовних приписів і заборон, він має бути наперед визначений у своїй необхідній істотності та всезагальності. При цьому подібне самовизначення повинне носити ідеальний характер, інакше було б абсурдним те, що вже існує саме по собі, в силу своєї природи, а це можливо лише завдяки

моральному ідеалу. Такий ідеал безумовно обов'язковий для людини й безумовно забороняє які-небудь способи дій, що не випливають з його сутності [346, с. 144]. Разом із тим, німецьким мислителем вводиться поняття інтелігібельного світу, який являє собою світ ноуменів, до якого людина належить як розумна істота. Це світ свободи. За відсутності інтелігібельного світу мораль була б неможлива, адже в звичайному світі феноменів людина б керувалась лише гіпотетичними імперативами [353, с. 102].

Вищим принципом моральності І. Кант називає автономію волі. Вона передбачає: «обирати тільки у такий спосіб, щоб максими, які визначають наш вибір, водночас містились у нашому волінні як всезагальний закон». Отже, категоричний імператив передбачає автономію волі, яка означає не лише здатність зробити власний розум автором і змістом законодавства й тим самим окреслити розумні причини визначення волі, але й бачення власного розуму достатньою причиною визначення волі [354].

Принципу автономії протиставляється гетерономія волі. Формула гетерономії волі наступна: «я повинен зробити щось тому, що хочу чогось іншого», тоді як автономії волі: «я повинен вчинити так … , хоч би й не хотів нічого іншого». До прикладу, «я не повинен брехати, якщо хочу зберегти чесне ім'я» (гетерономія волі), на противагу: «я не повинен брехати, хоч би й брехня не потягла за собою ані найменшого сорому для мене» (автономія волі) [347]. Через належність до інтелігібельного світу людина здана пізнати причинність її волі як автономію з її наслідком – мораллю, на противагу свободі волі, що лише ймовірна як незалежність від гетерономії. За допомогою гетерономії люди сприймають себе підкореними обов'язкам, які не випливають з них самих [355, p. 86].

І на сам кінець, обов'язок, як одне з ключових понять метафізики моральності німецького мислителя, являє собою «вчинок, який хтось повинен здійснити», це «матерія обов'язковості». Обов'язковість, в свою чергу, це необхідність вільного вчинку, що підкорений категоричному імперативу розуму. «Категоричний імператив, виражаючи обов'язковість по

відношенню до певних вчинків, є морально практичним законом. А так як обов'язковість містить у собі не тільки практичну необхідність … , а й примус, то такий імператив є або дозволяючим, або забороняючим законом ...» [347]. Отже, обов'язок являє собою джерело категоричного імперативу, мотив підкорення людини йому. Він надає вчинку морального характеру, не дає волю схильностям і чуттєвості [356, с. 11]. При цьому обов'язок, за І. Кантом, не є для людини певною обтяжуючою повинністю, але це вільний вибір у бік добра, зроблений виключно з раціональних установок, що випливають з чистого розуму [357, с. 51].

Розподіл обов'язків. Перш за все, філософ вказує, що всі обов'язки можуть бути або правові, або моральні (обов'язки чесноти). Етичне законодавство – це таке законодавство, яке робить вчинок обов'язком, а цей обов'язок також і мотивом. У свою чергу, юридичне законодавство допускає й інший мотив, а не саму ідею обов'язку. Тобто обов'язки, виходячи з правового законодавства, можуть бути тільки зовнішніми, адже не вимагається, щоб ідея внутрішньої повинності була визначальною підставою волі особи. «Етичне ж законодавство робить і внутрішні вчинки обов'язками, не виключаючи при цьому вчинків зовнішніх: це законодавство стосується взагалі всього, що є повинністю». Однак воно не може бути зовнішнім, оскільки містить у собі внутрішні мотиви вчинку (ідею обов'язку), що не можуть бути включеними до зовнішнього законодавства. Характерна особливість етичного законодавства, наголошує І. Кант, полягає у здійсненні вчинків лише тому, що цього вимагає обов'язок. Водночас принцип обов'язку, незважаючи на його джерело, стає достатнім мотивом волі [347]. Так, до прикладу, коли боржник виконує свою договірну обіцянку через те, що бере на себе відповідний обов'язок, а не зі страху санкцій, що є визначальною підставою його дій, він діє морально. Відтак, ідея саме юридичного обов'язку зводиться до того, що людина може виконувати зовнішню форму обов'язку, не піддаючи себе дисципліні моральних дій [345, p. 542].

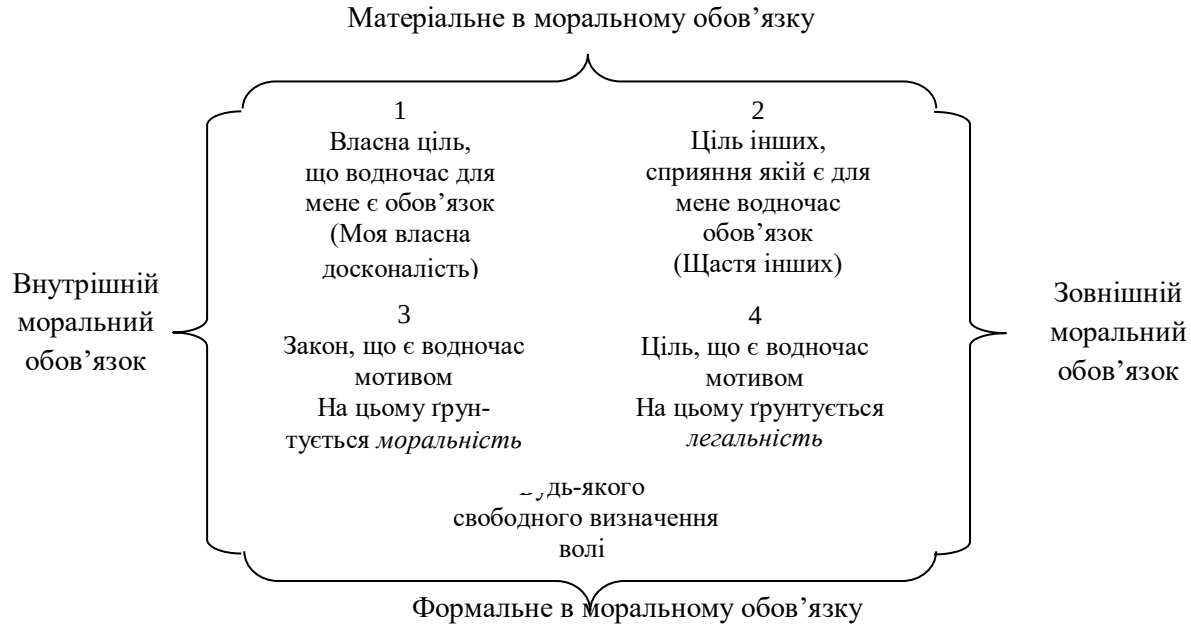
Обов’язки німецький мислитель розподіляє також за такими критеріями. Перший критерій – за об’єктивним ставленням закону до обов’язку. Тут ідеться про досконалий і недосконалий обов’язки, які охоплюють собою обов’язок перед самим собою та обов’язок перед іншими. Обов’язок перед самим собою містить право людства в нашій особі та ціль людства в нашій особі. Обов’язок перед іншими – це право людей і ціль людей. Другий критерій поділу обов’язків – суб’єктивне ставлення зобов’язуючого до зобов’язаного. В цій градації йдеться про такі обов’язки: правове відношення людини до істот, які не мають ані прав, ані обов’язків (позбавлені розуму); правове відношення людини до істот, які мають і права й обов’язки (відношення людини до людини); правове відношення людини до істот, які мають лише обов’язки, і не мають жодних прав (раби); правове відношення людини до істоти, яка має лише права, і не має жодних обов’язків (Бог) [347].

Обов’язок і ціль. Відмінність етики від права полягає у тому, що вона передбачає ціль чистого розуму як об’єктивно необхідну ціль, тобто як обов’язок для людини. Стосовно цілі неможливий зовнішній примус – він можливий стосовно вчинків, які скеровуються до визначеної цілі. Проте лише людина може зробити щось своєю ціллю. Етика, отже, охоплює собою не примус, але самопримус людини згідно з моральними законами. Вона може бути визначена як система цілей практичного розуму [347].

Співвідношення цілі до обов’язку проявляється у двох напрямах – з точки зору права й з точки зору етики. В першому випадку йдеться про те, щоб, виходячи з цілі, віднайти максими вчинків, які б відповідали обов’язку. В другому – навпаки, виходячи з максими, віднайти ціль, що в той же час є обов’язком. Етика, наголошує мислитель, не може виходити з цілей, на основі яких слід розпоряджатися максимами, тобто обов’язком, адже відповідні цілі являли б собою емпіричні основи максими, що не дають розуміння обов’язку, який має свої корені в чистому розумі. В етиці поняття обов’язку повинне вести до цілей, а максими стосовно цілей мають бути обґрунтовані згідно з моральними засадами. Звідси, отже, обов’язок чесноти

(моральний) – це ціль, яка водночас є обов'язком. Такий обов'язок відрізняється від правового тим, що для останнього можливий зовнішній примус, тоді як моральний передбачає лише вільний самопримус [347].

Існування цілі, яка водночас постає обов'язком, І. Кант пояснює наступним чином. Передусім, не існує вчинків без цілі. Якщо б не було таких цілей, всі цілі для практичного розуму виявились би лише засобами для інших цілей. Тоді категоричний імператив був би неможливим. Німецький мислитель виділяє дві цілі, які можуть водночас вважатися обов'язком, тобто які, відповідно, охоплюють собою моральний обов'язок, – власна досконаліть та щастя іншого. Щодо власної досконалості, то вона передбачає культуру здатності людини стосовно обов'язку й культуру волі для задоволення будь-якого обов'язку. Власна досконаліть передбачає також те, що мислитель називає моральним почуттям, тобто почуттям дії, що обумовлює здатність чинити згідно із законодавчою волею, яка в ній міститься. Йдеться про повинність перед законом, виходячи з почуття обов'язку. В свою чергу, інша ціль-обов'язок – щастя іншого – визначає поєднання цілі іншого та моєї власної цілі. Тобто ціль іншого стає й моєю ціллю [347]. Структуру обов'язку чесноти (морального) схематично І. Кант відтворює у наступний спосіб:



Таким чином, виходячи із зазначеної схеми структури морального обов'язку, останній містить матеріальний та формальний елементи. Перший охоплює власну ціль та ціль для інших, другий – закон-мотив і ціль-мотив. У свою чергу, мова йде також про прояви внутрішньої і зовнішньої сторони морального обов'язку. Внутрішня сторона – це поєднання власної цілі та закону-мотиву, а зовнішня – цілі інших та цілі-мотиву.

Відтак, філософ відзначає, що етичні обов'язки ґрунтуються на внутрішній свободі, на противагу зовнішній свободі при правових обов'язках. Внутрішня свобода вимагає від людини справлятися із самою собою й володіти собою, тобто приборкувати свої афекти й пристрасті. Іншими словами, йдеться про те, аби людина підкорила собі (своєму розуму) всі здібності й схильності, які можуть панувати над нею. Отже, внутрішня свобода й обов'язок передбачають безпристрасність (душевний спокій), яку мислитель називає характеристикою сили [347].

Обов'язки людини щодо самої себе. В цьому сенсі людина стає суб'єктом обов'язку в двоякому розумінні: по-перше, як істота, наділена почуттями (у контексті належності до живих істот); по-друге, як істота, наділена розумом. Людина, будучи наділена внутрішньою свободою, постає такою, що здатна брати на себе обов'язки, в тому числі стосовно самої себе [347].

І. Кант виділяє можливість поділу обов'язків людини щодо неї самої за об'єктивним і суб'єктивним критеріями. Відповідно до об'єктивного критерію, обов'язки можуть бути негативними і позитивними. Негативні – це ті, які забороняють людині вчиняти певні дії супроти цілі її природи, а тому мають на увазі лише моральне самозбереження. Ці обов'язки стосуються морального здоров'я людини – збереження її природи в досконалості. Позитивні ж обов'язки передбачають, щоб людина зробила той чи інший предмет воління своєю ціллю, а тому скеровуються до самовдосконалення. Вони стосуються морального добробуту – діяльного вдосконалення самого

себе. Отже, принцип негативного обов'язку звучить: «Живи згідно зі своєю природою», тоді як принцип позитивного обов'язку: «Роби себе більш досконалим, аніж створила тебе природа» [347].

Згідно з суб'єктивним критерієм, обов'язки людини щодо самої себе мислитель поділяє на ті, що стосуються лише тваринної природи людини (тут переслідуються цілі самозбереження, збереження роду і насолоди (тваринної) від життя), та ті, які стосуються людини як моральної істоти (заборона позбавляти себе переваги моральної істоти, тобто внутрішньої свободи, а тому робитися річчю, іграшкою своїх схильностей). Першій групі обов'язків протистоїть самогубство, протиприродні способи задоволення статевого почуття й надмірне вживання їжі. Другій групі обов'язків – брехня, скупість та помилкове смирення (раболіпство) [347].

На думку німецького філософа Й. Тіммермана, всі моральні обов'язки – це завжди обов'язки перед самим собою. Аргументами цього твердження у науковця слугують: по-перше, суб'єктивні принципи вчинків (максими) людини – це, передусім, питання власних стосунків її з самою собою; у ситуації із зовнішнім обов'язком щодо інших, те, що особа може очікувати як належне, це вчинення певної дії, а не моральне ставлення; по-друге, мораль дії, а не просто її відповідність закону, ніколи не може бути застосована ззовні, адже це виключно відповідальність «агента»; те, що я повинен робити, далеко виходить за межі того, що я винен іншим, чи того, що інші можуть розумно очікувати від мене; якби я не зобов'язувався виконувати свій моральний обов'язок з обов'язку, взагалі б не існувало морального обов'язку; по-третє, обов'язки перед самим собою – це вища умова й принцип усієї моралі, оскільки цінність особи становить моральну цінність [358, p. 515].

У системі обов'язків людини щодо самої себе варто окремо зупинитись на аналізі обов'язку людини перед самою собою як перед природженим суддею над собою. Тут ідеться про феномен совісті як усвідомлення власного внутрішнього суду. Вона, наголошує І. Кант, корініться у сутності людини,

«слідкує за нею, немов тінь». Людина завжди чує голос совісті, однак не завжди до нього звертається, вона може заглушувати чи усипляти його через насолоди й розваги. Цікаво, що в ситуації з обов'язком совість не себе, а когось іншого (людину в цілому) мислить суддею її вчинків – або дійсну, або вигадану розумом ідеальну особу. Подібною ідеальною істотою може бути Бог, а тому совість звідси постає суб'єктивним принципом відповідальності перед Богом за свої вчинки [347].

Разом з тим, першим повелінням будь-якого обов'язку перед самим собою І. Кант називає «пізнання самого себе», однак виходячи не з фізичної, але з моральної досконалості стосовно обов'язку. Йдеться про «пізнання свого серця» – воно добре чи зле, чисте джерело вчинків чи ні тощо. Моральне самопізнання, вважає мислитель, це «початок будь-якої людської мудрості». Воно дає змогу, з одного боку, подолати фанатичне презирство до самого себе як до людини (до всього людського роду) загалом, а з іншого – протистояти самолюбивій оцінці самого себе, коли вважають доказом доброти серця лише бажання, оскільки вони самі по собі не перетворюються у дії і залишаються бездіяльними. Неупередженість у судженнях про самого себе при порівнянні із законом і щирість у визнанні собі своєї моральної гідності або негідності – це повинність перед самим собою, що безпосередньо випливає із самопізнання [347].

Обов'язки людини щодо інших людей. Ця група обов'язків розподіляється І. Кантом на кілька підгруп: обов'язки людини щодо інших лише як до людей; обов'язки людини щодо інших з поваги до них, якої вони заслуговують; обов'язки людини щодо інших з точки зору їх становища.

1. Обов'язки людини щодо інших лише як до людей концентруються мислителем навколо феноменів любові та поваги. Любов розуміється Кантом не як почуття й не як симпатія, але як «максима благовоління, що має своїм наслідком благодіяння». Обов'язок любові до ближнього може бути сформульований як «обов'язок робити цілі інших своїми». У свою чергу, повага також є не почуттям, але «максимою обмеження нашої самоповаги

гідністю людства в особі іншого». Звідси, отже, обов'язок поваги до ближнього буде полягати в «максимі не зводити людей до ступеню простого засобу для досягнення своїх цілей». Здійснюючи обов'язок любові до іншого, людина зобов'язує іншого, тобто має перед ним заслугу, тоді як обов'язок поваги – передбачає зобов'язання виключно самої людини, іншими словами, утримання її у певних рамках, щоб нічого не забрати в іншого від його гідності. Обов'язок любові до інших у цілому випливає з того, що, бажаючи благовоління кожного щодо себе, ми (я) самі повинні благоволити іншим. При цьому не сама людина, але законодавчий розум, що включає в ідею людства людський рід загалом, й установлює всезагальні закони, ставить нам (мені), як і всім оточуючим, обов'язок взаємного благовоління відповідно до принципу рівності і дозволяє благоволити самому собі за умови, що ми (я) бажаємо добра всім іншим [347].

І. Кант визначає три ключові обов'язки любові до інших: 1) доброчинність, яка полягає у тому, щоб по мірі можливості допомагати іншим і сприяти їх щастю, не сподіваючись отримати за це певну винагороду; 2) вдячність, тобто прояв поваги, шани до того, хто вчинив мені доброчинність; 3) участь у житті іншого, тобто розділення його радості та страждань [347]. У цьому, переконаний філософ, втілюється принцип людяності, який проявляється у здатності й волі ділитись один з одним своїми почуттями чи у сприйнятливості до загального відчуття задоволення або страждання, що дається самою природою. Людяність першого типу є вільною («свободною») та ґрунтується на практичному розумі, тоді як другого – невільною («несвободною»), називається співчуттям і природно розповсюджується серед людей. Обов'язковість існує тільки до першого виду людяності. Оскільки німецький філософ вважає, що не можна вважати обов'язком вчинення благодіянь зі співчуття, адже це призводить до примноження нещасть та бід у світі [347].

2. Обов'язки людини щодо інших з поваги до них, якої вони заслуговують. Ця група обов'язків, подібно як і ті, що випливають з любові, носить

взаємний характер, тобто людина, з одного боку, може вимагати від інших поваги до себе, а з іншого – сама повинна ставитись до інших з повагою. Так, жодна людина не може ставитись до іншої лише як до засобу, однак повинна намагатись ставитись до неї як до цілі. Подібне ставлення випливає з фактору гідності людини, яка належить до людського роду, чим і стоїть вище від інших живих істот. Отже, обов'язок поважати іншого випливає з гідності людини як представника людського роду. Пороками, які йому суперечать, І. Кант називає зверхність, лихослів'я та знущання [347].

3. Обов'язки людини щодо інших з точки зору їх становища. При обґрунтуванні цієї групи обов'язків філософ виходить з того, що їх слід сприймати не стільки як обов'язки, скільки як правила, що змінюються залежно від суб'єктів застосування принципу чесноти (за формальним елементом) до випадків, які відбуваються у досвіді (до матеріального елементу). Йдеться про ставлення, до прикладу, до людей, враховуючи їх вік, стать, стан здоров'я, освіту, рівень культури тощо [347].

Таким чином, категорія моралі у німецького мислителя – апріорна, «чиста», позбавлена будь-яких елементів емпіричності, а також раціональна – її джерело в чистому розумі. Це своєрідний вимір принципу універсальності (всезагальності) в етиці. Фундаментальною категорією моральності постає обов'язок (повинність), що завдяки внутрішній свободі й автономії волі особи стає морально ціннісним вчинком. Обов'язок передбачає у собі самопримус, безпристрасність, підкорення пристрастей і афектів людини своєму розуму. Апогеєм усвідомлення І. Кантом феномену обов'язковості слугує формула категоричного імперативу, що має кілька інтерпретацій. В його основі два значимі компоненти – максима як суб'єктивний принцип воління та об'єктивний закон (загальне законодавство). Морально цінною буде тільки та дія, максима якої відповідає об'єктивному закону. Обов'язок втілює в собі необхідність реалізації вчинку з поваги до закону. Цікаво, що по-справжньому виконуваним обов'язок може бути лише завдяки тому, що людина водночас постає творцем і виконавцем закону. Необхідність

слідування категоричному імперативу випливає з належності людини як розумної істоти до інтелігібельного світу.

Обов'язки в німецького філософа розподіляються на правові та моральні; на обов'язки людини щодо неї самої та щодо інших людей. Ключова відмінність між правовими і моральними обов'язками полягає у тому, що у випадку останніх обов'язок і мотив стають єдиним цілим, тобто ідея внутрішньої повинності постає визначальною підставою волі особи. Тоді як при правових обов'язках подібна вимога не постулюється, допускаються інші мотиви й цілі здійснення того чи іншого вчинку. В структурі морального обов'язку мислитель виділяє матеріальний і формальний елементи, а також зовнішню та внутрішню сторони. У свою чергу, обов'язки людини щодо себе самої охоплюють як моральне самозбереження, так і самовдосконалення, стосуються як її тваринної природи, так і моральної сторони. В цій групі обов'язків особливим чином виділені самосуддівство людини (совість) та самопізнання (пізнання серця). Інша група обов'язків людини – щодо інших людей – включає у себе такі, які відображають ставлення до людей у силу їх людськості (ґрунтуються на любові (доброчинність, вдячність, участь в житті іншого)), а також обов'язки людини щодо інших з поваги до них, якої вони заслуговують та обов'язки людини щодо інших з точки зору їх становища (враховуючи їх вік, стать, стан здоров'я, освіту, рівень культури тощо).

Отже, етика обов'язку І. Канта представляє собою максимально високий, навіть зідеалізований варіант здійснення людиною вчинків, спрямованих на неї саму та інших людей. Попри складність втілення такої концепції, вона ще довго залишатиметься для людства зразком чи опорою у прагненнях до її здійсненності.

Категорія обов'язку в межах філософії Г.В.Ф. Гегеля досить широко представлена. В цілому справедливо стверджувати, що обов'язки черпають свою субстанціальність у моралі і детермінуються етичними цінностями. Відтак, природа обов'язку знаходить своє найбільш чітке й досконале відображення у гегелівській філософії права як політико-правовий феномен.

Це фундаментальна основа будь-якої людської активності, діяльності тощо. Завдяки обов'язку, в якому поєднуються особливий і загальний інтереси індивіда, буття останнього здатне досягати блага як мети життя у цілому. Обов'язок у німецького мислителя пронизує як внутрішні установки й уявлення людини, так й існування різного роду соціальних інститутів. Це те, що і накладається, і самонакладається.

Проблематика обов'язків у контексті вчення Г.В.Ф. Гегеля знайшла своє відображення у працях таких зарубіжних і вітчизняних дослідників, як: Т. Барнс (T. Burns), К. Вестфал (K. Westphal), Р. Вільямс (R. Williams), А. Вуд (A. Wood), П. Гайденко, Р. Гайм, Д. Ноулс (D. Knowles), Т. Ойзерман, Т. Павлова, Х. Рейборн (H. Reyburn), Р. Стерн (R. Stern), П. Стілман (P. Stillman), В. Уолш (W. Walsh) та ін. Звернемося до визначення варіацій смислів гегелівської філософії стосовно обов'язків як категорії.

Обов'язок і повинність. Філософ розрізняє категорії «обов'язок» (Verpflichtung) і «повинність» (Pflicht). Перше це те, чого можна вимагати від людини на підставі права, тоді як друге – ґрунтується на моральних переконаннях. Німецький мислитель пояснює таку відмінність наступним чином. Моральність вимагає, аби якийсь вчинок був здійснений з поваги до повинності, й вона стосується переважно умонастрою, тобто форми моральної поведінки, її суб'єктивної сторони. «Право ж залишає умонастрою повну свободу». Втім, вчинок, який відповідає праву, є водночас і моральним, якщо він здійснюється з поваги до закону [359]. Г.В.Ф. Гегель вказує на цікавий психологічний момент: люди більш охоче вчиняють морально, аніж з точки зору права, адже в першому випадку вони отримують усвідомлення власної досконалості (через великодушність), тоді як, вчиняючи щось у якості правового обов'язку, йдеться про здійснення чогось всезагального, тотожного у всіх зі всіма [359]. Таким чином, можна підсумувати, що категорія «обов'язок» має правове підґрунтя, тоді як «повинність» – моральне. Ключова відмінність між ними – наявність деякого умонастрою, тобто суб'єктивного переконання, налаштування. При

виконанні морального обов'язку людина дає відповідь, перш за все, собі в його необхідності, тоді як у ситуації з правовим обов'язком – подібне переконання не відіграє принципового значення. Індивід зобов'язується до чогось безвідносно до його переконаності в тому чи іншому.

Право і обов'язок. Заглиблюючись в аналіз природи обов'язків крізь призму вчення Г.В.Ф. Гегеля, звертає на себе увагу специфіка характеру їх взаємозв'язку з правом (правами). У цілому, німецький мислитель ототожнює право і обов'язок як вираження суб'єктивної волі. Хто не має жодних прав, не має й жодних обов'язків [360, p. 328]. Ґрунтуючись на свободній субстанціальній волі, будь-яке наявне буття є правом. Обов'язок же являє собою зміст права, що має місце стосовно волі, яка розрізняє себе як суб'єктивна і одинична [360, p. 327]. Обов'язок позначає зв'язуючі відносини, обов'язкові для волі суб'єкта в сенсі союзу, зв'язку [361, p. 404].

Філософ зауважує, що у сфері явищ право корелюється з обов'язком, оскільки праву з боку одного суб'єкта відповідає обов'язок з боку іншого. До прикладу, права батька сімейства щодо його членів це в однаковій мірі такі ж обов'язки щодо них. Подібно як обов'язок послуху дітей – це таке ж їх право стати вільними людьми завдяки вихованню. Г.В.Ф. Гегель відзначає, що моральний обов'язок індивіда як вільного суб'єкта є одночасно правом його суб'єктивної волі, його способу мислення [360, p. 327]. Разом із тим, моральний обов'язок як суто суб'єктивний (на рівні моралі) характеризується неповнотою, йому притаманна деяка випадковість, однобокість. Тільки на рівні моральності право і обов'язок «досягають … своєї абсолютної єдності, хоча з такою ж необхідністю через опосередкування переходять одне в одного і зливаються між собою» [360, p. 328]. Як бачимо, мислитель приходить до висновку про формальну тотожність прав та обов'язків: «людина володіє за допомогою моральності правами настільки, наскільки у неї є обов'язки, і обов'язками, наскільки у неї є права». Обов'язок і право у такий спосіб співпадають [362, с. 224].

Обов'язок, свобода і добро. З погляду німецького мислителя, послідовне й іманентне вчення про обов'язки може бути лише розвитком відносин, які через ідею свободи необхідно й дійсно в своєму обсязі мають місце в державі [362, с. 224]. Розвиваючи вчення про обов'язки, Г.В.Ф. Гегель виходить з основної ідеї моральності, яка «є поняттям свободи, що стало наявним буттям і природою самосвідомості» [362, с. 226]. Цей умовивід потребує деякого пояснення. Обов'язки і свобода (свобода волі), на перший погляд, за своєю природою є протилежними феноменами. Так, обов'язки завжди пов'язані з певними обмеженнями і з точки зору формальної логіки заперечують саму ідею свободи. Однак філософ намагається глибше проникнути у проблему розуміння специфіки взаємозв'язку категорій обов'язку та свободи. На його думку, «в якості обмеження зв'язуючий обов'язок може виступати лише по відношенню до невизначеної суб'єктивності чи абстрактної свободи і по відношенню до прагнень … добра, що керуються тільки своїм свавіллям, моральною волею» [362, с. 226-228]. Тобто з даного твердження логічно випливає, на чому Г.В.Ф. Гегель і наголошує, що: «Обов'язок обмежує тільки свавілля суб'єктивності і зіштовхується лише з абстрактним добром, якого дотримується суб'єктивність. ... Тому обов'язок є обмеженням не свободи, а лише її абстракції, тобто, по суті, несвободи: він є досягненням сутності, набуттям стверджуючої свободи» [362, с. 229]. З цього приводу вчені слушно зауважують, проводячи паралелі крізь призму творчості І. Канта та В. Гегеля: якщо І. Кант вважав, що свобода є необхідною умовою обов'язку, то Г.В.Ф. Гегель показав, що зворотна конфігурація – обов'язок як необхідна умова свободи – є також істинною [363, p. 281].

На думку вченого, відповідно до суб'єктивної чи моральної свободи, людина повинна набути знання, аби розрізняти добро і зло. Так само моральні визначення мають пред'являти перед людиною певні вимоги, виконуватися як зовнішні закони й приписи, але найголовніше – отримати визнання і схвалення у серці, совісті, способі мислення [360, p. 335]. Добро в

собі й для себе німецький філософ називає «абсолютною метою світу», «повинністю для суб'єкта». Останній повинен не лише мати розуміння добра, але й зробити його своїм наміром, діяти згідно з ним [360, p. 336]. Добро – це «коротке позначення суті обов'язків» чи «суті необхідних людських відносин», «розумне в них». Зло ж, навпаки, умисно скеровується на руйнування людських відносин [359].

У «Філософії права» мислитель визначає, що добро є істотне в волі суб'єкта, яка має у ньому свій безумовний обов'язок [362, с. 235]. Г.В.Ф. Гегель наголошує у дусі І. Канта, що повинність має виконуватися заради неї самої. Тільки вчиняючи так, індивід і є вільним [362, с. 236]. Разом із тим, як слушно відзначає А. Вуд (A. Wood), якби виконання будь-якого обов'язку за моделлю моралі завжди включало обмеження універсального розуму на конкретну волю, ми не могли б очікувати, що обов'язок буде виконуватися досить надійно, аби принести добро. Тому добро для моралі – це завжди «треба», а не «є», тоді як моральне життя є живе благо, добро, що стало рухомим і самодосяжним [364, p. 210].

Оскільки, на переконання філософа, мають місце значна кількість видів добра, існують й різноманітні обов'язки, що можуть перебувати в колізії між собою. Тому перед суб'єктом постає свого роду діалектичне завдання: поєднати одні види добра та обов'язки і виключити інші [360, p. 337]. Крім цього, світ теж має надати можливість здійснитися в ньому істотному, тобто доброму, вчинку, а доброму суб'єкту – задоволення його інтересу. Тоді як злому – світ має відмовити, більше того, знищити саме зло [360, p. 338].

Обов'язок і совість. Для Г.В.Ф. Гегеля совість – це змістовне поняття, і тому він включає його в свою філософську систему. Приймаючи кантіанську ідею моралі як сутнісно внутрішню, мислитель тим не менш надає прискіпливу критику прийняття приватних переконань як єдиного критерію судження про те, що є правильним і неправильним [365, pp. 34-35]. Роль совісті полягає у тому, що через неї, як знання в собі та із себе, пізнається, чим є право і повинність. Совість визнає добром лише те, що вона таким знає

[362, с. 224]. Позиція совісті – це така собі «етика ситуації», коли особа відмовляється від загальних правил і принципів, дивиться на конкретну ситуацію й бере на себе відповідальність за вибір дії, якої, з її погляду, вимагає ситуація. Совість обирає вчинок, оскільки він добрий у чомусь, проте в іншому може здаватись поганим чи неправильним [364, p. 174]. Разом із тим, як наголошує філософ, право і повинність не існують у формі відчуття чи чогось чуттєвого, але в формі всезагальних мислимих визначень, тобто законів і основоположень. Звідси, й совість повинна бути підкорена цьому судженню, інакше вона входитиме в суперечність із всезагальним способом дій [362, с. 226].

Обов'язок і відносини «одиничне-ціле». В основі означених відносин лежить поняття субстанції, яке, виходячи зі вчення про моральність, являє собою «абсолютну єдність одиничності й всезагальності свободи». Суть моральності полягає у принципі: «Розглядай себе в своїй практичній діяльності як свободну істоту». Моральність, відзначає філософ, передбачає повинність, оскільки суб'єктивне як спосіб думання і намір мають відповідати тому, що є заповіддю, і виконуватися у силу того, що щось є повинністю [359].

Спираючись на поняття моральності, Г.В.Ф. Гегель наголошує, що дійсність і діяльність одиничної істоти, що полягають у бутті для себе і турботі про себе, такою ж мірою зумовлені наперед визначеним цілим, в зв'язку з яким вона лише й може існувати. Спосіб мислення індивідів передбачає тотожність всіх їхніх інтересів із цілим. Зв'язки ж одиничної істоти з тими відношеннями, які зумовлюються субстанцією, складають її моральні обов'язки. Якщо індивід проникнутий субстанціальним життям, він втілює у собі доброчесність. До прикладу, здатність жертвувати собою, справедливість, доброзичлива схильність тощо [360, p. 340]. Доброчесність стає добропорядністю, коли індивід слідує своїм обов'язкам у тих умовах, в яких він знаходиться [362, с. 239]. В цілому ж доброчесність відрізняє постійність моральної поведінки людини [362, с. 240]. Так як індивід виконує

свої обов'язки по відношенню до цілого, він повинен формувати себе як корисного члена суспільства і держави [362, с. 246]. Досліджуючи, як різноманітні особливості суспільного й індивідуального життя систематично інтегруються, щоб сприяти, заохочувати і захищати свободу і автономію членів суспільства, філософ прагне показати, що соціальні інститути необхідні, законні й авторитетні, тому наша участь в них і згода з ними правильні та обов'язкові [366, p. 349].

Обов'язок і громадянське суспільство. Зазначимо передусім, що громадянське суспільство являє собою об'єднання членів (самостійних, одиничних) як всезагальності на основі їх потреб і через правовий устрій як засобу забезпечення безпеки осіб і власності, а через зовнішній порядок – для їх загальних і особливих інтересів [362, с. 246]. Г.В.Ф. Гегель вказує, що в громадянському суспільстві кожен для себе є ціллю. Однак за відсутності співвідношення з іншими індивід не може досягнути своїх цілей в усьому їх обсязі. Таким чином, інші постають засобами для цілі. Водночас ціль завдяки співвідношенню з іншими отримує форму всезагального, задовольняє себе і задовольняє прагнення інших до блага [362, с. 247]. Громадянське суспільство характеризується системою всесторонньої залежності, при якій благо одиничного і його правове наявне буття переплетене з благом і правом усіх [362, с. 249]. Аби існувати, індивід має обмежити себе якоюсь зовнішньою формою універсальності. Завдяки цьому він дізнається, що його власне благо може бути здобутим лише через благо всіх [367, p. 188].

Таким чином, у ситуації з громадянським суспільством «дух» обов'язку пронизує його зміст. Індивід починає розуміти, що його цілі знаходяться в стані залежності з цілями інших індивідів, тобто, що досягнення його цілей неможливе без досягнення цілей інших. Подібне стимулює особу до необхідності враховувати інтереси та благо членів суспільства. Обов'язок тут, отже, носить форму усвідомлених самообмежень і самостримувань. Людина дбає і про власні інтереси, але мусить враховувати інтереси інших людей, з якими об'єднана в рамках певного цілого.

Обов'язок і держава. Г.В.Ф. Гегель, перш за все, визначає державу як «таку, що володіє самосвідомістю, моральну субстанцію», «поєднання принципу сім'ї і громадянського суспільства», «організоване ціле». За своєю сутністю це «в-собі й для-себе всезагальне, розумність волі» [360, p. 350]. В державі свобода досягає свого вищого права [362, с. 249]. Ідея держави являє собою правову дійсність, де держава як найбільш конкретне право постає правовою державою [368. с. 86]. «Тільки в державі досягається єдність об'єктивної свободи, тобто всезагальної волі і суб'єктивної свободи окремої особистості, яка в своїх діях керується законами і морально-етичними основоположеннями, що мають всезагальне значення» [369, с. 70]. «Справа» держави, переконаний німецький мислитель, стосується множини індивідів, і полягає у тому, щоб: по-перше, зберегти цих індивідів як осіб, зробивши право необхідною дійсністю, а так само сприяти їх благу, зберегти сім'ю й керувати громадянським суспільством; по-друге, право, благо, весь спосіб мислення і діяльність індивіда, який прагне «стати центром для себе», звести знову до життя всезагальної субстанції [360, p. 351].

Єдність моралі й права дається через соціальну практику, суспільство, а особливо – через державу як реальну ідею моральності [368, с. 88]. Оскільки обов'язок постає моїм відношенням до чогось для мене субстанціального, тобто в собі й для себе всезагального, а право – наявним буттям цього субстанціального (виражає особливість), в державі обов'язок і право поєднані в одному й тому ж відношенні. Іншими словами, мій обов'язок щодо субстанціального є водночас наявним буттям моєї особливої свободи. Таким чином, єдиний принцип обов'язку і права – особиста свобода людини. В єднанні обов'язку і права, вважає філософ, полягає внутрішня сила держави. Так, індивід повинен віднаходити в своєму обов'язку свій власний інтерес, своє задоволення і свій розрахунок, а через його відношення до держави має виникнути і його право, завдяки якому всезагальна справа стає його власною, особливою справою. Особливий інтерес, отже, не має бути подавлений, але приведений у відповідність зі всезагальним. Завдяки

виконанню своїх обов'язків індивід як громадянин держави отримує захист своєї особи і власності, а так само увагу до його особливого блага й задоволення його субстанціальної сутності [362, с. 251].

Як ми вже раніше відзначали, право і обов'язок за Г.В.Ф. Гегелем – формально тотожні явища, «одночасно за своїм змістом вони різні» [362, с. 252]. Так, «громадянин не володіє правами такого ж змісту, як зміст його обов'язків по відношенню до правителя чи уряду» [362, с. 253-254]. Відтак, на переконання німецького мислителя, для людини вищим обов'язком є бути членом держави [362, с. 255]. Держава в своєму статусі так піднята, що філософ дозволяє собі визначити: «індивід володіє об'єктивністю, істиною і моральністю лише остільки, оскільки він є членом держави» [362, с. 255]. Стосовно держави громадяни повинні не сліпо підкорюватися наказам влади, але довіряти державі й розсудливо підкорюватися їй [359]. Мислитель виводить формулу абстрактного всезагального обов'язку, який зводиться до необхідності жертвування собою для збереження індивідуальності держави, вбачаючи у цьому субстанціальне відношення всіх [362, с. 258].

Обов'язок і закон. Закони виражають собою зміст об'єктивної свободи. Закон являє собою «абстрактне вираження всезагальної, в собі й для себе існуючої волі», він містить у собі «необхідність правових відносин між людьми» [359]. З одного боку, для індивіда – це обмеження його волі й інтересу, з іншого ж – це всезагальна справа і абсолютна кінцева мета. Закони також «складають субстанцію свободного воління окремих осіб та їх спосіб мислення як обов'язкових моральних правил» [360, p. 351]. Таким чином, закон переслідує ціль скерувати суб'єктивні волі індивідів у напрямку до сповнення всезагального блага. Крім цього, саме завдяки закону морально обов'язкові правила отримують своє зовнішнє вираження, а тим самим об'єктивну обов'язковість.

Право обов'язкове лише в тому сенсі, що воно є законом, оскільки змістом першого може виступити й випадковість, породжене свавілля. Тоді як у випадку з законом подібна ситуація неможлива [362, с. 267]. Німецький

філософ наголошує на тому, що зобов'язання щодо закону передбачають необхідність того, аби закони були доведені до всезагального відома. Разом із тим, завдяки тому, що право стосується свободи (найбільш гідного в людині), індивід сам повинен знати закон, обов'язковий для нього [362, с. 267]. До прикладу, маючи право «шукати» суду, індивід повинен знати закони, інакше це право йому нічим не допоможе [362, с. 268].

Градація обов'язків. Розкриваючи сутність обов'язків, Г.В.Ф. Гегель розмежовує правові та моральні обов'язки у наступний спосіб: «перші загалом повинні виконуватися і характеризуються зовнішньою необхідністю, моральні ж ґрунтуються на суб'єктивній волі» [359]. (про певні особливості означених феноменів мова йшла вище). Окрім того, диференціацію обов'язків філософ здійснює, виходячи з особливостей природи самої людини як істоти природної, духовної та політичної. Так, обов'язок у нього розглядається в якості підстави людської активності в соціумі. Й лише людина, яка знає свої права і обов'язки, усвідомлює власні моральні принципи, здатна бути повноцінним суб'єктом соціального життя [370, с. 62].

Відповідно німецький мислитель виділяє чотири групи обов'язків людини: 1) «обов'язки перед самим собою; 2) перед сім'єю; 3) перед державою; 4) перед іншими людьми загалом» [359].

1. Обов'язки людини перед самою собою. Виходячи з того, що в людині поєднуються дві природи чи сторони (одинична і всезагальна сутність), обов'язки людини щодо самої себе охоплюють, з одного боку, фізичне самозбереження, а з іншого – вимогу сформувати себе, навчити себе. Іншими словами, перед людиною стоїть завдання – привести свою одиничність у згоду з розумом, зробивши останній пануючим [359]. Г.В.Ф. Гегель вказує на необхідність теоретичної і практичної освіти. Теоретична освіта полягає у тому, аби навчитися сприймати об'єкти в їх вільній самостійності, без суб'єктивного інтересу. В свою чергу, практична освіта вимагає: по-перше, щоб людина була здатна вийти з природного, стати вільною від нього; по-друге, щоб вона здатна була заглибитися у своє покликання (професію); по-

третє, щоб була здатна не лише обмежити задоволення природного рамками необхідного, але й принести його в жертву більш високим обов'язкам [359].

2. Обов'язки людини перед сім'єю. Сімейні відносини філософ називає першими необхідними для індивіда відносинами. Вони будуються на основі любові та довіри, що є основою шлюбу як морального союзу. Завдяки ньому чоловік і дружина стають однією особою. Німецький мислитель досить стисло говорить про обов'язки різних членів сім'ї: батьків стосовно дітей – турбуватися про їх годування і виховання; дітей – підкорятися батькам, допоки не стануть самостійними, і поважати їх все життя; братів і сестер – ставитись одне до одного з любов'ю та по-справедливості [359].

3. Обов'язки людини перед державою. Г.В.Ф. Гегель називає чесноти громадянина «будь-якої впорядкованої держави»: послух розпорядженням уряду, відданість особі правителя й державному ладу, почуття національної честі, з яких і випливають відповідні обов'язки. Філософ виходить з домінування цілого (держави) над частиною (громадянином), а тому громадяни повинні володіти таким умонастроєм: «збереження цілого більш значиме, аніж збереження індивіда» [359].

4. Обов'язки людини по відношенню до інших. На думку німецького мислителя, така група обов'язків охоплює, передусім, правові обов'язки, поєднані з прагненням вчиняти справедливо. Інші ж, крім правових, це такі обов'язки, які зводяться до такого умонастрою, при якому людина вважає інших рівними собі, сприймає їх горе і радості як свої, доводячи це своєю діяльною допомогою. Подібний «моральний спосіб мислення і дій виходить за межі права» [359]. Серед них: чесність, правдивість, розсудливість, надання послуги потребуючому, ввічливість, всезагальне людинолюбство. Останнє, до прикладу, поширюється, перш за все, на тих, з ким людина перебуває у знайомстві чи дружбі [359].

Таким чином, аналіз окремих політико-правових поглядів видатного німецького філософа дає можливість сформувати певні узагальнюючі спостереження у контексті дослідження природи категорії обов'язку.

1. Вживаючи два поняття «обов'язок» (Verpflichtung) і «повинність» (Pflicht), Г.В.Ф. Гегель вважає, що перше має правове підґрунтя, тоді як друге – моральне. Ключова відмінність між ними – наявність деякого умонастрою, тобто суб'єктивного переконання, налаштування. При виконанні морального обов'язку людина дає відповідь, перш за все, собі в його необхідності, тоді як у ситуації з правовим обов'язком – подібне переконання не відіграє принципового значення.

2. Категорії «право» і «обов'язок» у Г.В.Ф. Гегеля, зрештою, зливаються, формально ототожнюються (хто не має прав, не має й обов'язків, і навпаки), зумовлюють і передбачають одне одного (хоча вчений і наголошує на їх змістовній відмінності). Фактором такого ціннісного ототожнення й злиття слугує опосередкування, тобто наявність певної зовнішньої реальності, завдяки якій право переходить в обов'язок, а обов'язок – у право. У співвідношенні ж понять свободи та обов'язку останньому відводиться роль необхідної умови існування стверджуючої свободи. Адже обов'язок, по суті, є обмеженням не свободи, а лише її абстракції.

3. Мислитель розрізняє правові та моральні обов'язки, однак при цьому відзначає їх тісне переплетіння у випадку, якщо спонукальною причиною виконання правового обов'язку виступатиме повага до закону. У цілому ж правові обов'язки характеризуються зовнішньою необхідністю, моральні, відповідно, ґрунтуються на суб'єктивній волі. Окрім цього, виходячи з особливостей природи самої людини, поділяє обов'язки на чотири групи: 1) обов'язки перед самим собою; 2) перед сім'єю; 3) перед державою; 4) перед іншими людьми. В основі такого розподілу лежить активність людини як індивідуальної та суспільної істоти.

4. Обов'язок у вченні Г.В.Ф. Гегеля тісно переплітається з низкою етичних категорій – добром, совістю, доброчесністю тощо. Добро – це всезагальна ціль світу й діяльності людини зокрема, а тому це мета покладання й виконання обов'язків. Доброчесність – стан людини, для якої

обов'язок став субстанціальним атрибутом її буття. Тоді як совість – свого роду «шлях» до розуміння обов'язку й добра. Будучи в цілому суб'єктивною, вона не може до кінця вірно розуміти означені феномени, а тому слід співвідносити «знання» совісті з всезагальними ідеями права, добра та обов'язку.

5. Г.В.Ф. Гегель переконаний, що індивіди володіють обов'язками по відношенню до держави у такій же мірі, в якій вони мають права. У понятті ж єднання обов'язку і права полягає внутрішня сила держави. Філософ встановив субординацію категорії обов'язку від інтересів держави – через інтереси більшості (громадянського суспільства) – до приватних інтересів (індивіда). Формула ж абстрактного всезагального обов'язку зводиться до необхідності жертвування собою заради збереження індивідуальності держави. Зберігаючи домінування цілого (держави) над частиною (індивідом), вчений, тим не менше, прагне показати, що особливий інтерес індивіда не має бути відкинутий, але також взятий до уваги, якоюсь мірою пристосований до інтересів цілого, колективного, загального. І саме в такому поєднанні можливе досягнення блага – як індивідуального, так і суспільного.

І насамкінець, проводячи певні паралелі між поглядами німецьких філософів І. Кантом та Г.В.Ф. Гегелем, можемо спостерігати, що, на відміну від І. Канта, в якого категорія обов'язку носить переважно морально-етичний характер, Г.В.Ф. Гегель ширше презентує відповідне поняття та ступені його реалізації. У питанні співвідношення свободи і обов'язку, І. Кант вважав, що свобода є необхідною умовою обов'язку, тоді як Г.В.Ф. Гегель показав, що зворотна конфігурація – обов'язок як необхідна умова свободи – є також істинною. Відтак, І. Кант та Г.В.Ф. Гегель схожим чином поділяють обов'язки на правові та моральні, а так само за критерієм відношення людини до себе та до інших. Також можемо стверджувати, що апогеєм усвідомлення І. Кантом феномену обов'язковості слугує формула категоричного імперативу, тоді як у Г.В.Ф. Гегеля обов'язок має пройти своєрідну внутрішню «цензуру», тобто шлях усвідомлення його людиною як такого, що

веде до загального блага. Разом із тим, в обох мислителів категорія обов'язку настільки значима, що виявляється одним із фундаментальних атрибутів людського буття.

3.4. Обов'язок у світлі поглядів класиків позитивізму, утилітаризму та представників соціологічних концепцій права XIX століття

3.4.1. Обов'язок у поглядах класиків позитивізму та утилітаризму [371; 372]

Позитивістська і утилітарна концепції обов'язків у цілому є схожими, хоч і ґрунтуються на різних принципах (зобов'язуваності та корисності). Категорія обов'язку пов'язана безпосередньо з тим, аби таким чином влаштувати суспільний устрій, щоб забезпечити розвиток, гармонію і навіть прогрес індивідів і колективного цілого. При цьому, все ж таки, можна спостерігати жорсткість позитивізму в сенсі усвідомлення ролі обов'язків як таких і, відповідно, деяку м'якість утилітаристської позиції, що найочевидніше спостерігається в ученні Дж.Ст. Мілля, де значимість обов'язків зберігається, проте вона не здатна перевищити вагомість свободи і персональної відповідальності індивіда.

Зосередимо свою увагу на уявленнях про обов'язки кількох фундаментальних у позитивізмі та утилітаризмі мислителів, а саме: І. Бентама, Дж.Ст. Мілля, Дж. Остіна та О. Конта. Відзначимо, що окремі аспекти розглядуваної проблематики були предметом дослідження таких вчених, як: Л. Біглі (L. Beeghley), Б. Бікс (B. Bix), Д. Браун (D. Brown), Д. Брінк (D. Brink), А. Гофман, Ж. Коулман (J. Coleman), Дж. Райлі (J. Riley), В. Рамбл (W. Rumble), С. Стампф (S. Stumpf), Дж. Тьорнер (J. Turner), Г. Харт (H. Hart), Ф. Шауер (F. Schauer) та ін.

І. Бентам як засновник утилітаризму в своїх уявленнях про обов'язок виходить, власне, з принципу корисності, який і лежить в основі відповідної

концепції. Фундаментальний постулат англійського мислителя полягає у тому, що природа поставила людство «під управління двох верховних володарів, страждання і задоволення». Ними огорнута всяка людська діяльність, вони керують всім, що робить людина [373]. Відповідно до принципу корисності схвалюється чи не схвалюється будь-яка дія людини залежно від того, наскільки в ній має місце прагнення збільшити чи зменшити щастя особи (сторони), про інтереси якої йдеться. Таким чином, принцип корисності переслідує мету досягнення щастя як для окремого індивіда, так і для суспільства в цілому. Іншими словами, цей принцип намагається не допустити будь-яке страждання, шкоду, зло чи нещастя когось. Прагнення збільшити міру щастя має перевищувати прагнення її зменшити [373].

Ґрунтуючись на принципі корисності, І. Бентам розглядає почуття обов'язку як «почуття інтересу вищого ґатунку, який бере верх над інтересом підкореним». Людина перебуває під впливом не лише приватної користі, але на неї тисне також («коли обов'язок стає обтяжливим для однієї із сторін») й суспільна (загальна) користь від обов'язків, до прикладу, довіра, аби в подальшому вважатися людиною надійною і користуватися вигодами, що пов'язані з повагою і чесністю [373].

Виходячи з принципу корисності, який пропонує англійський філософ, можна вивести обов'язок кожного індивіда дбати про власне щастя й щастя інших індивідів (суспільства загалом). Подібне щастя означає насолоджуватися задоволеннями і захищатися від страждань. Такий самий обов'язок вчений покладає й на уряд: «сприяти щастю суспільства через покарання і нагороди». Справи, які розглядаються з метою покарання, повинні враховувати: вчинений індивідом акт; обставини його вчинення; намір, який міг супроводжувати такий акт індивіда; усвідомленість (неусвідомленість чи хибна усвідомленість), що могла його супроводжувати [373].

На особливу увагу заслуговують окремі аспекти трактування обов'язку в І. Бентама, які подаються Г. Хартом. Так, як відзначає мислитель, центральними та значимими в бентамівському розумінні розглядуваного нами явища є два моменти. Перший – сказати, що людина має обов'язок поводити себе певним чином, означає, що, у випадку її відмови від такої поведінки, біль чи втрата задоволення є можливими чи ймовірними. Другий – мають місце кілька джерел, з яких випливає означений біль чи втрата задоволення, і з них (джерел) конституюються різні типи обов'язків: фізичні, юридичні, моральні чи релігійні. Таким чином, підбиває підсумок Г. Харт, головна ідея в концептуалізації обов'язку за І. Бентамом полягає у нічому іншому, як імовірності страждань у разі невиконання дії [52, pp. 131-132].

Що ж стосується конкретно правового обов'язку, то його особливість серед інших у тому, зауважує Г. Харт, що санкція відносно ймовірних страждань міститься у руках посадових осіб, які були обрані для управління відповідно до закону [52, p. 132]. Правовий обов'язок конститутивно містить у собі два імперативні елементи: перший – закон, який вимагає дію, що носить обов'язковий характер; другий – додатковий закон, що вимагає чи дозволяє покарання за порушення [52, p. 134].

Отже, в контексті вчення І. Бентама обов'язок постає необхідним елементом сприяння щастю на індивідуальному та суспільному рівнях. Він також поширюється і на уряд через встановлення для суспільства системи заохочень і покарань. У такий спосіб, діючи на основі принципу корисності, індивід здатен реалізувати максимальну міру щастя (зниження рівня страждань і збільшення рівня задоволень) як для себе, так і для соціуму в цілому. Обов'язок значимий, передусім, для самої людини, адже вона, таким чином, може очікувати й від інших того ж сприяння і участі. Правовий же обов'язок, виходячи з принципу корисності, окреслює реалізацію двох можливостей: якщо індивід діє так, як це передбачено законом, він сприяє щастю індивідуальному й суспільному; якщо діє не в спосіб, визначений

законом, і який постає зобов'язуючою його поведінкою, то повинен зазнати страждань, що фіксуються санкціями (через систему покарань).

Дж.Ст. Мілль, відомий англійський філософ, послідовник І. Бентама, в праці «Про свободу» виражає кілька суджень стосовно обов'язків. Так, передусім, обов'язки пов'язуються англійським мислителем із *відповідальністю*. Індивіда можна цілком справедливо примушувати здійснювати певні позитивні дії на користь інших індивідів. За їх невиконання він може бути підданим відповідальності перед суспільством. Людина здатна шкодити іншим як своїми діями, так і бездіяльністю. В обох випадках вона несе відповідальність за спричинене нею зло. Однак, наголошує Дж.Ст. Мілль, якщо відповідальність за спричинене зло є загальним правилом, то відповідальність за неусунення зла не є правилом, але винятком [374]. Разом із тим, мають місце випадки, коли індивід не притягується до відповідальності за спричинене ним зло. Йдеться про ті ситуації, коли контроль суспільства виявляється недієвим і навіть шкідливим, чи навіть коли подібний контроль веде за собою спричинення іншого зла, ще більшого, аніж попереднє. В означених випадках індивід повинен стати сам для себе найбільш строгим суддею, виходячи з міркувань його совісті, адже він вільний від будь-якого іншого суду [374].

Дж.Ст. Мілль, відстоюючи необхідність захисту індивідуальної свободи, все ж передбачав певні обмеження. Йдеться про те, що індивід не може бути шкідливим для інших, тобто повинен утримуватися від усього, що зашкоджує іншим. Він може діяти згідно з власними здібностями і позиціями лише тоді, коли його дії стосуються безпосередньо його самого. Англійський мислитель переконаний, що індивід тільки тоді може розвиватися, коли володіє повною свободою провадити такий спосіб життя, який він вважає кращим. Все, що знищує індивідуальність, виражає деспотизм. Що стосується держави, то вона повинна поважати свободу кожного індивіда в усьому, що стосується його самого, однак володіє й обов'язком здійснювати ретельний нагляд за тим, як індивід користується владою, яку він має щодо

інших індивідів. До прикладу, якщо батьки неналежно турбуються про своїх дітей, держава повинна потурбуватися про те, аби батьки належно виконували свої обов'язки стосовно дітей [374]. Разом із тим, людина має бути вільна від примусового втручання, щоб у свій спосіб переслідувати всі задоволення, за винятком безпеки. Вона виконує обов'язки, розподілені згідно з моральними правилами, що встановлені компетентною більшістю. Остання визнає, що немає необхідності проводити процедуру голосування для прийняття колективних суджень стосовно різних видів задоволень (крім безпеки) [375, p. 83].

Варті уваги ідеї щодо обов'язків Дж.Ст. Мілля, які він висловлює у праці «Утилітаризм». На кожному, перш за все, лежить моральний обов'язок утримуватися від дій, які можуть негативно вплинути на суспільство. Вчений відзначає, що індивіду у більшості випадків необхідно турбуватися про свій власний добробут, інтереси й щастя близьких йому людей. Лише тим, хто в змозі впливати на суспільство в цілому, притаманний обов'язок турбуватися про нього. Обов'язком є те, «що можна вимагати від людини». За протилежного випадку про обов'язок не йдеться. Бувають вчинки, відзначає Мілль, які відповідають нашим очікуванням, і це викликає у нас захоплення; якщо ж подібного людина не робить, то це може спричинити несхвалення чи навіть зневагу. Цілком допустимо при цьому, що здійснення цих певних учинків не було обов'язком тієї чи іншої людини, а тому «ми не маємо підстав говорити про порушення морального обов'язку, засуджувати її чи вважати такою, що заслуговує на покарання [376].

Дж.Ст. Мілль наполягав на тому, що сфера моральних обов'язків завжди включає у себе правила, які керують діями. Такі правила визначають і оприлюднюють ті обов'язки, які суспільство ствердило виконувати. Вони мають бути набагато конкретнішими, аніж принцип корисності. Правила вважаються моральними в тому випадку, коли зло, якому вони запобігають, чи переваги, які вони надають, явно перевищує зло, якого вони «вартують». Для англійського мислителя моральні правила не стільки спрямовуються на

максимізацію добра для людства, скільки зводять до мінімуму шкоду для нього [377, p. 130].

У кожному індивіді, проголошує Дж.Ст. Мілль, закладене уявлення про себе як про істоту соціальну, а звідси – прагнення до того, аби жити в гармонії з почуттями ближніх. Подібна вкоріненість не є стереотипом виховання чи законом, однак атрибутом душі, без якого неможливо комфортно жити. Це і є «вища моральна санкція моралі, заснована на принципі найбільшого щастя» [376]. Щастя – єдина ціль людських устремлінь, а тому критерієм правильності наших учинків є те, в якій мірі вони сприяють досягненню такої цілі. Поганий вчинок характеризується тим, що він має бути покараний у той чи інший спосіб: законом, суспільною думкою чи докорами власної совісті [376]. Водночас окремі дії є дозволеними, тобто ані обов'язковими, ані забороненими. Коли ж кілька дій характеризуються як правильні, ми зобов'язані виконати ту чи іншу з них [378, p. 10].

Англійський філософ роздумує над тим, які мотиви схиляють людину виконувати її моральні обов'язки. Виходячи з принципів утилітарної етики, він приходить до висновку, що такими є «зовнішні і внутрішні моральні санкції». Зовнішніми можуть бути, зокрема: сподівання заслужити схвалення, страх накликати на себе немилість з боку ближніх чи Творця, прив'язаність до ближнього і любов до Бога. Внутрішня санкція морального обов'язку зводиться до того, що можна визначити як совість – суб'єктивне почуття, закладене в глибині душі. Совість існує як «факт людської природи», однак отримує більш ефективне втілення, коли людина була морально вихована. Вона стає більш чутливою до своїх дій [376].

З категорією морального обов'язку в Дж.Ст. Мілля пов'язаний феномен справедливості, яка передбачає «не лише обов'язок вчиняти правильно і не вчиняти неправильно, але й дещо більше, а саме – що дехто може вимагати від нас того, на що він має моральне право». При цьому «ніхто не має морального права розраховувати на нашу великодушність чи благодіяння,

оскільки в нас немає морального обов'язку надавати їх яким-небудь конкретним людям» (у такий спосіб вчений трактує відмінність між справедливістю та такими якостями, як щедрість чи великодушність). Почуття справедливості, на думку англійського мислителя, містить два суттєві елементи: по-перше, бажання покарати людину, яка вчинила зло; по-друге, впевненість у тому, що існує особа (особи), якій (яким) така шкода була завдана. Перше бажання (покарати), зокрема, має природний, практично інстинктивний характер, і виходить із прагнення до самозахисту та почуття симпатії . У цілому ж Дж.Ст. Мілль називає справедливість збірним поняттям для корисних інструментів суспільного життя, що володіють більшим авторитетом і зобов'язуючою силою, аніж будь-які інші подібні інструменти [376]. Вчинок є несправедливим, коли він неправильний і порушує чиїсь права. В свою чергу, хтось має права тоді, якщо володіє вимогою, яку суспільство має захищати силою закону чи громадської думки [379, p. 385].

Таким чином, у працях «Про свободу» і «Утилітаризм» Дж.Ст. Мілля можемо простежити окремі судження філософа стосовно категорії обов'язку. Так, слід зазначити, що, на відміну від позиції І. Бентама, утилітарне бачення Дж.Ст. Мілля, перш за все, пов'язує обов'язок не стільки з прагненням максимізувати благо в суспільстві, скільки – мінімізувати шкоду від учинків індивідів. Обов'язок характеризується примусом до певних суспільно корисних дій, за невиконання яких індивід може бути підданий відповідальності. При цьому він зобов'язаний утримуватися від усього, що зашкоджує іншим. Відтак, обов'язком є те, що можна вимагати від людини. На думку мислителя, сфера моральних обов'язків включає у себе правила, які і визначають саме ті обов'язки, що суспільство затвердило для виконання. Критерієм правильності наших учинків є те, в якій мірі вони сприяють досягненню щастя – найвищій меті людських прагнень. Мотиви ж виконання моральних обов'язків полягають у так званих зовнішніх і внутрішніх моральних санкціях. Цікавими є погляди Дж.Ст. Мілля на справедливість, яка передбачає не тільки обов'язок вчиняти правильно (і

відповідно не вчиняти неправильно), але і вимогу певних осіб з приводу того, на що у них є моральне право. Разом з тим, держава максимально обмежена в своєму втручанні в людське життя, за винятком тих випадків, коли йдеться про безпеку індивідів. Також на неї покладається обов'язок здійснювати ретельний нагляд за тим, як особи користуються владою, якою вони володіють по відношенню до інших.

Свої уявлення про обов'язки один із перших представників юридичного позитивізму Дж. Остін розкриває у працях «Визначення області (предмету) юриспруденції» та «Лекції про юриспруденцію, чи Філософія позитивного закону». Англійський вчений пропонує так звану командну теорію права або теорію наказів. Закони чи правила є видами наказів [380, p. 6]. Наказ є «виявлення бажання», що володіє своєю особливістю: «сторона, до якої він скерований, підлягає злу від іншої, якщо вона не виконує бажання». Звідси, особа є зобов'язаною відповідно до наказу або підлягає обов'язку стосовно підкорення йому [380, p. 7]. Отже, Дж. Остін стверджує співвідносність понять наказ і обов'язок: «скрізь, де має місце обов'язок, виявляється наказ, і коли виявляється наказ, накладається обов'язок» [380, p. 7]. Те зло, яке, ймовірно, буде застосовано до особи, яка знехтувала наказом чи порушила зобов'язання, називається санкцією або примусом до послуху (до покори). Одна сторона зобов'язана підкоритися наказу іншої, якщо інша сторона, яка наказує, має владу і мету завдати зла чи болю у разі невиконання її наказу. Звідси, хтось має «звичку підкорятися» іншому, коли його влада є не просто випадковою чи тимчасовою, але частою або постійною [381, p. 605]. Відповідно, погрожуючи чи накладаючи санкції на громадян і посадових осіб, закон породжує звичку підкорятися у тих, хто інакше не був би схильний сприймати директиви закону як підставу для дій [382, p. 4].

У такий спосіб, на думку англійського мислителя, поняття наказу містить у собі наступні аспекти: по-перше, бажання однієї розумної істоти, яке інша має виконати чи утриматися від чого-небудь; по-друге, зло, яке виходить від першої істоти, має бути понесене другою, якщо вона не виконує

означене бажання; по-третє, вираження бажання словами чи іншими знаками [380, p. 11]. Коли йдеться про можливість заподіяння зла чи про відповідальність перед злом, Дж. Остін використовує термін «обов'язок» чи «зобов'язання», тоді ж, коли мова йде про саме зло, застосовується термін «санкція» [380, p. 12]. Вчений поділяє накази на два види: закони чи правила, випадкові або окремі. Закон чи правило зобов'язують діяти в цілому, а випадкові (окремі) накази зобов'язують до конкретних дій. Ті дії, які наказує чи забороняє випадкова (окрема) команда, визначаються їх специфічними чи індивідуальними ознаками [380, pp. 12-13]. Найбільш яскраво відмінність між законом і випадковим наказом демонструють судові розпорядження. Так, якщо законодавець наказує вішати злодіїв, то суддя, беручи до уваги конкретну крадіжку і конкретного злодія, наказує повісити злодія згідно з наказом законодавця [380, p. 15]. Таким чином, якщо закон адресується всій громаді чи загалом усім особам, окремий наказ – індивідуально певній особі.

Дж. Остін зазначає, що поняття «закон» застосовується як до належних законів, так і до неналежних. Неналежними є такі закони, яким не вистачає деяких з істотних ознак імперативного закону, однак на які поширюється означений термін за аналогією чи через метафору [380, p. 126]. Належні закони поділяються на ті, що встановлені Богом для людських створінь, та ті, що встановлені людьми для людей. У когорті останніх законів розрізняються ті, що утверджені людьми як політичними вищими особами, а також ті, що утверджуються людьми як приватними особами. Неналежні закони, по суті, є лише почуттями і думками, які відчувають чи яких дотримуються люди з огляду на людську поведінку [380, p. 128]. Цю групу законів англійський мислитель називає «позитивною мораллю». Вони встановлюються загальною громадською думкою: членів професії, мешканців міста чи провінції, нації чи незалежного політичного суспільства тощо [380, p. 146].

Дж. Остін визначає кілька груп актів особливих за своєю природою і водночас відмінних від «класичних» законів у строгому позитивному сенсі. Ними є: 1) людські закони (позитивна мораль), які не володіють

імперативним характером; вони не накладають обов'язків і не озброєні санкціями; 2) так звані метафоричні закони; 3) акти законодавчих органів, спрямовані на роз'яснення позитивних законів; це інтерпретаційні акти, які тільки декларують, якими є обов'язки; 4) акти про скасування законів і звільнення від існуючих обов'язків; вони позначають відкликання наказів, дозволяючи тим, кому вони адресовані, утриматися від їх виконання; 5) акти неповного зобов'язання, що не є обов'язками; до прикладу, акт, який декларує лише, що певні дії є злочинами, проте не передбачає жодного покарання за вчинення відповідних дій [380, pp. 21-24].

У цілому, наголошує вчений, закони та інші накази виходять від вищих і зобов'язують нижчих. Під «вищістю» тут розуміється «могутність», тобто здатність впливати на інших злом чи болем, змушувати їх, спираючись на відповідний страх, влаштовувати свою поведінку згідно з бажанням вищих. До прикладу, такими вищими є Бог (щодо людства), суверен (щодо громадян), пан (щодо раба чи слуги), батько (щодо дітей) [380, p. 19]. Відповідно, людство, громадяни і т.д. є нижчими, або такими, яких зобов'язують. Що стосується, зокрема, суверена, то його можливо ідентифікувати за двома основними ознаками: по-перше, звичним послухом з боку основної частини населення; по-друге, звичним невиконанням наказів будь-якого іншого керівника [383, p. 991]. Вказавши, що закони (у строго позитивному сенсі) виходять лише від суверена як політичного вищого, на думку Дж. Остіна, суверен не може зв'язувати себе власними законами [384, p. 127].

Англійський мислитель виділяє декілька груп законів, які продукують ті чи інші обов'язки. Перша така група – божественні закони чи закони Бога, адресовані Його людським створінням. Обов'язки, які випливають з таких законів, називаються релігійними, а їх порушення – гріхами. Божественні закони Дж. Остін поділяє на: розкриті та не розкриті. Не розкриті ще називають природним правом чи законом природи. Тоді як розкриті – це виразні накази Бога: частини слова Божого, заповіді, виголошені

безпосередньо Богом чи Його слугами (посланцями) [380, pp. 31-32]. Дія і мета божественних законів полягає у тому, аби здобути найбільш можливе щастя для всіх розумних створінь [380, p. 41]. Друга група законів – позитивні. Позитивними законами можна назвати лише ті закони, які накладають обов'язки і передбачають санкції за їх невиконання чи недотримання. Вони встановлюються трьома суб'єктами: по-перше, монархами чи суверенними органами як вищими політичними керівниками; по-друге, людьми в стані підпорядкування як підлеглими політичними керівниками; по-третє, приватними особами на виконання законних прав [380, p. 139]. Третя група законів – позитивні моральні правила, згадані нами вище.

Відповідну класифікацію обов'язків Дж. Остін відтворює у своїй праці – «Лекції про юриспруденцію, чи Філософія позитивного закону». Зокрема, він поділяє їх на:

1) позитивні й негативні: перші означають зобов'язання щось здійснити, тоді як другі – утриматись від певних дій [380, p. 161]; виконання позитивного обов'язку припиняє і обов'язок, і право, тоді як негативний обов'язок ніколи не погашається виконанням [380, p. 217];

2) відносні й абсолютні: перші покладаються на одну сторону й відповідають праву, що належить іншій стороні; другі ж не передбачають права, на яке обов'язок відповідає [380, pp. 161-162]. Абсолютними є такі випадки обов'язків: а) якщо наказано, що дії мають бути вчинені чи заборонені щодо сторони, на яку спрямований наказ (до прикладу, утриматися від самогубства); б) коли наказано, що дії мають бути вчинені чи заборонені щодо сторін, які не є певними конкретними особами (до суспільства, людства в цілому тощо); в) якщо покладений обов'язок не є обов'язком щодо людини; г) коли обов'язок виконується лише щодо суверена, який його накладає [380, p. 194].

Дж. Остін підкреслює пряму залежність існування прав від існування обов'язків. Так, кожне право не просто передбачає обов'язок, але й існує

завдяки накладенню обов'язку. Оскільки продовжує існувати обов'язок, продовжує так само існувати й право. Відповідно до поділу законів англійський вчений вказує й на поділ прав: ті, що надаються законом Божим, є божественними; ті, що надаються позитивним законом, є позитивними; ті ж, які надаються позитивною мораллю, є моральними, тобто санкціонуються і захищаються морально [380, p. 168]. Кожне законне право містить у собі три елементи: суверенний уряд, який установлює закон, через який покладає відповідний обов'язок; особа чи особи, яким надано право; особа чи особи, на яких накладено обов'язок [380, p. 303].

Таким чином, вчення Дж. Остіна (так звана теорія наказів) регламентує жорстку концепцію обов'язків, які пронизують всю правову систему. Обов'язок втілюється у наказі, реалізовується через закон, забезпечуючись санкцією. Санкція – необхідний елемент закону, за її відсутності втрачає свою силу зобов'язуюча дія правових норм. Англійський вчений дещо радикалізує вчення про обов'язки: існування прав можливе тільки завдяки існуванню обов'язків. Виконання обов'язку – це сповнення волі особи (Бога, суверена чи приватного індивіда), яка володіє владою (вищістю, могутністю). Обов'язки мислитель поділяє на відносні та абсолютні; позитивні й негативні. Також здійснює розмежування наказів на два типи: закони чи правила, випадкові або окремі накази. Закони в Дж. Остіна мають місце трьох видів: божественні, позитивні та моральні (позитивна мораль). Остання група законів санкціонується силою суспільного впливу (громадської думки). Слід відзначити, що лише в контексті релігійних обов'язків, які випливають з божественних законів, вчений говорить про мотивацію виконання обов'язків – найбільше щастя для всіх людей. У решті випадків передбачається безкомпромісна й така, що не враховує волі особи, реалізація наказів вищих нижчими. Відтак, суспільство стає спільнотою людей, у якій панує обов'язок, завдяки якому лише й можливий розвиток і забезпечення блага для всіх.

Розуміння категорії обов'язку в французького мислителя, соціолога, засновника філософії позитивізму *О. Конта* віднаходимо в його вченні про

соціальну солідарність. Солідарність суспільства являє собою «такий його стан, який має підтримуватися цілком свідомими зусиллями його членів, і якому не можна надавати виключно природний хід подій» [386]. Основою соціальної солідарності постає поділ праці, що нерозривно пов'язаний з інтелектуальною і моральною субординацією. Такий поділ праці значимий тим, що розвиває соціальний інстинкт, почуття залежності одного елемента суспільства від інших [387].

Суспільство, переконаний О. Конт, тримається на консенсусі, єднанні членів, що й визначає соціальний порядок. Людина, хоч і егоїстична, однак володіє альтруїстичними схильностями. Соціальні почуття спираються на симпатію, а остання – народжується в сім'ї. Звідси, сім'я постає вищим рівнем консенсусу [388, с. 51]. Саме в сім'ї людина навчається як підкорятися, панувати, як жити в злагоді з іншими й заради інших [389, p. 11531]. Лише завдяки сімейним обов'язкам людина піднімається з себелюбства й здатна належно піднятися до суспільності [390]. Людська соціальна організація, вважає французький філософ, підтримується: по-перше, взаємозалежністю частин системи одна від одної; по-друге, централізацією повноважень щодо координації обмінів між частинами; по-третє, розвитком загальної моральності чи духу серед членів [391, p. 48]. Кожна людина покликана присвятити своє життя безперервному вдосконаленню природного порядку, спочатку матеріальних умов існування, а далі – власної фізичної, інтелектуальної і моральної природи. Головна ж ціль життя полягає у моральному прогресі особистого, домашнього і суспільного буття [390].

З позитивістської точки зору, яку пропонує О. Конт, спостерігається чіткий пріоритет колективного над індивідуальним. Людина повинна «підкорятися вимогам людства в своїх найменших вчинках», аби врешті подолати дурні схильності [390]. Суспільні обов'язки, отже, мають домінувати над індивідуальними бажаннями – альтруїзм над егоїзмом. У правильно влаштованому суспільстві кожен громадянин стає суспільним

діячом, який виконує (належно чи неналежно) свої обов'язки [390]. Способом підкорення індивіда суспільству є заміна ідеї права на обов'язок. Так, «кожен має обов'язки щодо всіх людей, але ніхто не має права у власному сенсі цього слова. Справедливі індивідуальні гарантії витікають тільки із всезагальної взаємності обов'язків, яка являється лише еквівалентом колишніх прав … Єдиним правом, яким кожна людина володіє, є право виконувати свій обов'язок» [390].

Французький філософ виділяє три групи соціальних сил, які формують і влаштовують суспільство, – матеріальні, інтелектуальні та моральні. Щодо моральних сил варто зауважити, що вони охоплюють собою сфери наказів і послуху. Форма прямої влади (наказу) є Характер, тоді як форма непрямої влади (послуху) є Серцем. Характер спонукає нас наказувати, а Серце – підкорятися. Остаточний порядок у суспільстві все більше буде показувати значимість послуху [392, p. 227].

Отже, виходячи з вчення О. Конта можна відзначити, що категорія обов'язку, хоча й не висвітлюється масштабно, однак являє собою вагомий чинник суспільного розвитку. Обов'язок – це необхідний елемент соціальної солідарності, «перемоги» альтруїзму над егоїзмом, соціальних навичок і почуттів над природними. Розвиток людиною своїх фізичних, інтелектуальних і моральних сил – це значима передумова для гармонійних відносин у суспільстві. Філософ переконаний, що людина вчиться обов'язкам (підкоренню і послуху), перш за все, в сім'ї як головній структурній одиниці суспільства. В подальшому таке «навчання» переноситься на суспільство й державу. О. Конт вважає, що людина має так у перспективі налаштувати себе, аби бути здатною підкорятися суспільним вимогам. У результаті ж єдине право, яким кожна людина володіє, є право виконувати свій обов'язок. Високий дух обов'язку, який охоплюватиме всі сфери суспільного життя, зможе забезпечити умови для суспільного прогресу, ідеєю якого в цілому і пронизані праці мислителя.

Таким чином, можемо окреслити деякі тенденції у розумінні категорії обов'язку в представників позитивізму й утилітаризму. Про означені тенденції конструктивно говорити в сенсі сприйняття жорсткості (м'якості) реалізації тих чи інших повинностей. Найбільшу таку жорсткість бачимо у вченні Дж. Остіна, для якого обов'язок як втілення наказу є фундаментом державно-правової дійсності та необхідною умовою забезпечення прав індивідів. Менш жорстким, однак високим за своїм духом, обов'язок представлений в О. Конта. Це необхідний елемент соціальної солідарності, а також моделі служіння й послуху як основи спершу сімейних, а далі й суспільних відносин загалом. У класиків утилітаризму обов'язок, безсумнівно, носить більш м'якший характер. З позиції І. Бентама виконання обов'язків слугує передумовою для досягнення в суспільстві максимального щастя (блага) для кожного індивіда. У свою чергу, для Дж. Мілля моральні правила (що визначають обов'язки) не стільки спрямовуються на максимізацію добра (блага) для людства, скільки зводять до мінімуму шкоду для нього. У будь-якому разі критерієм правильності наших учинків є те, в якій мірі вони сприяють досягненню щастя – найвищій меті людських прагнень.

3.4.2.Обов'язок у соціологічних концепціях права XIX століття [393; 394; 395]

Здійснюючи аналіз проблематики обов'язків у світлі поглядів окремих представників соціологічно-правових напрямів (Р. фон Ієрінга, Г. Спенсера) можемо стверджувати, що всі вони не просто зосередились на визначенні сутності суспільства і суспільного, але й постулювали індивідуальне та суспільне як невід'ємні й однопорядкові явища. Індивід найбільш повно може реалізуватися лише в рамках суспільного цілого, а його інтереси та інтереси соціуму тісно переплітаються. Що стосується безпосередньо категорії «обов'язку», то в цілому з соціологічно-правової точки зору він

являє собою взаємне відношення між членами колективного цілого, спрямоване на досягнення блага для суспільства. Його належне виконання слугує передумовою злагодженості, порядку й справедливості в державі. Разом із тим, можливо спостерігати відсутність особливої уваги вчених на примусі як способі впливу на особу, що не виконує обов'язок, оскільки вважається, що індивідом, передусім, має рухати почуття й висока усвідомленість значимості здійснення й дотримання обов'язків.

Вчення Р. фон Ієринга було предметом дослідження таких вчених, як: Ж. Бірр (J. Birr), В. Горбань, І. Дженкінс (I. Jenkins), К. Жоль, Дж. Коулман (J. Coleman), К.-Е. Мекке (Ch.-E. Mecke), Е. Налбандян (E. Nalbandian), В. Сігл (W. Seagle), С. Тьорнер (S. Turner) та ін.

Німецький вчений Р. фон Ієрінг у своїй інтегральній праці «Боротьба за право» відзначає, що в праві (як понятті практичному) містяться два найважливіші елементи – боротьба і мир. Боротьба є засіб права, тоді як мир – його ціль. Подібна схема застосовується ним і для пояснення правових інститутів, до прикладу, всі зобов'язання містять у собі ціль і засоби [396, p. 1]. Право – це «поняття сили», що уособлюється у реалізації справедливості; це безперервна праця «не лише державної влади, але й цілого народу» [396, p. 1].

Категорія цілі в Р. фон Ієрінга має фундаментальне значення для права. В своїх судженнях вчений застосовує *цільовий закон* до усіх процесів, які відбуваються у Всесвіті – «немає діяння без цілі». Ціль є «сфера майбутнього», тоді як причина – «сфера минулого» [397, p. 2]. Діяти і діяти задля певної цілі є тотожними поняттями [397, pp. 9-10]. Що стосується людини, то цілі природи і держави через неї досягаються за допомогою двох засобів впливу: нагороди (насолода, почуття задоволення, гроші, привілеї тощо) і покарання (хвороба, смерть, позбавлення свободи, майна, честі тощо) [397, pp. 34-35].

Слідуючи постулату про те, що будь-яке право повинне боротися проти неправди, Р. фон Ієрінг вказує, що *спротив неправді є обов'язком,*

повинністю правоволоділься. Даний обов'язок має два аспекти: 1) щодо самого себе (як заповідь морального самозбереження); 2) щодо суспільства (потреба у всезагальності) [396, p. 31].

Боротьба за право, таким чином, перш за все являє собою «повинність кожного правоволоділься щодо самого себе». Таку думку німецький вчений виводить із закону самозбереження, притаманного всьому живому. На рівні людини подібний закон – це умова не лише фізичного, але й морального існування. У свою чергу, умовою морального існування постає саме право. І в ньому людина обмежує і відстоює умову свого морального існування, інакше вона опускається на ступінь тварини. В праві також виражаються умови морального буття (через відповідні інститути): власність, шлюб, договір тощо [396, pp. 31-32]. Звідси, кожен зобов'язаний відбивати будь-яке насильницьке посягання на його право, а також «неповагу до права в своїй особі» [396, pp. 31-34]. Більше того, в ситуації з боржником, до прикладу, особа повинна захищати своє право, чого б це їй не коштувало. Якщо ж вона цього не робить, то поступається не лише цим правом, але й правом як таким [396, p. 41]. Правоволоділець захищає у своєму праві «найбільш істотні, найбільш життєві умови» [396, pp. 45-46]. Боротьба за право водночас є боротьбою за закон [396, pp. 84-85]. Саме ж право постає не системою розмежування абстрактних прав, але системою узгодження суперечливих інтересів [398, p. 83].

Справедливій боротьбі за право, що й, власне, постає обов'язком кожного індивіда, передує належне розуміння моральної ідеї того чи іншого права, а так само й певне почуття обов'язку (зокрема, стосовно захисту права) [396, p. 52]. Сила права полягає у почутті, зокрема, болі. Коли порушується право людини, біль, яку при цьому вона відчуває, містить у собі «насильницьки вимушену інстинктивну самосвідомість того, що для неї право» [396, pp. 60-62]. Здорове правове почуття, на думку Ієрінга, передбачає два критерії: чуттєвість як здатність відчувати біль від правопорушення; діюча сила як мужність і рішучість його відсторонити [396,

p. 63]. Навіть питання приватного характеру, такі як, зокрема, зобов'язання, право власності, питання честі мають викликати реакцію на завданий моральний біль, адже впливають на особистість індивіда [399, p. 420].

Окрім цього, право пов'язане з категорією інтересу, який Р. фон Ієрінг визначає через поняття життєвих потреб чи почуття залежності від життя. Інтереси можуть мати як індивідуальний, так і колективний характер. Ціль права в тому, щоб забезпечити збереження життєвих потреб суспільства. Відповідно, зміна інтересів народу впливає на зміну його права. У творі «Ціль у праві» інтерес розглядається Ієрінгом як те, завдяки чому ціль має владу над волею людини. Неможливо діяти без інтересу [397, p. 40].

Відтак, обов'язок правоволодільця щодо самого себе Р. фон Ієрінг переносить на обов'язок правоволодільця щодо суспільства. Кожен у суспільстві покликаний і повинен всіляко протидіяти проявам свавілля і беззаконня, якщо такі мають місце. Правосуддя, отже, чиниться не лише судом і правоохоронними органами, але й членами соціуму. Більше того, з двох положень – «не чини беззаконня» і «не терпи беззаконня» – перевагу має друге, адже саме «практична сила складає основу морального закону» [396, pp. 76-77].

Боротьбу за право приватне і за право державне (публічне) німецький вчений розглядає як однопорядкові явища. Оскільки те, що почуває член нації, як він діє, є віддзеркаленням того, що почуватиме і як діятиме нація у цілому. Таким чином, у результаті формується свого роду «моральний капітал», який згодом держава зможе використати в більших цілях [396, pp. 99-100]. Діючи на захист та в інтересах свого приватного права, індивід тим самим захищає право в цілому, забезпечуючи реалізацію законності [396, p. 101]. Реалізація закону державою дає можливість індивіду бажати загальних інтересів і так само індивідуальних, завдяки чому індивідуальний інтерес стає частиною соціальної мети, пов'язуючи цілі одних індивідів з цілями інших (суспільства) [400, p. 350].

Більш виражено категорія обов'язку представлена Р. фон Ієрінгом у праці «Ціль в праві». Так, вчений відзначає, що «праву протиставляється обов'язок. Перше виражає, що щось існує для нас, друге, що ми існуємо для іншого». При цьому існування для іншого як сенс обов'язку – це лише один із моментів загальної цілі існування людини, однак не є тим, що повністю поглинає ціль нашого існування. «Обов'язок проявляється над особистістю зобов'язаного так само, як власність над річчю, як стан пасивної зв'язаності. Все сказане … можна виразити у таких трьох положеннях: 1) я існую для себе; 2) світ існує для мене … ; 3) я існую для світу. На них, власне, ґрунтується не тільки весь правовий, але і весь етичний світовий порядок» [397, pp. 50-51]. «Все наше життя … є спільною діяльністю, спрямованою на спільні цілі, при чому кожний, діючи для інших, діє разом з тим і для себе, та навпаки. На такому взаємному співіснуванні … засноване поняття про суспільство. Людське і суспільне життя – це одне і те ж.» [397, p. 67]. Німецький вчений виводить чотири двигуни соціального руху – два нижчі (егоїстичні) і два вищі (моральні). Нижчими двигунами є винагорода та примус, вищими – почуття обов'язку і вільне самовідречення. Що стосується держави і права, то саме ці інститути втілюють собою *примус*. Держава і право – це «соціальна організація примусу» [397, p. 230]. Державна влада і право слугують формами реалізації завдань держави, обумовлюючи один одного [397, p. 233]. Право постає сукупністю чинних у державі примусових норм. Воно складається із власне норми, а також примусу (державного), що її забезпечує [397, p. 240]. Норма права у цілому має характер повеління, що зобов'язує тих, до кого вона звернена, до дії або утримання від дії. Р. фон Ієрінг пояснює необхідність примусу в суспільстві двома причинами: по-перше, недостатнє розуміння того, що спільний інтерес є водночас і приватним інтересом індивіда; по-друге, існування злої чи слабкої волі, завдяки якій приватний інтерес домінує над спільним [397, pp. 419-421].

У свою чергу, *почуття обов'язку* визначається як «гармонія особистої волі з вимогами суспільства, вираженими (право) чи невираженими (мораль)

у формі закону» [397, p. 73]. Обов'язок являє собою «відношення між особами, що має соціальне призначення, у тому вигляді, як таке призначення розуміється і вимагається суспільством». Вчений додає, що кожен обов'язок не виконується заради нього самого, але має на меті якийсь успіх, що досягається завдяки виконанню обов'язку. З етичного боку, практичне виправдання обов'язку зводиться до блага, яке він має нести. Практичний успіх обов'язку виражається на інших людях, а не на суб'єкті виконання (індивід, сім'я, громада, держава), хоча й може звертатися до самого себе [401, pp. 227-228].

У ситуації, коли для підтримання зазначеного відношення використовується зовнішній примус, обов'язки є *юридичними*, тоді ж, коли зовнішній примус відсутній, обов'язки є *моральними* [397, pp. 356-357]. «Моральні обов'язки – це такі, що визнаються етичною свідомістю народу, але не законами держави; інакше кажучи: моральна свідомість розуміє призначення людини по відношенню до інших у більш широкому сенсі, ніж той, який може і повинен бути визнаний державою» [397, p. 51]. Відповідно ж до суб'єктів, яким законом адресуються обов'язки, Р. фон Ієрінг поділяє їх на три групи: приватно-цивільні, державні та суспільні. Зокрема, суспільні обов'язки адресовані всім індивідам та мають на меті здійснити суспільне благо і суспільну безпеку. За їх дотриманням слідкує поліція [397, pp. 358-359]. Крім цього, вчений наводить особливі форми відносин, виходячи зі специфіки німецької мови. Йдеться про такі: 1) примус (Zwang) – передбачає чий-небудь обов'язок що-небудь допустити; до прикладу, обов'язкова освіта, обов'язок давати свідчення, публікувати матеріали в газеті тощо; 2) повинність, податок, тягар (Last) – першочергово ця форма означала накладення повинностей на особу (індивіда, державу, суспільство) як на власника нерухомого майна; пізніше дещо змістовно трансформувалася (до прикладу, сюди став належати обов'язок общини утримувати школу); 3) обов'язок (Schuld) – у більш вужчому сенсі передбачає приватноправове грошове зобов'язання (борг) між кредитором і боржником, у більш ширшому

– застосовується у цілому у сфері зобов'язань для позначення відносин між уповноваженими та зобов'язаними особами; 4) служба, послуга (Dienst) – мова йде про певні дії (у випадку послуг) чи про передачу службової сили в чуже розпорядження (слуга, державна служба, військова служба тощо) [397, pp. 358-360].

Р. фон Ієрінг наголошує, що у сфері державно-особистісних відносин не лише влада держави поширюється на індивіда, покладаючи на нього певні обов'язки, але й сама держава повинна надавати окремі послуги (блага). До найсуттєвіших з них вчений відносить: а) зовнішню безпеку; б) право; в) публічні установи і заклади. Однак забезпечити їх належне існування та функціонування неможливо без взаємності відносин між державою та індивідами. На підтвердження чого, вчений наводить такі пояснення: а) у будь-якому разі зовнішня безпека потребує «найбільшої частини особистих і економічних народних сил» (військова повинність, податки); при цьому жоден народ, який себе таким усвідомлює, не вважатиме надто дорогою ціну, необхідну для отримання цього блага; б) через право забезпечується охорона всередині держави; але тут, навпаки, правова охорона, попри її безцінне значення для індивіда, обходиться для народу занадто «дешево», адже основну (дорогу) ціну за неї колись заплатили пращури, нащадки ж покривають тільки витрати на її утримання; в) держава створює і підтримує в інтересах суспільства публічні установи і заклади (університети, бібліотеки, музеї тощо); проте одночасно на індивідів покладається сплата податків на їх утримання [397, pp. 412-414].

Таким чином, досить розгалужена проблематика обов'язків в Р. фон Ієрінга дозволяє виділити два напрямки її розуміння вченим. У контексті першого напрямку (праця «Боротьба за право») обов'язок асоціюється з необхідністю захисту права його володільцем, завдяки чому утверджується та відновлюється справедливість не лише права, яке було порушено, але й права (закону) в цілому. Це індивідуальний вимір обов'язку боротьби за право. Відтак, суспільний вимір передбачає обов'язок кожного протидіяти

свавіллю, порушенням закону, і, таким чином, брати участь у здійсненні правосуддя у державі. Ширшим є розгляд обов'язків Р. фон Ієрінгом у праці «Ціль в праві» (другий напрямок), в якій обов'язок – це свого роду зобов'язане існування для іншого, що має нести благо окремому індивіду чи суспільству в цілому. Почуття обов'язку німецький вчений визначає як один із вищих двигунів соціального руху; здійснює розподіл обов'язків на юридичні й моральні (в залежності від наявності/відсутності зовнішнього примусу, фіксації у законах), а також на приватні, суспільні й державні. Окрім цього, він наводить особливі форми зобов'язуючих відносин, виходячи зі специфіки німецької мови, зокрема: 1) примус (Zwang); 2) повинність, податок, тягар (Last); 3) обов'язок (Schuld); 4) служба, послуга (Dienst). На особливу увагу, на думку Р. фон Ієрінга, заслуговує і питання необхідності усвідомлення взаємності у відносинах між індивідом та державою. Адже тільки їх симбіоз дозволить забезпечити належне існування та функціонування таких сфер (благ), як зовнішня безпека, право та системи публічних установ і закладів.

Вчення Г. Спенсера отримало свої відгуки й аналіз у таких дослідників, як: К. Гордон (K. Gordon), Д. Макрей (D. MacRae), М. Мелоні (M. Meloni), Дж. Оффер (J. Offer), Т. Парсонс (T. Parsons), Р. Перрін (R. Perrin), Дж. Піл (J. Peel), Дж. Сміт (J. Smith), М. Тейлор (M. Taylor) та ін.

Уявлення англійського мислителя про обов'язки можемо прослідковувати, передусім, у праці «Основи науки про мораль». Так, відзначає вчений, кожна людина зобов'язана в своєму житті з належною пошаною ставитись до життя інших людей, що належать до того ж суспільства [402, pp. 134-135]. Виходячи з еволюційної теорії, представником якої є й Г. Спенсер, індивід не існує незалежно від суспільства, він використовує його як «зручний щит». Індивід еволюціонує лише в асоційованому стані. Цілі індивіда і суспільства однакові, а їх функціонування – взаємне або взаємодоповнююче [403, p. 606]. Індивіди пристосовуються одне до одного, до суспільства з часом, а зміни в

подальшому призводять до нових пристосувань. Набуті характеристики успадковуються майбутніми поколіннями, у такий спосіб формуючи серце змін, пов'язаних із «соціальною еволюцією» [404].

На думку англійського вченого, суть суспільства полягає у співпраці та регулюванні. Правила і норми, органи контролю й обмеження існують настільки, наскільки спонтанна поведінка загрожує соціальній стабільності. Контролюючі органи постають необхідним супутнім елементом колективного існування [405, p. 1343]. У пошуках підстав для гармонійного співіснування індивідів у суспільстві Г. Спенсер приходить до висновку, що для цього індивідам слід, перш за все, не спричинювати як прямої шкоди одне одному (особам та майну), так і опосередковано не шкодити одне одному внаслідок порушення своїх взаємних зобов'язань (договорів) [402, p. 146].

Мислитель відштовхується також від свого роду органічного закону, згідно з яким «будь-яка істота повинна нести всі вигоди і невигоди, що випливають із її власної природи, чи вони успадковані від пращурів, чи набуті шляхом викликаних нею самою змін» [402, pp. 188-189]. Відповідно до означеного закону має місце постійне прагнення збільшити загальну суму щастя для кожного виду. Звідси, Г. Спенсер виводить положення, за яким переслідування індивідуального щастя є «першою вимогою для досягнення найбільш загального щастя» [402, p. 190]. Далі вчений переходить до аналізу проблеми поєднання егоїстичних і альтруїстичних мотивів у людині. Він переконаний, що оскільки перша турбота людини все ж носить егоїстичний характер, то належна частина егоїзму робить можливою альтруїстичну діяльність. Тоді як, навпаки, недостатність егоїзму впливає на здатність бути альтруїстичним [402, p. 194]. Водночас, як егоїзм, так й альтруїзм володіють однаковою обов'язковою силою [402, p. 203]. Альтруїзм Г. Спенсер розглядає у широкому, знову ж таки, органічному контексті: це «будь-яка безсвідома чи свідома дія, що вимагає затрат індивідуального життя з метою збільшення життя інших індивідів» [402, p. 201]. При цьому саме

безсвідомий альтруїзм є необхідною передумовою для розвитку свідомого альтруїзму, в тому числі в рамках суспільства.

У праці «Соціальна статика» філософ наголошує на тому, що щастя людини містить у собі волю Божу [406, p. 75]. Саме ж щастя означає належне задоволення всіх бажань, що потребує належного вправляння всіма здібностями. «Якщо Бог бажає людського щастя, а щастя можна досягнути тільки через вправляння у здібностях, то, відповідно, Бог бажає, аби людина вправлялася у своїх здібностях». Звідси вчений виводить обов'язок людини – *вправлятися в своїх* здібностях, що випливає з обов'язку виконувати волю Божу. Поведінка, яка призводить до нещастя, суперечить волі Божій. Нехтуючи обов'язком вправлятися у здібностях, людина, переконаний Г. Спенсер, накликає на себе страждання. Навпаки ж, нормальна діяльність кожної здібності спричинює задоволення [406, p. 76]. Вчений продовжує, що виконання обов'язку вправляння у здібностях потребує наявності в людини свободи дій. Бог призначив людину для такої свободи, тому вона має на неї право. Йдеться про свободу робити все, до чого людину природним чином схиляють її здібності. Однак оскільки кожна людина має право на свободу дій, то свобода кожного має бути обмежена однаковою свободою всіх. Г. Спенсер, виходячи з такої аргументації, виводить основний постулат (закон): «кожна людина може вимагати повної свободи для вправляння у своїх здібностях, якщо така свобода сумісна з подібною свободою кожної іншої людини» [406, pp. 77-78].

Значну увагу Г. Спенсер звертає на обґрунтування *обов'язків держави*. Першим таким обов'язком у праці «Справедливість» вчений називає обов'язок забезпечувати національний захист. Тобто держава повинна скерувати діяльність людей, коли це необхідно, для війни [407, pp. 239-240]. Другий обов'язок держави пов'язаний з першим і стосується того, що держава бере на себе функцію відправляти правосуддя, яке до його формування мало вигляд приватних позовів і спорів. Доходило навіть до приватних воєн. Тому для того, щоб не допускати внутрішніх суперечок, а

тим самим не послаблювати сили громадян при потребі протидії зовнішнім ворогам, держава взяла на себе обов'язок вирішувати спори між громадянами [407, pp. 244-245]. У «Соціальній статиці» філософ наголошує на основному обов'язку, спільному для всіх держав, обов'язку захисту. «Обов'язок держави полягає у захисті, у примусі до виконання закону рівної свободи. Держава повинна відстоювати права людини, або, іншими словами, творити суд» [406, p. 253]. Більше того, сама держава розуміється вченим як «товариство людей (політична асоціація), що добровільно об'єднались для взаємного захисту» [406, p. 275]. «Як швидко держава виходить із ролі захисника прав, так швидко вона втрачає здатність до їх забезпечення» [406, p. 278]. До цього Г. Спенсер додає: «…з того моменту, коли держава приймає на себе що-небудь, окрім захисту, вона нападає, замість того, щоб охороняти» [406, pp. 282-283].

Англійський мислитель вказує й на *обов'язки громадян*, виходячи із уявлення про те, що кожен громадянин бажає жити повноцінним життям. Звідси, він «повинен підтримувати умови, при яких кожен може досягнути найбільш повного життя, яке … сумісне з найвищою повнотою життя його співгромадян». Іншими словами, кожен, хто не зазнає порушень стосовно співвідношення між власними діями і цілями, не має порушувати цього співвідношення щодо інших осіб [407, p. 251].

Таким чином, проблематика обов'язку в Г. Спенсера доволі диференційована. Розглядуваний нами феномен має як природно даний (безсвідомий), так і соціально виправданий (свідомий) характер. Так, на всіх членах суспільства лежить обов'язок гармонійно поєднувати власні егоїстичні та альтруїстичні мотиви поведінки. Крім цього, кожна людина має вправлятися у своїх здібностях, у такий спосіб виконуючи волю Божу, для чого необхідна відповідна свобода дій. При чому свобода однієї особи обмежується однаковою свободою всіх. Члену соціуму необхідно утримуватися від того, аби спричинювати пряму чи непряму шкоду іншим особам, а також виконувати взяті на себе зобов'язання. Всі зазначені обов'язки повинні в результаті привести до загального щастя суспільства і

кожного його члена, зокрема. Це кінцева і фундаментальна мета індивіда й соціуму. Виділяє Г. Спенсер і обов'язки держави, зокрема, забезпечення зовнішньої безпеки, здійснення правосуддя. Відтак, найголовніший обов'язок, спільний для всіх держав, полягає у захисті прав людини, реалізації закону рівної свободи.

Таким чином, попри складність виведення якогось єдиного чи одновекторного уявлення про обов'язок з погляду досліджуваних представників соціологічно-правових концепцій (Р. фон Ієринг та Г. Спенсер), все ж можливо виділити деякі універсальні мотиви в розумінні цієї категорії. Так, обов'язок, перш за все, слугує основою для поєднання егоїстичних та альтруїстичних мотивів людської поведінки, забезпечення гармонійного розвитку індивіда й соціуму в цілому. На кожному лежить повинність протидіяти свавіллю й порушенню закону з боку інших членів суспільства, утримуватися від спричинення шкоди іншим. Життєдіяльність індивіда, отже, безпосередньо впливає на життєдіяльність колективного цілого. Виконання обов'язків – це вагомий внесок особи в упорядковане функціонування соціуму, це двигун соціального руху.

Висновки до розділу 3

1. Інтерпретація обов'язку в добу Відродження представлена різного роду підходами, не схожими один на одного, і стосовно яких складно виділити певні інтегральні концептуальні лінії: Ла Боесі розглядає обов'язок як слідування людиною її природі, тим схильностям і правилам, які в ній закладені, віднаходження в собі й розвиток природно закладеної свободи через розумове осягнення речей довкола; у М. Монтеня проблематика обов'язків трьохвекторна: по-перше, обов'язки людини як природної істоти (пізнавати себе, бути активною і діяльною, жити за повеліннями природи); по-друге, обов'язки людини як громадянина (підкорятися правителю, поважати й любити його чесноти, виконувати закони своєї держави, а також

діяти на користь суспільного блага); по-третє, стосовно обов'язків правителя (зокрема, можливість правителя відступати від взятих на себе раніше обов'язків у виняткових обставинах, які загрожують державі існуванням); Ф. Бекон говорить про обов'язки в християнському сенсі як прояви любові до ближнього і про обов'язки товариства науковців-вчених, що покликані пізнавати і перетворювати природу для задоволення інтересів соціуму; утопічне життя у державах, представлених Т. Мором і Т. Кампанеллою, не просто пронизане обов'язками, але й в цілому ґрунтується та побудоване на них; завдяки ним забезпечується високоорганізований лад у суспільстві; обов'язки в розумінні Н. Макіавеллі грунтуються на здоровому глузді, уявленнях про природу людини, сутність і потреби функціонування держави, тому мслитель і допускає у визначених випадках відступ державних очільників від взятих на себе зобов'язань, не дивлячись на засоби, які вони використовують, якщо бажаного результату буде досягнуто; у Ж. Бодена категорія обов'язку формує громадянськість, лежить в основі розуміння закону (як наказ суверена щодо здійснення його влади), а також пов'язана з атрибутом суверенності; суверен і підданий пов'язані взаємними обов'язками – перший забезпечує захист підданого і його майна, а підданий – підкорюється волі першого й проявляє віру та послух владі; політична асоціація в ученні Й. Альтузія функціонує на основі взаємних обов'язків між правителями і підданими, які випливають з Декалогу, слугуючи всьому корисному й необхідному для суспільного життя; вся система обов'язків ґрунтується на Божих заповідях й заповіді любові до ближнього.

2. Широко представленим постає трактування обов'язку у природно-правовій традиції Нового часу. У Г. Гроція обовязок пов'язаний із його призначенням утілювати справедливість у суспільстві. Дотримання і добросовісне виконання обов'язків свідчить про високу свідомість людини, яка дала згоду вийти зі стану природного й вступити в стан громадянський. Взяти на себе зобов'язання означає реалізувати вимоги соціальності, здійснити надані обіцянки, відшкодувати спричинену шкоду тощо.

Категорія обов'язку пронизує всю політико-правову концепцію Т. Гоббса. Виконання природніх законів, на яких мають базуватися громадянські, постає запорукою виходу людей зі стану «війни всіх проти всіх». Найбільш досконалою формою такого виходу є формування інституту держави на чолі з сувереном, який апріорі наділяється правом керувати підданими, які, в свою чергу, зобов'язані виконувати відповідні приписи носія верховної влади. Обов'язок дотримуватися громадянських законів з'являється раніше, аніж самі закони, оскільки він закладений у самій ідеї держави в силу природного закону. Взамін суверен повинен забезпечувати мир у державі й щасливе життя громадян, інакше він діятиме всупереч вимог природнього закону.

У Дж. Локка обов'язок переважно розглядається крізь призму законів – спершу природного (не спричинювати шкоди іншому), а згодом і громадянського, що встановлюється верховною владою. На індивіда в державі покладається обов'язок виконувати визначені владою приписи, тоді як на саму владу – забезпечувати мир, охороняти власність, а також справедливо вирішувати (через судові установи) спори між громадянами.

За Б. Спінозою виконання обов'язків (зокрема, в громадянському стані людей) є вимогою розуму, що зумовлює потребу підкорити власні бажання на користь колективного цілого. При цьому індивід, який виконує покладені на нього обов'язки, діє, перш за все, керуючись інтересами власної безпеки.

Згідно з ученням Ж.-Ж. Руссо обов'язки це не тільки те, що зв'язує людину, підкорюючи її верховній владі, але, передусім, те, що слугує фактором кооперації людей у досконале об'єднання. Індивіди не просто повинні виконувати визначені приписи, але й покликані бути активними учасниками державно-правової дійсності, зокрема, брати участь у творенні законів, які й здатні забезпечити справедливість, рівність та свободу.

Особлива роль в концептуалізації вчення про обов'язок належить С. фон Пуфендорфу. Обов'язок – це не просто основна частина закону (як природного, так і позитивного), але фундамент екзистенції, завдяки якому

людина може вповні реалізувати себе як творіння Боже та як доброго громадянина. Звідси, отже, головне призначення обов'язку – забезпечити мирне й безпечне співжиття людей, які, будучи в природному стані самолюбивими, не здатні досягнути відповідних цілей. Для цього за допомогою суспільного договору формується державно організоване суспільство. Реалізація людиною обов'язку необхідним чином передбачає наявність вищестоячої ланки (яка має владу робити свою волю обов'язковою для інших), усвідомлення нею значимості існуючої повинності, а також намагання з любов'ю та радістю її виконувати. Головне в обов'язку – забезпечити соціальність людей. С. фон Пуфендорф розподіляє обов'язки людини на різноманітні види, зокрема виділяє три їх групи: щодо Бога, щодо себе та щодо інших людей. Окрім цього, мислитель детально обґрунтовує роль низки інших обов'язків, що випливають з різних статусів (станів) та видів діяльності людини у соціумі і державі (обов'язки подружжя, батьків і дітей, обов'язки, що випливають із договорів, стосовно власності, обов'язки громадянина тощо).

3. В етиці І. Канта обов'язок (повинність) – це фундаментальна категорія моральності, що завдяки внутрішній свободі й автономії волі особи стає морально ціннісним вчинком. Обов'язок передбачає у собі самопримус, безпристрасність, підкорення пристрастей і афектів людини своєму розуму. Апогеєм усвідомлення І. Кантом феномену обов'язковості слугує формула категоричного імперативу, що має кілька інтерпретацій. В його основі два значимі компоненти – максима як суб'єктивний принцип воління та об'єктивний закон (загальне законодавство). Морально цінною буде тільки та дія, максима якої відповідає об'єктивному закону. Обов'язок втілює в собі необхідність реалізації вчинку з поваги до закону. Необхідність слідування категоричному імперативу випливає з належності людини як розумної істоти до інтелігібельного світу. Обов'язки в німецького філософа розподіляються на правові та моральні; на обов'язки людини щодо неї самої та щодо інших людей. Ключова відмінність між правовими і моральними обов'язками

полягає у тому, що у випадку останніх обов'язок і мотив стають єдиним цілим, тобто ідея внутрішньої повинності постає визначальною підставою волі особи. Тоді як при правових обов'язках подібна вимога не постулюється, допускаються інші мотиви й цілі здійснення того чи іншого вчинку. В структурі морального обов'язку мислитель виділяє матеріальний і формальний елементи, а також зовнішню та внутрішню сторони.

4. Німецький мислитель Г. Гегель, вживаючи два поняття «обов'язок» (Verpflichtung) і «повинність» (Pflicht), вважає, що перше має правове підґрунтя, тоді як друге – моральне. Ключова відмінність між ними – наявність деякого умонастрою, тобто суб'єктивного переконання. При виконанні морального обов'язку людина дає відповідь, перш за все, собі в його необхідності, тоді як у ситуації з правовим обов'язком – подібне переконання не відіграє принципового значення. Категорії «право» і «обов'язок» у Гегеля, зрештою, зливаються, формально ототожнюються (хто не має прав, не має й обов'язків, і навпаки), зумовлюють і передбачають одне одного (хоча вчений і наголошує на їх змістовній відмінності). Мислитель розрізняє правові та моральні обов'язки, однак при цьому відзначає їх тісне переплетіння у випадку, якщо спонукальною причиною виконання правового обов'язку виступатиме повага до закону. Обов'язок у вченні Гегеля тісно переплітається з низкою етичних категорій – добром, совістю, доброчесністю тощо. Філософ переконаний, що індивіди володіють обов'язками по відношенню до держави у такій же мірі, в якій вони мають права. Відтак, у понятті єднання обов'язку і права полягає внутрішня сила держави.

5. Представники класичного позитивізму та утилітаризму намагались обгрунтовувати поняття обов'язку у такий спосіб: згідно з І. Бентамом обов'язок – це необхідний елемент досягнення щастя на індивідуальному і суспільному рівнях; діючи на основі принципу корисності, індивід здатен реалізувати максимальну міру щастя (зниження рівня страждань і збільшення рівня задоволень) як для себе, так і для соціуму в цілому; утилітаристське бачення Дж.Ст. Мілля пов'язує обов'язок не стільки з прагненням

максимізувати благо в суспільстві, скільки – мінімізувати шкоду від учинків індивідів; обов'язок характеризується примусом до певних суспільно корисних дій, за невиконання яких індивід може бути підданий відповідальності; відтак, обов'язком є те, що можна вимагати від людини; критерієм правильності наших учинків є те, в якій мірі вони сприяють досягненню щастя – найвищій меті людських прагнень; в концепції Дж. Остіна (так звана теорія наказів) регламентується жорсткий підхід до обов'язків, які пронизують всю правову систему; останні втілюються в наказі, реалізовуються через закони, забезпечуються санкціями; санкція – необхідний елемент закону, за її відсутності втрачає свою силу зобов'язуюча дія правових норм; виконання обов'язку – це сповнення волі особи (Бога, суверена чи приватного індивіда), яка володіє владою (вищістю, могутністю); обов'язки мислитель поділяє на відносні та абсолютні; позитивні й негативні; в О. Конта обов'язок є необхідний елемент соціальної солідарності, «перемоги» альтруїзму над егоїзмом, соціальних навичок і почуттів над природними; людина вчиться обов'язкам (підкоренню і послуху), перш за все, в сім'ї як у головній структурній одиниці суспільства, в подальшому таке «навчання» переноситься на суспільство й державу; людина має у перспективі так налаштувати себе, аби бути здатною підкорятися суспільним вимогам, завдяки чому єдине право, яким можна володіти, буде право виконувати свій обов'язок.

6. У представників соціологічної школи права XIX ст. обов'язок також здобув свою інтерпретацію: у Р. фон Ієрінга простежуються два напрямки розуміння обов'язку: за першого (праця «Боротьба за право») обов'язок асоціюється з необхідністю захисту права його володільцем, завдяки чому утверджується та відновлюється справедливість не лише права, яке було порушено, але й права (закону) в цілому; це індивідуальний вимір обов'язку боротьби за право,а тому суспільний вимір передбачає обов'язок кожного протидіяти свавіллю, порушенням закону, і, таким чином, брати участь у здійсненні правосуддя у державі; другий напрямок (праця «Ціль в праві»)

презентує обов’язок як свого роду зобов’язане існування для іншого, що має нести благо окремому індивіду чи суспільству в цілому; почуття обов’язку є один із вищих двигунів соціального руху; вчений розподіляє обов’язки на юридичні й моральні, а також на приватні, суспільні й державні; у Г. Спенсера обов’язок носить як природно даний (безсвідомий), так і соціально виправданий (свідомий) характер; на всіх членах суспільства лежить обов’язок гармонійно поєднувати власні егоїстичні та альтруїстичні мотиви поведінки; крім цього, кожна людина має вправлятися у своїх здібностях, у такий спосіб виконуючи волю Божу, для чого необхідна відповідна свобода дій; члену соціуму необхідно утримуватися від того, аби спричинювати пряму чи непряму шкоду іншим особам, а також виконувати взяті на себе зобов’язання; в результаті, всі зазначені обов’язки повинні привести до загального щастя суспільства і кожного його члена.

РОЗДІЛ 4. РОЗУМІННЯ ОБОВ'ЯЗКУ У НОВІТНІЙ ПЕРІОД

4.1. Обов'язок у психологічній теорії права Лева Петражицького [408; 409]

Лев Петражицький, польський філософ і вчений, вважається засновником психологічної теорії права. Остання цілком відповідала поглядам, які отримали популярність наприкінці XIX – поч. XX ст., і згідно з якими у психіці людини існують різного роду об'єкти – логічні, математичні, мистецтво, мова, наука, релігія та ін.

Ідеї Л. Петражицького (в тому числі й щодо природи обов'язку) були сприйняті й у подальшому застосовані передусім такими вченими, як: П. Сорокін, Г. Радбрух, Р. Паунд, Г. Гурвіч, Е. Ланде, А. Койдер та ін. У свою чергу, серед сучасних науковців – дослідників правової спадщини філософа відзначимо: Р. Банакара, Я. Воленьскі, В. Зорькіна, К. Машкович, А. Овчіннікову, І. Поснова, А. Полякова, С. Пяткіну, О. Тімошину, А. Тревіно, Е. Фіттіпальді.

Розуміння права. Концепція Л. Петражицького базується на положеннях інтроспекційної психології, яка трактує право як щось реальне, а не нормативне [410, pp. 381-382]. Вчений доповнив і розширив розуміння права новими ідеями та методами психологічного аналізу явищ суспільного життя. Право розподіляється ним на інтуїтивне та позитивне. Перше являє собою спонтанний емоційний процес у людському організмі. Де-факто право значною мірою ототожнюється з правосвідомістю, зокрема, тією її частиною, яка стосується правових почуттів, емоцій, переживань [411, с. 561]. У контексті виділення інтуїтивного права додамо, що останнє демонструється феноменом справедливості. Це, свого роду, вищий критерій, через який схвалюються чи, навпаки, критикуються закони, правові звичаї тощо. Завдяки цьому конфлікти між позитивним правом і справедливістю неминучі [412, p. 132].

Згідно зі вченням Л. Петражицького, право передусім існує у свідомості особи як досвід, що проектується назовні. Відтак, правові норми, що містяться у конституціях і кодексах, є лише проекції цього первинного юридичного досвіду. Мислитель був переконаний, що відносини між людьми можуть бути кращими, аніж вони є, і світ стане кращим. Шлях до цього «кращого» пролягає через право, адже воно володіє значним впливом на функціонування людських спільнот і держав, а також завдяки його мотиваційній і освітній функціям. Разом із тим, необхідна глибока реформа в науці та праві, а в подальшому – зміна людської свідомості [413, p. 40].

Критикуючи неповноту й недосконаліть виділення традиційних елементів психічного життя – пізнання, почуттів і волі – Л. Петражицький обґрунтовує на їх місці «нові» елементи, в основі яких – *емоції*. Відповідно, елементи психічного життя розподіляються ним на дві групи: двосторонні та односторонні. Двосторонні – пасивно-активні – називаються емоціями, тоді як односторонні охоплюють односторонньо-пасивні (пізнавальні та чуттєві) переживання й односторонньо-активні (вольові) переживання [414]. Лише психічні процеси, переконаний мислитель, адекватно й всесторонньо визначають реальність того, що відбувається, формують мораль і правові норми. Провідна роль у цих процесах належить емоціям, які схиляють і мотивують людину до певних вчинків і настроїв [415, с. 180]. Що стосується емоцій, то, серед іншого, їм властива значна чутливість й еластичність, тобто «здатність залежно від обставин піддаватися значним коливанням інтенсивності» [414]. Поняттям емоцій філософ обґрунтовує «специфічні пасивно-активні психічні стани, які й складають основу етичних явищ» [416, с. 113-114].

Основою зобов'язуючої сили права постає емоційне переживання суб'єктом цінності належної поведінки. Нормативний сенс правового переживання полягає у тому, що воно мотивує суб'єкта до реалізації повинного. Ціннісно обумовлені процеси нормативної мотивації, що опираються на легітимовані нормативні факти, створюють систему

координованої соціальної поведінки. Відзначимо, що нормативні факти, згідно зі вченням Л. Петражицького, це такі, що уявляються особою, дії, висловлювання тощо авторитетних суб'єктів (суддів, законодавців, релігійних авторитетів і т.д.), що мали місце в просторі й часі, які викликають у свідомості людини імперативно-атрибутивні емоції [46, с. 62-63]. Відповідні емоції й складають, власне, право. Останнє, отже, виникає не з конкретних соціально-історичних та економічних передумов, а як результат перенесення переживань людини на інших людей, якому приписуються певні права і обов'язки. При цьому саме під впливом емоцій людина приписує собі, іншим, зовнішньому авторитету права й обов'язки, переносить на них свої внутрішні переконання про те, як слід вчинити за тих чи інших обставин [417, p. 319].

Погодимось із О.М. Савенковим і В.С. Горбань у тому, що трактування права через психіку людини дозволило не стільки пояснити сутність права, скільки «значною мірою виправдати значення правової соціалізації, що обумовлена як на рівні індивіда, так і всього суспільства різноманітними мотивами, і, відповідно, можливістю виховного впливу на мотивацію, що володіє силою як стосовно окремої особи, так і державної політики, державного ладу, економічної діяльності тощо». Дослідники виходять з позиції про те, що право в Л. Петражицького визначається не стільки типом ментальності й особливостями психічної регуляції діяльності людини, «скільки соціально детермінованою системою мотивів: спілкування, освіти, виховання, повсякденного життя, звичок, внутрішнього примусу і т.д.» [418, p. 107]. Отже, право, на думку мислителя, це проекція обов'язків людини щодо власної поведінки та поведінки інших у теперішньому, минулому й майбутньому [419, p. 56].

Сутність та види обов'язків. У напрямку визначення обов'язку зауважимо, що польський філософ, критикуючи сучасні йому існуючі підходи до трактування цієї категорії (як юристів, так і філософів та моралістів), переконаний, що останні «страждають» кількома недоліками: по-

перше, відсутня наукова класифікація обов'язків; по-друге, відсутнє наукове визначення особливої природи та ознак, якими відрізняються правові обов'язки від моральних [420].

Відтак, у межах своєї теорії права Л. Петражицький виділяє вищий клас емоцій, моральних і правових переживань – емоції повинності, обов'язку, або етичні емоції (етична свідомість). Таким емоціям властиві наступні ознаки:

1) відповідні повторювані схиляння носять своєрідний містично-авторитетний характер, тобто походять із невідомого, відмінного від повсякденного «я», таємного джерела (до прикладу, з поезії, міфології, релігії тощо); йдеться, зокрема, про існування іншої істоти, що протистоїть нашому «я», і яка схиляє до певної поведінки, так ніби якийсь таємний голос звертається до нас, говорить з нами (до прикладу, голос Божий);

2) вони переживаються як внутрішня перешкода свободі, слідування нашим схильностям, цілям, будучи твердим і неухильним тиском у бік тієї поведінки, з уявленням про яку поєднуються відповідні емоції. Зазначена ознака виражається у мові та інших продуктах людського духу в формі двох уявлень: з одного боку, зазначені принципи поведінки називаються «законами», «повеліннями» й «заборонами» – це вищі, пануючі над людьми і навіть богами, закони; з іншого боку, суб'єкт, до якого відповідні повеління й заборони звернені, знаходиться в особливому стані несвободи, зв'язаності [420].

Л. Петражицький наголошує на тому, що етичні обов'язки являють собою не реальні величини, але тільки емоційні проекції [420]. Насправді ж існують лише переживання етичних моторних збуджень завдяки уявленням про певну поведінку. Більше того, пошук чогось більш «реального» в праві та моралі, аніж емоції, вчений вважає безперспективним [411, с. 560]. Цікаво, що, на думку Л. Петражицького, для виникнення обов'язку достатньо існування однієї людини. Більше того, обов'язок може сприйматися із зовнішньої точки зору, як погляд третьої сторони [421, p. 34].

Етичні обов'язки мислитель розподіляє на дві групи: гетерономні (позитивні) та автономні (інтуїтивні). Перша група передбачає існування зобов'язань, які спираються на встановлені приписи чи авторитетів (наприклад, так написано в Корані). Відтак, друга група, навпаки, покладання на подібні авторитети не передбачає [420].

Крім цього, вчений виділяє також дві групи обов'язків – моральні та правові (юридичні). Моральні обов'язки – це такі, що усвідомлюються вільними особистостями стосовно інших, котрі не можуть ні нащо претендувати по відношенню до тих, хто виконує такого роду обов'язки (наприклад, подання милостині). Правові чи юридичні обов'язки, натомість, це такі, які усвідомлюються «не вільними» особами стосовно інших, згідно з якими те, до чого зобов'язана одна сторона, має право вимагати інша сторона як щось їй належне [420].

Відповідно до такої градації обов'язків, Л. Петражицький зазначає про можливість виділення двох різновидів етичних емоцій – односторонньо-зобов'язуючих, чисто імперативних або моральних, а також зобов'язуючо-вимагаючих, імперативно-атрибутивних або правових (юридичних) [420]. Відмінність між цими видами етичних емоцій пролягає крізь призму односторонності (сфера обов'язків) чи двосторонності (сфера пов'язаних між собою прав та обов'язків). При моральних нормах йде мова про внутрішнє почуття обов'язку певної поведінки, при цьому без відповідного почуття, що хтось має право вимоги такої поведінки. Тоді як при правових нормах має місце двосторонній характер зобов'язання: одна сторона зобов'язується здійснити щось (чи утриматися від певних дій) на користь іншої, яка, у свою чергу, має право вимагати від першої такого виконання (чи утримання), адже воно їй належне.

Філософ проводить диференціацію між моральними та правовими обов'язками за кількома критеріями (аспектами).

По-перше, стосовно ставлення права й моралі до виконання обов'язків сторонніми особами замість безпосередньо зобов'язаних. Так, правові

обов'язки цілком можливі й без участі зобов'язаної сторони, бо найважливіше – те, що належить уповноваженій особі, має бути виконане на її користь, у той час як моральні емоції задовольняються лише відповідною імперативу поведінкою зобов'язаного суб'єкта (тобто виконання зобов'язання, яке суб'єкт сам на себе покладає).

По-друге, відносно ставлення права й моралі до представництва. Тут аргументація щодо відмінності між моральними та правовими обов'язками така сама, як у першому випадку.

По-третє, щодо ставлення права й моралі до примусового виконання. Правові обов'язки, на відміну від моральних, носять примусовий характер виконання (з урахуванням відповідних аспектів). Моральні ж обов'язки за своєю природою добровільні.

По-четверте, стосовно ставлення права й моралі до намірів зобов'язаних осіб щодо виконання обов'язків. Л. Петражицький наголошує, що моральні обов'язки не можуть не мати свідомого наміру щодо здійснення обов'язку, тоді як правові обов'язки можуть вчинятися і без бажання та наміру. При цьому таке твердження не означає, що здійснення правових обов'язків завжди позбавлене наміру особи.

По-п'яте, відносно ставлення права й моралі до мотивів виконання. Йдеться про те, що правові обов'язки є безвідносними щодо мотивів виконання, важливий результат – щось здійснено на користь уповноваженої особи. З моральними обов'язками ситуація зворотна: тут принципово важливі мотиви, більше того, останні не можуть бути іншими (до прикладу, корисливими), аніж моральними [420].

У цілому ж у Л. Петражицького право і мораль залишаються явищами індивідуальної психіки, але соціальними за своїм походженням. Їх природа розкривається за допомогою аналізу психіки особи, а вивчення походження й законів їх розвитку і дії потребує вивчення соціальних умов їх існування [411, с. 560]. При цьому імперативна етика (мораль) – це досконалий попередник права, а перехід від імперативних, однобічних емоцій до

двосторонніх, атрибутивно-імперативних, веде до соціального прогресу під впливом багатовікового культурно-історичного освітньо-виховного процесу [422, p. 234]. Важливий висновок, до якого приходить мислитель, полягає у тому, що право і мораль не можуть бути відділені від повсякденних дій людей. Останні (діячі) виявляються зануреними в процес різноманітного застосування прав і обов'язків по відношенню один до одного. Індивіди являють собою «активні конструктори унікально сформульованих соціо-юридико-моральних світів досвіду». Правом є правило, яке встановлює двосторонній набір прав та обов'язків між двома чи більше діячами [411, с. 560].

Варто зауважити, що з точки зору своїх елементів, право в Л. Петражицького розподілене на дві категорії: 1) право в об'єктивному сенсі, тобто сукупність норм права; 2) право в суб'єктивному сенсі, тобто правовідносини, обов'язки й права [420]. Так, у контексті права в суб'єктивному сенсі мислитель протиставляє виділенню трьох окремих понять – правовідносини, обов'язки та права – одне збірне (єдине) – правовідносини-обов'язки-права. В такий спосіб заперечується потреба у їх розділенні, адже всі вони так чи інакше передбачають діяльність психіки людини [420].

Суб'єкти моральних і правових обов'язків. Традиційно розгляд цієї проблеми вчений розпочинає з критики існуючих у науці поглядів та пояснень. Він називає вчення про означених суб'єктів сучасної йому науки наївно-реалістичними, наївно-нігілістичними та наївно-конструктивними. Наївна реалістичність і наївна нігілістичність таких учень полягає у тому, що до суб'єктів обов'язків не відносять низку категорій: безтілесних духів, божества, померлих, святих, тварин, неживі предмети тощо. Навпаки, пануючим є уявлення про те, що відповідними суб'єктами постають лише люди, а право стосується лише міжлюдських відносин і захищає виключно людські інтереси. У свою чергу, наївна конструктивність вчень про суб'єктів обов'язків пов'язана із тим, що вони «замість констатування дійсно наявних

суб'єктів у сфері їх реального буття будують різних фантастичних істот у неналежній сфері, просторі: теорії соціальних організмів, метафізичних і безтілесних воль і т.д.» [420].

На противагу цьому, мислитель відзначає особливості вчення про суб'єктів (правовідносин-обов'язків-прав) з точки зору запропонованої ним теорії права: по-перше, відбувається переміщення із зовнішнього світу на психіку тих, які переживають правові психічні процеси й приписують різним уявлюваним істотам права та обов'язки; це означає, що обов'язок є результатом складних психічних процесів, а тому акцент з дії (акту) зміщується на психіку особи; звідси, отже, належним методом вивчення суб'єктів постає самоспостереження й об'єднаний метод зовнішнього і внутрішнього спостереження; по-друге, завданням тут є «ознайомлення з … фактами правової психіки, констатація того, що має місце в цій психіці в якості суб'єктних уявлень та в якому вигляді …, без свавільних перетлумачень»; по-третє, вчення про суб'єкти повинне поширюватися як на сферу інтуїтивного права, так і всього позитивного права, незалежно від офіційного визнання; по-четверте, суб'єктними уявленнями в сфері правової психіки можуть бути різного роду уявлення персонального характеру, адже з останніми асоціюються правові емоції та інші уявлення, предмети яких постають суб'єктами права (до прикладу, у дитячому праві є такий суб'єкт права – лялька) [420].

У цілому Л. Петражицький наголошує на тому, що суб'єктами обов'язків та прав можуть бути не лише індивідуальні, конкретні уявлювані істоти, але й їх класи, роди, види. Відповідно до цього мислитель поділяє права та обов'язки на дві групи: індивідуальні, конкретні; класові, загальні (клас батьків, клас дітей). Мають місце також і абсолютні права та обов'язки, суб'єктами яких є «всі», «будь-хто», «кожен» (наприклад, «обов'язок утримуватися від посягання на будь-чиє життя») [420].

Об'єкти моральних і правових обов'язків. Такими об'єктами філософ називає різного роду поведінку: «будь-які уявлювані, зовнішні і внутрішні

дії, в тому числі в сфері права і суто внутрішні, в сфері моралі і суто зовнішні дії, а також в обох сферах не лише дії, які уявляються нам розумними, корисними для інших, для суспільства… але й нерозумні, шкідливі тощо» [420]. Окрім цього, елементи поведінки розподіляються на дії, утримання та терпіння, відповідно до чого «слід розрізняти три види моральних і правових обов'язків: їх можна умовно назвати «дієвими», «стримуючими» та «страждальницькими». Або ж можна розмежовувати позитивні і негативні «дієві» чи «активні» обов'язки, з однієї сторони, «страждальницькі» чи «пасивні» обов'язки, з іншої сторони [420].

Разом з тим, відзначимо, що на думку Л. Петражицького, до складу об'єктних уявлень у сфері моралі та права входять різного роду додаткові уявлення – модальні – які більш точно визначають те, що потрібно для належного виконання обов'язку. Серед них: уявлення стосовно часу виконання дії; щодо місця виконання; властивостей обов'язкової дії, способу виконання, порядку, якості, кількості тощо; уявлення тих речей чи інших благ, до яких відносяться відповідні дії, утримання чи терпіння; стосовно адресатів чи дестинаторів обов'язкових дій (людей чи інших істот), «до прикладу, тих, яким що-небудь має бути доставлено, від посягання на яких слід утриматися, дії яких необхідно терпіти» [420].

Таким чином, особливості трактування права (а так само й обов'язку) Л. Петражицьким пов'язані з прагненням зануритись у психічні процеси, що мають місце в людській свідомості. Складність у поясненнях «роботи» психіки слугує фактором «виправдання» творчих пошуків мислителя. Здійснюючи зусилля у напрямку «подолання» позитивістського праворозуміння, Л. Петражицький обґрунтовує право як феномен людської психіки, а саме через призму емоцій. Звідси й вибудовується усвідомлення ним обов'язку: це те, що передусім пов'язане з правом. При цьому важливо зауважити, що вчений сприймає права та обов'язки у їх цілісності, що походять із психіки. Обов'язок як вища етична емоція являє собою певною мірою повинність, яку особа проектує на свою поведінку щодо оточуючої її

реальності. Така повинність носить, з одного боку, авторитетно-містичний характер, а з іншого – зв'язує «свободну» волю людини, скеровуючи її до виконання тієї чи іншої дії. Обов'язки мислителем розподіляються на: моральні (односторонні, імперативні) та правові (двосторонні, атрибутивно-імперативні); гетерономні (позитивні) та автономні (інтуїтивні); індивідуальні, загальні та абсолютні. Основна увага зосереджується вченим на розмежуванні правових і моральних обов'язків. Головна відмінність між ними полягає у світлі наявності в уповноваженої особи прав по відношенню до зобов'язаної. При моральних обов'язках зобов'язаний добровільно бере на себе обов'язок, однак ніхто інший не може вимагати від нього такого виконання, тоді як при правових – наявна особа, яка має право вимагати від зобов'язаної сторони виконання того, що їй належить. При цьому форма існування чи вираження зобов'язання принципового значення не має. Особливості розуміння категорії обов'язку в Л. Петражицького стосуються й визначення ним суб'єктів та об'єктів моральних і правових обов'язків. Суб'єктами таких обов'язків можуть виступати не лише живі люди, але й божества, неживі предмети тощо. У свою чергу, об'єктами філософ називає різного роду поведінку, елементами якої є дії, утримання та терпіння, а також додаткові – модальні – уявлення.

4.2. Обов'язок у концепціях неопозитивізму (крізь призму поглядів неопозитивістів) [423; 424]

Долаючи уявлення про право класиків правового позитивізму, зокрема, Дж. Остіна, неопозитивізм пропонує ширше поглянути на сутність права й механізми його дії. Неодмінним чином право (закон) постає таким, що тісно пов'язане з феноменом обов'язку, який, однак, втрачає свою посилену жорсткість (порівняно з суто позитивістським трактуванням). Обов'язок – це не просто те, до чого схиляє індивіда правовий припис у сенсі вчинення певної дії чи утримання від неї. Обов'язок (особливо в Г. Харта) отримує

свою значиму інтерпретацію – його сприйняття самим індивідом як поведінки, яку він повинен здійснити, і яка визначена законодавцем. Розглянемо більш детально погляди основних представників неопозитивістського напрямку в праві (Г. Кельзена і Г. Харта) стосовно природи і реалізації обов'язків.

Г. Кельзен. У своїй «чистій» теорії права Г. Кельзен спирається на позицію, відповідно до якої припускається, що людина вже має знання чи пізнання юридичних приписів. Подібне припущення постає основою чинності системи норм у німецького вченого, що підкріплена також категорією нормативного приписування, тобто зв'язком між правовою умовою і правовим наслідком [425, p. 293].

Результати аналізу «чистої» концепції права Г. Кельзена та його поглядів на обов'язки містяться у працях таких дослідників, як: Б. Бікс (B. Bix), Л. Грін (L. Green), Г. Коен (H. Cohen), С. Паульсон (S. Paulson), Дж. Рац (J. Raz), Ю. Стоун (J. Stone), Дж. Харріс (J.W. Harris), Г. Гарт (H.L.A. Hart), Г. Х'юдж (H. Hughes) та ін.

З погляду німецького вченого, характерною особливістю права як соціального порядку є використання примусу, тобто «акт, передбачений порядком в якості наслідку соціально шкідливої дії, повинен здійснюватися також і проти волі його адресата, а в ситуації спротиву з його боку – й із застосуванням фізичної сили» [426, p. 26]. Спираючись на своє фундаментальне положення про право як систему норм, що регулюють людську поведінку, Г. Кельзен пов'язує норму з тим, що «щось повинно бути або здійснюватися» і що «людина повинна поводитись певним чином». Змістом правової норми є її вказівка на застосування сили (примусу), тоді як змістом правової системи – схема, що надає чинності вказівкам на застосування сили (примусу) [427, p. 696]. Закону слід дотримуватися, перш за все, з точки зору правової системи. І сказати, що закон дійсний, означає просто сказати, що це закон [428, p. 150].

У свою чергу, наголошує німецький вчений, термін «повинен» виражає нормативний смисл акту, інтенціонально спрямованого на поведінку інших. Подібно як норма може не лише наказувати, але й дозволяти, та уповноважувати, «повинність» охоплює собою також смислові конфігурації і «може», і «має право» [426, p. 26]. Кельзен відзначає, що норму як повинність слід відрізняти від волі як буття. Іншими словами, необхідно розмежовувати поведінку, передбачену нормою як повинну, від фактичної поведінки, що відповідає нормі [426, pp. 29-35].

Г. Кельзен вказує на два способи регулювання людської поведінки в нормативному порядку:

1) позитивний – має місце, коли людині приписано діяти певним чином чи утриматися від певних дій; якщо людина поводить себе так, як приписує норма, вона виконує свій обов'язок, якщо ж навпаки – не дотримує норму, то і не виконує обов'язок. До цього додамо, що «утримання, що становить обов'язок одного індивіда по відношенню до іншого, може бути утриманням зобов'язаного індивіда від певної дії (наприклад, обов'язок не вбивати іншого індивіда), або воно може бути утриманням від перешкоджання певній поведінці іншого індивіда (особливо обов'язок індивіда не перешкоджати іншому індивіду в його діях, спрямованих на певну річ, і не ускладнювати ці дії будь-яким чином (про що детальніше мова піде пізніше)) [426, pp. 46-49]. Позитивний спосіб також стосується випадків, коли: а) норма уповноважує людину досягнути передбачених порядком результатів через певну дію (до прикладу, участь в нормотворчості); б) правопорядок, що встановлює акти примусу, уповноважує людину здійснити такі акти за наявності передбачених умов (до прикладу, застосування сили при необхідній обороні);

2) негативний – йдеться про поведінку, яка не заборонена порядком, але й не дозволена позитивно нормою, відповідно, вона дозволена лише в негативному сенсі [426, pp. 26-27].

Чи не найважливішим елементом правопорядку німецький вчений називає основну норму. В його теорії права існування останньої необхідно

пояснює єдність і нормативність правової системи. Адже правова система не є безсистемним набором норм. Вони особливим чином пов'язані [429, pp. 94-95]. Основна норма являє собою «загальне джерело дійсності всіх норм, що належать до одного порядку, їх загальна основа дійсності». Нормативний порядок формує система норм, дійсність яких можливо вивести з однієї і тієї ж основної норми [426, p. 69]. Відтак, дійсність правової норми визначається не її змістом, а тим, що вона створена певним способом, передбаченим основною нормою. Будь-який зміст, стверджує Г. Кельзен, може бути правом. Основна норма не є матеріальною нормою у сенсі виведення часткового з більш загального логічним шляхом. Це «вихідний пункт процедури створення позитивного права», її роль – сформувати якусь правову логіку, а не зміст права [426, p. 96]. Формула основної норми може зводитись до наступного: «Повинно поводити себе так, як це приписує конституція». Функція цієї основної норми полягає в «обґрунтуванні об'єктивної дійсності правопорядку, тобто встановлених актами людської волі норм у загальному і повному діючому примусовому порядку» [426, p. 103]. Погодимось із Г. Х'юджем (G. Hughes) у тому, що основна норма не є правовою нормою у звичному розумінні, але це «конструкція правової думки, що необхідна, аби вважати систему такою, що породжує діючі норми» [427, p. 704].

Характер обов'язку чи обов'язковості філософ бачить у суспільному укладі життя людей, що ведеться ще з первісного ладу. Так, коли людина живе в суспільстві, в її свідомості існує уявлення про зобов'язуючі норми, що регулюють поведінку людей щодо одне одного. У первісних людей переважало правило: «Якщо ти поводиш себе правильно, ти повинен бути нагороджений… Якщо ти поводиш себе погано, ти повинен бути покараний» [426, p. 129].

Відповідно ж поняття обов'язку (юридичного обов'язку) Г. Кельзен трактує як поведінку, що приписана соціальним порядком (правопорядком). Індивід, отже, зобов'язаний поводити себе певним чином відповідно до

встановлених приписів. Водночас, на думку німецького вченого, обов'язок ототожнюється з самою правовою нормою. Звідси, висловлювання «Індивід юридично зобов'язаний поводити себе певним чином» тотожне тезису «Правова норма приписує індивіду певну поведінку» [426, pp. 150-151].

Юридичний обов'язок, як і тотожна з ним правова норма, може мати загальний та індивідуальний характер. Так, до прикладу, загальною буде правова норма чи обов'язок компенсувати спричинену шкоду, тоді як індивідуальний характер носитиме судове рішення, яке приписує компенсувати в конкретному випадку А шкоду, заподіяну В [426, p. 157]. Обов'язок, переконує Г. Кельзен, індиферентний щодо знання чи мотивації індивіда в напрямку його виконання. Якщо індивід не виконує того, що приписує правова норма (юридичний обов'язок), то він скоює правопорушення і підлягає встановленій за нього санкції. Якщо ж він виконує покладений на нього обов'язок, то уникає застосування до нього санкції [426, pp. 158-159]. Звідси, неодмінною складовою правової норми постає санкція, що застосовується до індивіда, який не дотримався приписів правової норми (знехтував покладеним на нього юридичним обов'язком).

Суб'єктом юридичного обов'язку Г. Кельзен називає індивіда, чия поведінка є умовою застосування чи незастосування до нього (його близьких) санкцій. Він може виконати обов'язок, і уникнути санкції, або його не виконати, і бути підданим її впливу [426, p. 153]. Тобто «суб'єктом є лише зобов'язаний індивід (той, який своєю поведінкою може порушити або виконати обов'язок), тоді як уповноважений індивід (той, до якого така поведінка має бути звернена) є тільки «об'єктом» поведінки, що складає зміст обов'язку» [426, p. 165]. Змістом юридичного обов'язку є сама поведінка індивіда, а в деяких випадках – двох і більше індивідів. До прикладу, обов'язок може покладатися на того чи іншого індивіда (альтернативно), і порушується, коли жоден із них його не виконує. Обов'язок також може передбачати спільність виконання кількома

індивідами, як наслідок, порушується, коли подібна спільність відсутня [426, p. 152].

Юридичний обов'язок тісно пов'язаний із категорією «відповідальності», однак їй не тотожний. Передбачається, що не завжди відповідальним є індивід, на якому лежить юридичний обов'язок, який він не виконав. Такими відповідальними можуть бути й інші особи. Отже, відповідальність конкретно стосується того індивіда, на якого спрямовуються санкції за відповідне правопорушення. При цьому можуть мати місце два випадки: коли відповідальним є безпосередньо той індивід, який скоїв правопорушення, та коли інший індивід несе відповідальність за наслідки правопорушення, вчиненого не ним [426, p. 156].

Особливу увагу німецький філософ звертає на обов'язок компенсувати шкоду. За загальним правилом індивід зобов'язаний не лише не спричинювати шкоди іншому, але й (у разі її спричинення) компенсувати завдану шкоду. Відтак, як наголошує Кельзен, обов'язок компенсувати шкоду не є санкцією, однак так званим «замінюючим» обов'язком. Лише коли останній не виконується, застосовується санкція примусового вилучення [426, p. 161].

Поряд з цим вчений розрізняє обов'язок надання і обов'язок допущення. У ситуації з обов'язком надання один індивід може вимагати від іншого поведінки, що складає зміст обов'язку другого стосовно першого. Перший індивід приймає від другого певні речі або послуги («речова форма надання чи надання у формі послуги»). Інакше кажучи, зобов'язаний індивід надає дещо уповноваженому індивіду. Що стосується обов'язку допущення – поведінці, що складає зміст обов'язку, відповідає поведінка, яка має бути допущена, тобто «якщо має місце обов'язок одного індивіда не перешкоджати певній поведінці іншого індивіда і не ускладнювати цю поведінку будь-яким чином, то йде мова про допущення одним індивідом поведінки іншого індивіда». До прикладу, допущення користування певною річчю тощо. «Поведінка одного індивіда, що відповідає зобов'язаній

поведінці іншого індивіда, зазвичай, позначається як зміст «права», як предмет «домагання», що відповідає цьому обов'язку». Таку ж поведінку одного індивіда, «особливо вимога (від іншого) зобов'язаної поведінки, визначають як здійснення права. У випадку ж обов'язку допущення … як «використання» права. Тим часом ця ситуація, що позначається як «право» … одного індивіда, є нічим іншим, як обов'язком іншого чи інших» [426, pp. 163-164]. Звідси поведінка індивіда, щодо якої реалізовується поведінка зобов'язаного індивіда, вже визначена в поведінці, що складає зміст обов'язку. «І якщо співвідношення між індивідом, стосовно якого інший індивід зобов'язаний поводитися певним чином, і цим іншим індивідом окреслити як «право», то таке право є лише відображенням цього обов'язку» [426, p. 165].

У продовження даного тезису, філософ, відзначаючи тотожність відображеного права і юридичного обов'язку, констатує: «У будь-якому випадку, відображене право неспроможне існувати без відповідного йому юридичного обов'язку. Тільки якщо один індивід юридично зобов'язаний поводитися певним чином по відношенню до іншого, то цей другий індивід має по відношенню до першого «право» на цю його поведінку. Отже, відображене право одного полягає лише в обов'язку іншого» [426, p. 167].

Таким чином, виходячи з «чистої» теорії права Г. Кельзена, обов'язки складають основний зміст системи нормативного правопорядку, а також фактичної поведінки індивідів у суспільстві, врегульованої правом. Обов'язками можуть бути пронизані будь-які сфери життя індивіда. Більше того, Г. Кельзен ототожнює правову норму з обов'язком, який неодмінно пов'язаний із санкцією, що має бути застосована до індивіда (чи інших осіб) у випадку порушення (невиконання) правових приписів. Реалізація обов'язків повинна здійснюватися безвідносно до мотивації чи інтересу індивіда, на якого вони покладаються. Юридичний обов'язок тісно пов'язаний із категорією відповідальності, однак їй не тотожний. Уповноважена особа є «об'єктом» поведінки, що утворює зміст обов'язку,

при цьому суб'єктом є лише зобов'язаний індивід. Німецький вчений, отже, будує через свою правову концепцію модель жорсткого та чіткого встановлення і виконання обов'язків у суспільстві, що випливають з правових приписів. Такі умови сприяють ефективності та дієвості функціонування суспільного та правового порядку. Окрім цього, Г. Кельзен наголошує на певній «недооцінці» категорії юридичного обов'язку, оскільки «юридичному обов'язку зазвичай протиставляють правомочність як суб'єктивне право, якому і віддають пріоритет. У правовій сфері говорять про право та обов'язок, а не про обов'язок та право» [426, pp. 162-163]. Таке сприйняття означених феноменів, ймовірно, має своїм джерелом позиції природньо-правового вчення.

Дослідженням правової теорії англійського філософа і теоретика права Герберта Гарта, в тому числі й у контексті розуміння обов'язків, займалися такі вчені, як: К. Гімма (K. Himma), М. Крамер (M. Kramer), С. Легарре (S. Legarre), С. Перрі (S. Perry), Д. Пріл (D. Priel), Б. Сімпсон (B. Simpson), Дж. Фінніс (J. Finnis), Л. Фуллер (L. Fuller), С. Шапіро (S. Shapiro) та ін.

Г. Гарт, попри концептуальну назву своєї основної праці («Поняття права»), насправді дуже обережно підходить до того, аби визначити природу права як такого. Більше того, не раз англійський вчений наголошує, що його ціль не стільки визначити чим є право, скільки через аналіз і критику вдосконалити правову теорію, спираючись на попередній досвід і, свого роду, згладжуючи певні кути. Так, філософ спершу відштовхується у трактуванні права (закону) від позиції Дж. Остіна (право як команда), яку, проте, не приймає до кінця. Англійський вчений переконаний, що команда – не наказ, підкріплений погрозою, але вона пов'язана з авторитетом (владою) [82, p. 20]. Закон як примусовий наказ характеризується ознакою постійності, стійкості. Слідуючи Остіну, він вказує на таку особливість законів як «загальна звичка підкорення», яка означає, що більшості наказів більшість тих, кому вони адресовані, підкорюється [82, p. 23].

Г. Гарт справедливо звертає увагу на те, що існує низка законів, щодо яких неможливо застосувати трактування «накази, підкріплені погрозою». До прикладу, укладення договорів, складання заповітів, укладення шлюбних контрактів тощо. Подібні закони не накладають обов'язків чи зобов'язань, однак надають особам засоби здійснити їх бажання, наділяючи можливостями створювати деякі системи прав і обов'язків [82, pp. 27-28]. З іншого боку, приходить до висновку філософ, все ж можливо стверджувати, що правила, які надають владу (правомочності), є «засобом створення обов'язків» [82, p. 33].

Окрім цього, англійський вчений відзначає, що для розуміння деяких особливостей права часто кращою моделлю, аніж модель примусових наказів, здатна виступати модель обіцянки. Обіцяти означає: «сказати щось, що створить зобов'язання, яке зв'яже обіцяючого». Коли особа дає обіцянку, вона накладає на себе обов'язки, надаючи іншим права. Подібні аспекти можуть бути застосовані й до законодавця, оскільки він не завжди лише той, хто віддає накази іншим, перебуваючи над власним законом. Він часто може, як обіцяючий, бути зобов'язаним підпадати під владу законів [82, pp. 43-44]. Обіцянка розкриває таку рису зобов'язання як незалежність від змісту. Зокрема, зобов'язання, свідомо створені обіцянкою, можуть так само свідомо бути скасованими обіцянкою. Така незалежність не тягне за собою будь-яких обмежень щодо дій, які особа може зробити для себе обов'язковими, пообіцявши їх виконати [430, p. 102].

Г. Гарт намагається довести слабкість і хиткість «звички підкорюватися» законам як основи для існування свого роду впорядкованих відносин у суспільстві. Для демонстрації наводиться приклад із правителями Рексом і Рексом II. Зовсім не очевидно, що підкорення Рексу і сприйняття його як законодавця перенесеться й на Рекса II. На противагу звичці вчений подає один вагомий аспект – «внутрішній аспект правил». Йдеться про те, що хоча б деяка частина групи розглядає певну поведінку як загальний стандарт, якому повинна слідувати вся група як ціле. Внутрішній аспект правил

полягає у регулярній і одноманітній поведінці [82, pp. 57-58]. Внутрішній аспект правил дає змогу зрозуміти, чому громадяни вважають, що закону слід дотримуватися [431, p. 683]. Г. Гарт не стверджує, що громадяни повинні визнати закон, який надає їм підстави для дій, але пропонує широкий, відкритий набір причин, чому громадяни можуть визнати такий закон [432, p. 319]. Філософ зауважує, що не обов'язково підкорятися закону з моральних міркувань, однак все ж найбільш стабільною і впорядкованою правовою системою буде та, чиї громадяни і державні службовці, зазвичай, підкоряються закону з моральних міркувань [431, p. 683].

Соціальні правила слід відрізняти від соціальних звичок. Перші являють собою моделі поведінки, щодо яких члени соціальної групи мають рефлексивно-критичне ставлення. Серед подібних моделей поведінки не лише норми права, але й мораль, етикет тощо. Кожне із них викликає певний рівень соціального тиску, аби їм підкорятися. Соціальні ж звички, навпаки, є моделями поведінки, які не привертають до себе рефлексивно-критичного ставлення [433, p. 221].

Таким чином, стверджує філософ, у випадку зі звичкою чи послухом X, який уповноважений (через законодавство) робити зобов'язаними людей (щоб вони виконували те, що він каже), не можна сказати, що люди мають або визнають зобов'язання виконати те, що каже X. Мінімальними вимогами для останнього є: по-перше, слова X мають загально прийматися як такі, що конституюють стандарт поведінки; по-друге, відношення до слів X загально формується як підстави для того, щоб вчинити те, що каже X, як підтримуючі вимоги, за якими інші мають зробити те, що він каже [430, pp. 89-90].

Ідея права, отже, може бути виражена через ідею правила, передусім, а не наказу, звички чи погрози. В цілому право – це сфера, до якої найбільш чітко належить поняття зобов'язання. У правовій системі природно говорити про все, що передбачено законами. Г. Гарт приймає точку зору, відповідно до якої всі особи юридично зобов'язані дотримуватися кожного застосовного закону [434, pp. 445-446].

Англійський вчений виділяє дві групи (типи) правил, які поєднуються між собою, і відображають сутність чи основу права (правової системи) як такого (як такої). Первинні правила (правила першого типу) встановлюють обов'язки, тобто приписують чинити щось чи утримуватися від чогось незалежно від волі осіб. Правила другого типу (вторинні) надають владу – публічну чи приватну, тобто надають первинним правилам офіційного статусу, юридичної дійсності, створюють можливості ввести нові правила першого типу, змінити чи скасувати старі правила або встановити контроль за їх виконанням (функціонуванням) [82, pp. 80-81]. Вторинні правила включають у себе: 1) «правило визнання» – повинно вказати на ознаку чи ознаки, наявність яких у тому чи іншому (первинному) правилі визнається як кінцева ствердна вказівка на те, що перед нами саме таке правило, яке група повинна підтримувати соціальним тиском; 2) «правило зміни» – передбачає функціонування деякої влади, яка має право запроваджувати нові первинні правила для більшості (решти) суспільства, змінювати чи скасувати існуючі; 3) «правило суду» – надає визначеним інстанціям повноваження авторитетно встановлювати, чи було порушено в конкретному випадку первинне правило, чи ні [82, pp. 94-97]. Разом із тим, спільним для обох груп правил виступає те, що вони являють собою певного роду «стандарти, за якими конкретні дії можна критично оцінювати» і в яких «обов'язки і права є центральними елементами в концепції їх синтезу (або синтезу первинних і вторинних правил)» [435, с. 13].

Що стосується безпосередньо обов'язків, то найважливіший постулат для визначення їх змісту зводиться до того, що вони передбачають наявність правил. Останніми й приписуються обов'язки, коли має місце загальна вимога їм відповідати, що підкріплена значним тиском з боку соціуму по відношенню до тих, хто бажає від них ухилитись чи їх не виконати. Подібний соціальний тиск має бути серйозного наміру. При цьому, відзначає Г. Гарт, обов'язки можуть опиратися на звичаї, може не існувати централізованої системи покарання за їх невиконання, санкція може виражатися у словесному

осуді чи апеляції щодо необхідності дотримання правил тощо [82, p. 87]. Окрім цього, природа обов'язків передбачає, що існуючі правила, підкріплені серйозним тиском з боку соціуму, вважаються необхідними елементами підтримання соціального життя чи деяких його цінних проявів. Також природа обов'язків характеризується тим, що вони, приписані правилами, можуть суперечити бажанню тих, на кого покладені. Іншими словами, обов'язки, встановлюючи деяку частку жертовності й самовідречення, можуть конфліктувати з приватними інтересами [82, pp. 87-88].

Виходячи з позиції англійського вченого, для існування юридичного зобов'язання необхідна наявність наступних мінімальних умов: по-перше, існує правова система; по-друге, існує первинне правило, що накладає зобов'язання, якщо має місце певний набір фактів; по-третє, формується певний набір фактів [436, p. 406]. Попри те, що юридичне зобов'язання супроводжується певним соціальним тиском, Г. Гарт не вірить, що особа, яка насправді мала зобов'язання, відчувала тиск. Філософ не вважає також, що юридичні зобов'язання існують лише там, де мають місце загальноприйняті соціальні правила щодо їх змісту [437, p. 1234].

Г. Гарт не відходить у своїх судженнях від усталеного погляду на розподіл обов'язків на правові та моральні, однак подає власне трактування на предмет їх співвідношення між собою. Так, перш за все, правові й моральні обов'язки схожі в таких характеристиках, як: а) переслідують ціль окреслити межі поведінки індивіда незалежно від його бажання, підкріплюючись для цього суспільним тиском; б) їх виконання не є певною заслугою, але мінімальним внеском індивіда до суспільного життя; в) охоплюють собою правила, що керують поведінкою індивідів у переважно постійно повторюваних ситуаціях [82, p. 172].

Водночас, англійський вчений наголошує, що моральним правилам (обов'язкам) характерні деякі риси, що відрізняють їх від правових та інших соціальних правил. Ними є:

1. Важливість – передбачає усвідомлення значимості моральних правил, що й потребує їх підтримки; така значимість може проявлятися в наступному: а) моральні правила утверджуються для протидії «грі пристрастей», яку вони обмежують, а також ціною принесення у жертву інтересів індивідів; б) вагомі форми соціального тиску, що чиниться як для приведення індивідуальних випадків до одноманітності, так і для забезпечення передачі й вивчення моральних стандартів у всьому суспільстві; в) всезагальне визнання того, що, якби моральні стандарти не були загальноприйнятими, в житті індивідів сталися б неприємні зміни [82, pp. 173-174].

2. Імунітет до свідомої зміни – означає неможливість зміни чи скасування моральних правил через вольовий, свідомий акт, як це має місце в ситуації з правовими правилами [82, p. 175].

3. Добровільний характер порушень моралі – йдеться про те, що, на противагу правовій відповідальності, де вона не скасовується з підстави, за якої особа не змогла втримати себе в межах закону, який вона порушила, при моральній відповідальності «повинен» ознаменує «можеш», а тому «я не міг не» є завжди виправданням (вибаченням) [82, p. 179].

4. Форма морального тиску – тиск з боку моралі полягає в апеляції до поваги, яка закладена у правилах, що важливі самі по собі, та які розділяють всі, кому вони адресовані [82, p. 180]. Додамо тут, що моральні обов'язки мають форму нагадування індивіду про те, що він не дотримувався правил, які соціальна група розглядає як ті, що мають серйозне значення, і вимагає від нього їх дотримання [430, p. 103].

Окрім того, виходячи з позиції Г. Гарта, мораль не зводиться лише до обов'язків, адже мають місце такі форми моралі, які виходять за межі загальноприйнятої у суспільстві моралі. По-перше, йдеться про так звані моральні ідеали, які перевищують сутність повинності, адже заслуговують похвали. Приклади тут – герой і святий. По-друге, існує низка чеснот (милосердя, щедрість, терпіння тощо), які також перевищують повинність,

адже за допомогою них людина турбується про інтереси інших чи жертвує особистими інтересами [82, p. 182].

Таким чином, попри те, що правові концепції Г. Кельзена і Г. Гарта належать до неопозитивістських, можливо спостерігати певні відмінності в їх поглядах. На противагу Г. Кельзену, Г. Гарт розділяє правові та моральні обов'язки, враховує мотиваційну та навіть рефлексивно-критичну складову в сприйнятті обов'язків, які покладаються на індивіда законом. Право в Г. Гарта зводиться до правил, які, серед іншого, приписують обов'язки, що повинні виконуватися незалежно від волі осіб. Проте при цьому Г. Гарт вказує на два вагомі аспекти, притаманні обов'язкам: по-перше, так званий «внутрішній аспект правил», тобто мотивація індивідів стосовно виконання ними визначених обов'язків; найкраще при цьому – аби індивіди дотримувались правових приписів з моральних міркувань; по-друге, фактор суспільного тиску, який показує, що від індивіда соціум очікує виконання ним обов'язків, подібно як і він може очікувати від інших такого ж виконання. Як правові, так і моральні обов'язки окреслюють межі поведінки індивідів, а їх виконання сприймається як мінімальний внесок осіб у суспільне життя. Разом із тим, особливості моральних обов'язків визначаються через їх посилену значимість, особливу форму морального тиску, імунітет до свідомої зміни та добровільний характер їх порушень. Більше того, існує низка проявів дії моралі (моральні ідеали та чесноти), які виходять за межі моральних обов'язків. Отже, в уявленнях про обов'язки Г. Гарт, у порівнянні з Г. Кельзеном, не вдається до абсолютизації правових приписів, якими встановлюються зобов'язання, враховуючи вплив на їх зміст різноманітних факторів.

4.3. Обов’язок у соціологічних концепціях права XX століття [438; 439; 440]

У соціологічній юриспруденції право постає інструментом соціального контролю, який підтримується авторитетом держави, а цілі, на які воно спрямоване, і методи досягнення таких цілей, можуть бути розширені й удосконалені шляхом свідомих цілеспрямованих зусиль. Юриста-соціолога у першу чергу цікавить право з огляду можливості його використання як інструменту для служіння суспільству. Вивчення права переважно пов’язане із певною повсякденною проблемою правового характеру [441, p. 9]. Відтак, у соціологічних підходах XX ст., що й постає їх основним внеском у розуміння права, право здобуває свою посилену функціональність, ніби «розчинюючись» у соціуму і через соціум, активно спрямовуючись на потреби суспільства. При цьому є явищем максимально динамічним і максимально інтегрованим у соціальну дійсність.

Що стосується проблематики обов’язків у соціології права XX ст., слід визнати, вона представлена не широко. Особливо це стосується школи правового реалізму як особливого відгалуження соціолого-правової думки, де обов’язки розглядаються переважно в контексті реалізації судової функції. Попри це, для отримання повної картини вчення про обов’язок, розуміння його сутності та змістовних характеристик, звернення до соціологічної, у тому числі правореалістичної позицій, є необхідним для відслідковування динаміки інтерпретації відповідного феномену, в тому числі з апеляцією до сьогодення.

Таким чином, по суті наш огляд умовно розподілятиметься на дві частини: в першій розглядатимуться підходи стосовно обов’язків представників європейської і американської соціолого-правової думки, в другій же – окремі позиції американської школи правового реалізму.

В цілому соціологічна школа права XX ст. стала предметом дослідження таких вчених і дослідників, як: Е. Брейбрук, Ф. Бруші, Дж.

Гайвард, Дж. Гарднер, М. Кінг, Дж. Клем, Р. Кордеро, Р. Коттерелл, К. Кроуфорд, Г. Навarро-Ужи, Н. Ніколаєнко, І. Санд, К. Торнгілл, А. Філіппопулос-Мігалопулос, А. Якобсон та ін.

Розпочнемо з учення Ойгена Ерліха, вчення якого в контексті його соціології права отримало увагу таких науковців, як: М. Антонов, В. Бігун, Дж. Веббер (J. Webber), М. Ерто (M. Hertogh), Б. ван Клінк (B. van Klink), С. Максимов, А. Маник, В. Марчук, С. Фогль (S. Vogl) та ін.

Австрійський та український вчений О. Ерліх вважається одним із засновників соціології права, саме він обґрунтував правову доктрину, означену як «живе право». Наука про право – це частина соціології, сама ж соціологія права – «наукове пізнання права» [442, p. 26]. Вихідним пунктом соціології як науки постає поняття суспільства. Суспільство є «сукупністю людських союзів, пов'язаних між собою» [442, p. 26]. Для вченого правом є те, що слугує основою порядку в тому чи іншому людському союзі. Він приходить до висновку, що на ранніх етапах розвитку основою правопорядку був «порядок усередині людських союзів». Відповідний порядок формувався кожним союзом самостійно, навіть якщо йшлося про перейняття рис порядку одного союзу інший [442, p. 32]. Більше того, такий внутрішній порядок людських союзів і залишається «основоположною формою права» [442, pp. 37-38].

О. Ерліх протиставляє правову норму і правове речення. Якщо друге являє собою випадкове формулювання обов'язкового до виконання правового припису, то правова норма – це такий правовий припис, який перейшов у дію, і який може існувати без якої-небудь фіксації у вербальній формі. З появою дієвих правових приписів, отже, починають виникати й правові норми [442, pp. 37-38]. Австрійський вчений прагне довести, що правова норма – це лише одне з правил поведінки, що має, відповідно, ту ж саму природу, що й інші суспільні правила поведінки (моралі, релігії, честі, моди тощо). При цьому ці правила – це «суспільні факти, результат діючих у суспільстві сил, їх варто розглядати в їх суспільному взаємозв'язку» [442, p.

39]. Правові норми являють собою основу для прийняття рішень судами або безпосередньо використовуються владними установами і структурами [442, p. 171]. Правове речення звучить завжди узагальнено, і не може бути настільки конкретним, як сама ситуація [442, p. 172]. Правові речення, що конституюють державне право, переважно є похідними від судових норм для прийняття рішень, які, в свою чергу, ґрунтуються на нормативності, що міститься у соціальних інститутах [443, p. 141].

О. Ерліх зазначає, що «У всіх правових союзах правова норма являється основою їх внутрішнього укладу: це наріжний камінь їх організації. Ця організація якраз і означає існуюче в союзі правило, яке визначає його членам їх становище та обов'язки». Означене правило може охоплювати як відношення між людьми, так і відношення людини до речей [442, pp. 40-41]. Вчений висуває вагомий критерій для юридичних правил, що створюють порядок у союзі, це їх дієвість на практиці, в житті. При цьому відмежовує їх від тих юридичних правил, які залишаються нормами рішеннями, що відносно рідко відіграють роль у правовому спорі. Це стосується і решти суспільних правил поведінки: «Лише те, що вступає у життя, стає живою нормою. Все решта є тільки вченням, нормою рішення, догмою чи теорією» [442, pp. 40-41]. З точки зору права, індивід є завжди членом союзів, у житті яких він бере участь. Такі союзи регулюються правом й іншими суспільними нормами. Відтак, нормою є те, що «вказує кожній окремо взятій людині її становище, підкорене чи владарююче, та її завдання» [442, pp. 42-43].

О. Ерліх виходить також із того, що «примус не є характерною особливістю правової норми» [442, pp. 62-63]. Людина, натомість, змушена вчиняти згідно з правом, оскільки вона включена в суспільні зв'язки. «У цьому відношенні правова норма не відрізняється від інших норм. Держава не є єдиним примусовим союзом … [442, p. 63]. До прикладу, лікарі адвокати ремісники, продавці виконують свої обов'язки, тим самим задовольняючи своїх клієнтів, збільшуючи їх кількість, і, зрештою, зміцнюючи власну ділову

репутацію [442, p. 65]. Функція ж державних приписів полягає у захисті норм, які формуються у суспільстві, а також у різного роду державних інститутів [400, p. 352]. Поряд з цим, вчений все-таки зауважує про існування певних форм примусу, які переважно притаманні саме правовій нормі, зокрема, мова йде про покарання та примушування до виконання [442, p. 67].

Отже, попри те, що у вченні О. Ерліха безпосередньо особлива увага не звернена до проблеми обов'язків, все ж їх варто осмислити. Обов'язок є, передусім, тим явищем, завдяки якому індивід як член різного роду людських союзів вносить свій внесок у їх впорядковане функціонування. Виконання обов'язків індивідів є основою забезпечення правопорядку в людських союзах. Обов'язки можуть міститись як у правових нормах, так й у правових реченнях, які відрізняється за своєю природою. Вчений робить акцент на тому, що індивіди зобов'язані вчиняти згідно з правом у першу чергу тому, що вони включені в суспільні зв'язки, а не у зв'язку з його примусовою силою. Це робить правові норми подібними до інших суспільних норм (моралі, релігії, честі тощо), які варто розглядати в їх суспільному взаємозв'язку. У цілому ж нормою у людських союзах, на думку О. Ерліха, є те, що вказує індивідам їх становище та обов'язки. При цьому австрійський вчений наголошує на важливості дієвості норм на практиці, що робить їх «живими» правилами поведінки людських спільнот, втілюючи у такий спосіб внутрішній порядок.

У свою чергу, французький соціолог Л. Дюгі представляє відому концепцію солідаризму, згідно з якою, зокрема, основним призначенням суспільства і держави постає задоволення потреб людини, обслуговування її інтересів [444, с. 46]. Якщо дії держави не визначаються служінням соціальній солідарності як основі всіх юридично-соціальних зобов'язань, їй слід було б протистояти [445, p. 192]. Право в розумінні вченого являє собою соціальні функції різного роду груп у суспільстві, кожна з яких усвідомлює свій обов'язок стосовно забезпечення солідарності як справжньої основи виникнення права і держави [446, с. 15]. При цьому існування таких груп не

залежить від того, чи визнаються вони державою. Групи володіють власними характеристиками й не зводяться до дій їх індивідуальних членів [447, с. 25]. Кожен член суспільства, за Л. Дюгі, зобов'язаний співпрацювати в соціальній солідарності [445, p. 195].

Французький соціолог у своїх судженнях виходить з того, що людина не може жити поза суспільством. Звідси необхідним є існування соціальної норми. Така норма забороняє або наказує свідомі дії. Соціальна норма визначає об'єкти волі індивідів і мету для них [448, p. 16].

Відповідно, обов'язки в Л. Дюгі носять соціальний характер, тобто такий, при якому, в разі невиконання, виникає певний дисбаланс у складових елементах соціальної групи та, як наслідок, соціальна реакція, спонтанна спроба відновити рівновагу. Тому соціальна норма забороняє будь-яку дію чи бездіяльність, що здатні спричинити соціальний безлад. Соціальна норма наказує всім індивідам у суспільстві співпрацювати й втілювати соціальний порядок. Цікаво, що вчений навіть відчужується від наділення обов'язків моральним характером, а тільки соціальним. Якщо вони порушуються, відсутнє посягання на вищий принцип моралі, тільки на рівновагу соціальної групи [448, pp. 20-21]. Об'єкт соціальної норми зобов'язує кожну людину діяти таким чином, щоб вона поважала автономію інших і свою власну, адже вони є елементами національного життя [448, p. 22].

Соціальна норма в своїй структурі об'єднує норми моральні, норми економічні та норми правові. Особливе становище в цій системі Л. Дюгі надає правовим нормам. Вчений визначає, що моральні та економічні норми стають правовими тоді, коли в свідомість індивідів, які складають соціальну групу, проникає уявлення про те, що сама група чи ті, хто має в ній найбільшу силу, можуть втрутитися, щоб придушити порушення правил. В іншій формі верховенство права має місце, коли індивіди, що складають групу, розуміють і визнають, що реакція на порушників правила може бути соціально організованою [448, p. 36]. Правова норма вказує індивідам у суспільстві, яким чином вони мають поводитися. Така норма носить

імперативний характер, коли вона постає соціальним законом, що необхідно зобов'язує всіх індивідів як членів групи. Правова норма є умовою підтримки суспільного життя [448, pp. 37-38]. Л. Дюгі виділяє два ключові фактори, завдяки яким можливе існування правових норм, – відчуття соціальності та відчуття справедливості [448, p. 46]. Правова норма, стверджує французький соціолог, обов'язкова в тому сенсі, що за умови її порушення, індивіди як члени групи усвідомлюють, що є справедливим в цей момент для підтримання соціальної взаємозалежності, що якась свідома сила, включена в групу, втручається, аби придушити відповідне порушення [448, p. 65].

Критикуючи ідеї рівності та природного права, Л. Дюгі вважав, що навіть власність не є суб'єктивним правом індивіда, але його обов'язком є нести певну соціальну функцію, нести соціальні обов'язки в рамках соціальної солідарності [444, с. 46]. Французький вчений в цій позиції протистояв ліберальній традиції, де власність надає право власнику робити з нею що завгодно, якщо він не порушує право власності інших осіб. Навпаки, переконаний Л. Дюгі, власність підлягає внутрішнім обмеженням і повинна враховувати інтереси не лише власника, але й інших членів суспільства. Власність не може залишатися непродуктивною, але має створювати вартість [449, p. 99].

Отже, солідаризм Л. Дюгі наповнює обов'язок його внутрішнім змістом, що пов'язаний з соціальною, а далі й правовою нормою, які повинні втілювати ідеали соціальної співпраці та соціального порядку. По суті, обов'язок інтегрується у відчуття соціальності та відчуття справедливості, носячи навіть не моральний, але виключно соціальний характер. З одного боку, можна стверджувати, що він передбачає інтуїтивний, проте з іншого – все ж відомий, знаний компонент для членів соціальних груп.

В іншого французького соціолога Жоржа Гурвіча аспекти правової теорії й розуміння обов'язку віднаходимо, зокрема, в працях «Ідея соціального права» та «Білль (Декларація) про соціальні права». Критика ним індивідуалізму в праві спричинює усвідомлення вченим важливості

формування концепції «соціального права», що здійснює інтеграцію сукупності, групи завдяки участі їх членів у такому цілому. Останні мають між собою відносини спільності («Ми»). Авторитет права звідси виводиться не від індивідуальної чи сукупності воль, але від об'єктивного факту самого союзу «Ми» [450, pp. 34-35]. До прикладу, коли працівника наймають на завод, він підпорядковується ряду зобов'язань, що регулюють внутрішню організацію заводу (робочий час, дисципліну тощо). Це «поза згодою» випливає з будь-якого договору. Правовою основою підпорядкування працівників таким обов'язкам, за Ж. Гурвічем, є безпосередньо правова спільність – завод як такий в описаному випадку [450, p. 35].

Соціальне право вчений визначає як «автономне право спілкування, що об'єктивно об'єднує кожну реальну активну сукупність, яка втілює позачасову позитивну цінність». Це право змушує ціле безпосередньо брати участь в правових відносинах, які з нього виникають, не змінюючи самого цілого. Соціальне право на своєму первинному рівні передує будь-якій організації групи й виражається організовано, тільки якщо асоціація засновується на праві об'єктивної спільноти й пронизана ним, являючи собою егалітарну асоціацію співпраці, а не ієрархічну асоціацію панування. У своєму організованому колі соціальне право звертається до складних колективних осіб, що відмінні від ізольованих індивідуальних суб'єктів [451, pp. 15-16]. Жорж Гурвіч зазначає, що окреслене розуміння соціального права охоплює собою такі ключові аспекти: 1) загальна функція соціального права, яка полягає в об'єктивній інтеграції сукупності шляхом організації спільноти членів; 2) основа його обов'язкової сили: породження такого права прямим шляхом завдяки сукупності, яку воно об'єднує; 3) об'єкт: регулювання внутрішнього життя сукупності; 4) внутрішня структура правовідносин: безпосередня участь «сукупності», що не відокремлена від її членів; 5) зовнішній прояв: «соціальна влада», як правило, не пов'язана з безумовними обмеженнями; 6) реалізація в організаціях – асоціаціях співпраці з

егалітарними тенденціями; 7) суб'єкт, до якого звернено соціальне право – складна колективна особа [451, p. 16].

Зупинимось більш детально на значимому в контексті нашого дослідження аспекті обов'язкової сили соціального права. Така обов'язкова сила, визначає французький соціолог, ґрунтується на прямій владі цілого, внутрішнє життя якого регулюється. Це автономне право кожної групи, породжене нею ж. Основою обов'язкової сили соціального права слугують «нормативні факти» як факти союзу, товариськості через часткове злиття чи спільність («Ми»). Такі факти первинно знеособлені, а їх авторитет береться безпосередньо з первинно неорганізованої спільноти. «Нормативні факти» є реальними фактами стосунків з іншими, стосунків одне з одним, що своїм існуванням втілюють конкретні позитивні цінності, цінності особистісні[451, pp. 20-21]. Цікаво, що чинність соціального права не виходить за межі групи, яку воно об'єднує. Таким чином, у відносинах з «третіми сторонами» група більше не підпорядковується власному соціальному праву.

Додамо, що саме в безпосередній участі «цілого» в правових відносинах, заснованих на соціальному праві, виражений особливий зв'язок між суб'єктами такого права, взаємопроникнення їх претензій, домагань та обов'язків. Коли «ціле» накладає зобов'язання на своїх членів, коли навіть неорганізовані спільності чи міжнародне співтовариство юридично зобов'язують індивідів проти їх волі, наголошує Ж. Гурвіч, тоді ми торкаємось феномену прямої участі всіх у правових відносинах, що встановлені соціальним правом [451, p. 22].

Інша праця вченого в сфері правової теорії, «Білль (Декларація) про соціальні права», слугує свого роду «символом» активного впливу на суспільство. Суб'єкти соціуму визнаються здатними обмірковувати власні дії, використовуючи засоби боротьби з перешкодами, що заважають реалізації спільності, зокрема, проти ідеологічних блокувань, які не дозволяють визнавати інноваційний діапазон власної творчості [450, p. 42].

У «Біллі (Декларації) про соціальні права» Ж. Гурвіч, серед іншого, виділяє соціальні обов'язки стосовно власності. Власність може бути легітимована, тільки якщо вона не конфліктує з правами Національної Економічної Організації, правами працівників і споживачів, правом власності інших осіб чи груп. Власність може бути індивідуальною та колективною (в двох формах – соціальна і публічна). Будь-яка власність захищається законом і судом. Індивідуальна власність не може бути експропрійована для публічного інтересу без належної компенсації. Право приватної власності на засоби виробництва захищається у межах такого ліміту: спір приватного підприємства з Національною Економічною Організацією не має шкодити національній економіці [452, pp. 88-89].

Таким чином, проблематика обов'язків у Ж. Гурвіча пов'язана з обов'язковою силою соціального права, на якому ґрунтуються відносини колективної спільності «Ми». Обов'язок тут звернений не до індивіда, але до групи, асоціації чи організації, яка представляє індивідів. Основою обов'язків є «нормативні факти», що представляють собою факти союзу, товариства, відносин у межах групи. Загалом, можна зауважити, що у концепції Жоржа Гурвіча де-факто простежується нівелювання індивідуальною свідомістю, при цьому майже цілковите апелювання до колективної свідомості, колективних цінностей.

Значимим явищем у соціології права XX ст. вважається вчення німецького соціолога та філософа Н. Лумана. На його думку, соціальна дійсність являє собою всеохоплюючу систему комунікацій, які розвиваються внутрішньо, із себе самих. Завдання такої системи полягає у тому, щоб продукувати нові смисли під авто- і зовнішню референцію [453, с. 175]. Суспільство є системою, яка сама себе описує і сама себе спостерігає. Подібне здійснюється через різні способи комунікації – засоби масової інформації, пресу, електронні технології розповсюдження інформації тощо [454, с. 65]. Комунікативні функції формуються з узагальнених символічних функцій суспільств і їх кодів, серед яких право, гроші, політика, релігія та ін.

Загальний код права – правовий/неправовий. Право являє собою оперативну і самореферентну систему, яка виконує певні функції сучасних суспільств [455, pp. 51-53].

Право в трактуванні Н. Лумана являє собою по суті правову комунікацію. Подібна комунікація стосується різного роду сфер життєдіяльності індивідів: водії, які сперечаються про те, хто з них зробив помилку в судженні, що призвело до аварії; покупець, який наполягає на своїх правах як споживача, аби йому відшкодували бракований товар; чоловік, який відмовляється сплачувати аліменти на дитину, бо вважає, що її батьком міг бути хтось інший тощо. Правова система визнає, отже, повідомлення у зазначених прикладах як правові повідомлення. Право, таким чином, використовується як спосіб надати сенсу чи значення відповідним подіям [456, p. 36]. Юридичні твердження не подаються одне одному, оскільки виконуються накази центрального суверена, ані не відображають природну або сформовану правову ієрархію. Юридичні твердження робляться, оскільки має місце намагання зрозуміти очікування інших осіб. І кожне таке твердження слугує для створення мережі операцій як основи для подальших юридичних тверджень [457, p. 1666]. Що стосується очікувань, то суспільство проектує їх у правову систему, а остання, в свою чергу, гарантує відчуття стабільності: можна достовірно очікувати, що право забезпечить те, що очікується, незважаючи на фактичні обставини, що можуть викликати особисте розчарування [458, p. 70].

Функція права, на думку німецького соціолога, полягає в забезпеченні того, щоб суспільні комунікації діяли відповідно до очікувань, сформульованих на основі норм. Такі нормативні очікування формують зв’язок між минулим до прийняття рішення, де такі очікування не були схвалені законом, і майбутнім після прийняття рішення, де майбутні події залежатимуть від можливості комунікацій на основі відмінності між законним і незаконним. Право допускає принаймні можливість очікувань

ґрунтуватися на встановлених нормах, щоб можна було передбачити, чи буде поведінка законною чи незаконною [456, p. 53].

Спираючись на інституціональні очікування, Н. Луман говорить про обов'язки в силу соціального існування. Так, до прикладу, якщо індивід погодився бути військовим, чоловіком, депутатом, купити будинок і т.д., він зобов'язаний не лише тим, хто його привів до відповідних зв'язків, але й кожному. Людина не може заперечувати, що має дружину, дітей, членський квиток у партії тощо, а тому перебуває в інституціональних зв'язках. Звідси, зацікавлені особи справедливо очікують від індивіда відповідної поведінки [459, p. 70].

Суспільна комунікація залежить від кооперації індивідуальних свідомостей. Зазвичай, свідомість супроводжує комунікацію, її реєструє, стимулює сенсомоторну кооперацію, детально згадує, що було повідомлено, або припускає, що інші пам'ятають достатньо для цілей комунікації [460, p. 476]. Комунікація у правовій системі, відзначає німецький філософ, має приділяти більше уваги власному ризику права. Значимим постає прив'язати відповідальність до можливостей контролювати ризик, і у такий спосіб протидіяти «ілюзії контролю», що настільки типова для тих, хто приймає рішення. Більше того, наголошує Н. Луман, право ризикове, адже саме суспільство ризикове. Право має дотримуватися і описувати себе як ризикове, адже це те, що стосується суспільства в цілому [460, p. 472].

У позиціях Н. Лумана, отже, на обов'язку як такому окремо не акцентується, але він цілком інтегрується у соціальну дійсність і право як деякою мірою їх «стимулятор». Обов'язок вплітається у систему правової комунікації та соціальних очікувань, завдяки чому забезпечується можливість прогнозувати певну поведінку індивідів. Значною мірою такі очікування залежать від становища особи в суспільстві, її ролі, статусу тощо, за якими слідують конкретні вимоги або орієнтири в поведінці.

Окремо варто згадати вчення американського філософа і соціолога права Р. Паунда. Право в сучасному суспільстві, переконаний вчений, має

відігравати роль агента соціального розвитку. Завдання, яке стоїть перед правом, подвійне – зберігати і розвивати цивілізацію [461, p. 291]. Право як інструмент соціального контролю постає примусовим порядком, що діє як через судові, так і через адміністративні процеси, застосовуючи приписи різного ступеня, загальність і гнучкість [461, p. 309].

Р. Паунд зауважує, що термін «зобов'язання» («обов'язок») має римське походження, і означає відношення до того, що аналітичні юристи називають правом in personam [462, p. 147]. У римському праві зобов'язання (обов'язки), що випливали із моралі та честі, могли бути забезпечені законом, справедливим указам чи бути доповненням до права цивільного. Вони визначались як ius honorarium [463, p. 376]. Оскільки це поняття є не зовсім звичним для англо-американської традиції права, вчений зазначає, що кращим є використання поняття відповідальності (а не обов'язку), яке позначає ситуацію, коли одна особа може вимагати юридично, а інша – підлягає юридично стягненню [462, pp. 147-148].

Так, перша відповідальність у праві була пов'язана з обов'язком відкупитися від помсти того, кому була завдана шкода. Згодом встановлюється мірило відповідальності не з точки зору помсти, але визначення травми. Ще пізніше починає визначатися відшкодування. Звідси, підсумовує Р. Паунд, стягнення грошової суми шляхом стягнення штрафу за правопорушення – це історична відправна точка відповідальності[462, pp. 148-149]. З юридичного боку, основна ідея початку відповідальності полягає в обов'язку змусити … відвернути гнів, що виникає через принижену гідність певної особи, яка бажає помсти – чи то потерпіла особа, чи політично організоване суспільство чи навіть бог [462, p. 151]. Відповідальність ґрунтується на діянні, і останнє має бути винним. Ця проста теорія відповідальності за винне заподіяння шкоди була загальноприйнятою до кінця XIX ст. [462, pp. 161-162]. У цілому ж відповідальність передбачає наступні фактори своєї інтерпретації: по-перше, виправдання обґрунтованих очікувань, створених обіцянками чи поведінкою; по-друге, виконання

зобов'язань згідно з очікуваннями, що випливають з моральних почуттів громади; по-третє, поведінка з ревністю і вірністю у стосунках, службах і покликаннях; по-четверте, відновлення у тій самій формі чи еквіваленті того, що стається, через помилку чи непередбачувану ситуацію [462, pp. 188-189].

Р. Паунд, таким чином, роздумуючи над явищем обов'язку, зауважує на певній його анахронічності. Він веде мову про, на його переконання, більш вдале поняття відповідальності, вкладаючи у нього відповідні змістовні характеристики. Тим не менше, як нам видається, можна простежити певну схожість у вченні Н. Лумана і Р. Паунда, яка пов'язана зі сприйняттям обов'язку (відповідальності) через призму соціальних очікувань, що відповідають установкам спільноти й забезпечують реалізацію тієї чи іншої поведінки індивіда.

Дослідивши, на наш погляд, найбільш яскраві підходи в соціолого-правовій думці XX ст. стосовно обов'язку, перейдемо до аналізу школи правового реалізму.

Отже, своєрідною «гілкою» в соціологічних концепціях права постає так звана школа правового реалізму, одна з найвпливовіших течій американської юридичної думки XX ст. У цілому правові реалісти були стурбовані юридично практичною проблемою передбачення того, як суд винесе рішення, коли йому представлять нову фактичну ситуацію [464, pp. 182-183]. Як відзначає М. Мельник, «у своїх роботах реалісти демонстрували, наскільки важливим є етап вивчення і розуміння фактів справи суддею, оскільки саме вони є основою подальшої судової аргументації та прийняття рішення. На основі встановлених фактів суд повинен вирішувати, які норми права необхідно застосувати. Своєю чергою, цей процес має суб'єктивний характер і є продуктом сприйняття, усвідомлення та рефлексії всіх обставин справи суддею» [465, с. 47].

Прагнення правових реалістів подолати формалізм у праві та механістичність при розгляді й вирішенні справ судами базувалось на розумінні того, що «право є багатогранним живим феноменом, який

породжується у суспільних відносинах, що не є сталими, а постійно розвиваються». Звідси, завдання, яке стоїть перед суддями, полягає у тому, щоб враховувати емпіричну дійсність при формулюванні аргументації задля віднаходження справедливості у справі. Для пересічного індивіда, вважали реалісти, право зводиться до конкретного рішення суду зі всіма фактами, які аналізувались при розгляді справи [466, с. 12].

Правові реалісти стверджували, що право «невизначене» у двох сенсах: по-перше, раціонально невизначене, адже наявний спектр правових причин не виправдовував унікальність рішення суду; по-друге, невизначене причинно-наслідково, тобто юридичні підстави недостатні, аби пояснити, чому судді вирішили саме так [467, p. 57]. Таким собі «основним твердженням» реалістів є позиція про те, що при вирішенні справ судді реагують насамперед на спонукання фактів справи, а не на правові норми і причини [467, p. 52]. Для пояснення «основного твердження» дослідники правового реалізму вдаються до виокремлення двох напрямів:

1) соціологічний (К. Ллевеллін, Г. Оліфант, Ф. Коен та ін.), відповідно до якого судові рішення потрапляють у передбачувані шаблони, які, зрозуміло, виходять за рамки правових норм; на суддів, отже, впливають різного роду «соціальні» сили, що змушують їх реагувати на факти передбачуваним способом;

2) ідіосинкратичний (Дж. Френк і Дж. Хатчесон), згідно з яким на судові рішення впливають ідіосинкратичні факти про психологію чи особистість окремого судді [467, p. 54].

Школа правового реалізму як окремий напрямок дослідження досить значимо представлена в зарубіжній доктрині, менше у вітчизняній, зокрема у працях таких вчених, як: С. Вердун-Джонс, М. Горвіц, Р. Джордж, К. Коплан, Б. Лайтер, М. Мельник, К. Паттерсон, Дж. Пол, Д. Пріль, Дж. Сінгер, В. Тумоніс, К. Уеллс, В. Фішер, А. Шварц та ін.

Розглянемо наразі позиції щодо обов’язку деяких представників американської школи правового реалізму. Так, американський теоретик і

філософ права, суддя Верховного суду США Олівер Голмс одним із перших розпочинає правореалістичну концепцію. По суті, його вважають предтечею американського правового реалізму у його класичній інтерпретації. У своїх пізніших працях він відкидав детермінізм класичного юридичного позитивізму й визнавав законодавчий характер створення судового рішення [464, p. 189]. Для нього людина була частиною права, а право – частиною людини [468, p. 370]. Право для американського філософа завжди передбачає прогресивне використання розуму для впорядкування людських справ, прогресивний же розум, у свою чергу – вимагає, аби правила людської поведінки постійно переглядалися у світлі мінливих соціальних умов [469, p. 334].

Правові рішення, вважає О Голмс, є справою людського судження. Правові норми рідко є вирішальними, оскільки або їх недостатньо, або забагато, або вони суперечливі, або містять невказані винятки. Судді, звідси, несуть відповідальність за те, щоб кожне рішення, яке вони приймають відповідно до існуючого правила, було насправді правильним стосовно конкретного випадку. Тому суддя загального права вирішує справу самостійно інтуїтивно з урахуванням всіх обставин справи [469, p. 343]. Будучи суддею, О. Голмс вважав своїм завданням підтвердити оціночні судження, прийняті в громаді, та вбудовані в закон, навіть якщо вони відрізнялись від його власних [470, p. 66].

У своєму есе «Шлях права» («The Path of the Law») вчений говорить про три віхи права. У рамках першої віхи право – інтуїтивне, не володіє якоюсь базовою теорією, а межі між ним і соціальними нормами розмиті. Тут право по суті «природне» в тій мірі, в якій відображає людські емоції. У межах другої віхи право раціоналізується, починає будуватися на розроблених доктринах, які, однак, ґрунтуються на моральних ідеалах. Право, хоч детальне і складне, його підстави вважаються безсумнівними. Наостанок, третя віха права знаменує собою його трансформацію – право

перестає бути природним. Суспільство тут використовує право, щоб формувати і покращувати власну долю [470, pp. 70-71].

Право говорить про права, обов'язки, умисел, намір, недбалість того, однак, вважає О. Голмс, однак вони вживаються в моральному сенсі, а тому впадають в помилку. Право, хоча й не є частиною моралі, обмежене нею [471, p. 3]. Вчений стверджує, що юридичний обов'язок сприймається як ні що інше, як передбачення того, що якщо людина робить чи пропускає певні речі, вона буде змушена страждати тим чи іншим чином за рішенням суду [471, p. 2]. О. Голмс критикує таке розуміння обов'язку, оскільки воно апелює завжди до «поганої людини». Мораль же стосується фактичного внутрішнього стану розуму індивіда, того, щодо чого він має намір [471, p. 6].

Моральний скептицизм американського філософа схиляє його до позиції про те, що дотримання закону, конвенції чи норми – це лише питання гіпотетичного імперативу. Часто людина має переконливі моральні причини, щоб здійснити внесок у реалізацію цілей, яким служать звичаї чи конвенції. І якщо відповідність звичаю чи конвенції на практиці забезпечує унікальний спосіб такий внесок здійснити, людина перебуватиме під моральним обов'язком дотриматися звичаю чи конвенції [472, p. 7]. Олівер Голмс, таким чином, критикує поняття обов'язку через його моральний сенс і пов'язаність з порушенням права («поганою людиною»), аж до намагання взагалі не згадувати про це явище. Попри це, видається, що можливо зв'язати трактування О. Голмсом обов'язку з розумінням даної категорії у творчості Н. Лумана і Р. Паунда. Так чи інакше, обов'язок пов'язаний із очікуванням певної поведінки індивіда, яка випливає з усталеної практики, звичаю чи відповідає відповідним правилам.

У свою чергу, сучасний американський філософ і теоретик права, представник так званого критичного правового реалізму, Р. Познер роздумує над природою і причинами існування обов'язку підкорятися законам. Вчений ставить риторичне запитання, мовляв, чи взагалі існує окремий моральний

обов’язок підкорятися закону. Багато людей, відзначає Р. Познер, підкоряються закону, адже не отримають вигоду від його порушення, їх стримує звичка, совість (в сенсі, що «закон стежить за мораллю»), турбота про репутацію чи міркування взаємності [473, pp. 223-224]. Американський філософ висуває у цьому аспекті концепцію судової функції, яка, серед іншого, говорить про моральний обов’язок підкорятися судовим постановам і в цілому про повагу до судів. Так, допоки судді чесні й гідні, можливо очікувати, що громадськість поважатиме суди як невід’ємну частину системи уряду. Всупереч позитивістам, Р. Познер стверджує, що не існує морального обов’язку підкорятися позитивним законам, оскільки моральні зобов’язання є зобов’язаннями підкорятися моральним нормам чи виконувати певні добровільні зобов’язання. Тоді як позитивне право не має своєї необхідної основи в моралі [473, p. 234].

Американський філософ вважає, що більшість суддів керуються в своїй судовій діяльності головним чином двома цілями: по-перше, бажанням змінити світ на краще; по-друге, грати в судову гру [474, p. 1056]. Суддя володіє загальним судовим підходом, ширше – судовою філософією, при цьому водночас реагує на особливі обставини кожної справи. Він поєднує в своїй діяльності, отже, і прагнення справедливості, і пластичність у вирішенні справи [474, p. 1059]. Судді повинні слідувати прецеденту, враховуючи при цьому в своїх рішеннях питання ефективності [473, pp. 374-375]. Вчений визначає, що соціальний інтерес у визначеності юридичних зобов’язань вимагає від судді досить близько дотримуватися законодавчого тексту і судового прецеденту, будучи в більшій частині формалістом. Більше того, чим більше закон відповідає переважаючим моральним поглядам, тим легше непрофесіоналам зрозуміти й дотримуватися закону. Являючись добре соціалізованими членами своєї спільноти, вони таким чином уникають конфлікту з законом [475, p. 209].

Отже, Р. Познер говорить про обов’язок у двох контекстах: по-перше, в контексті підкорення існуючим законам; по-друге, в контексті реалізації

судової функції, де судді де-факто виступають «еталоном» розуміння права і законослухняності. При цьому піднімає питання, чи взагалі існує окремий моральний обов'язок підкорятися закону. На противагу зазначеному, американський філософ акцентує увагу на діяльності суддів, рішенням яких слід підкорятися, та які постають (за умови їх чесності й гідності) взірцем для наслідування у дотриманні правових норм і правил.

Особливий підхід у правовому реалізмі представляє вчення Дж. Френка. Спираючись на ідеї психоаналізу, цей американський вчений і суддя був переконаний, що поклоніння правовим нормам – це перенесення у доросле життя поклоніння батькові. Право стає батьком-замінником із відповідним збереженням дитячих моделей мислення. Найбільшим «гріхом» юриспруденції він вважає перебільшену віру в те, що правові норми здатні гарантувати правову визначеність [476, p. 753].

Дж. Френк наголошує на тому, що неможливо виробити остаточні правові норми, які б вирішували всі юридичні проблеми. Постійна динаміка суспільних відносин вимагає такої правової системи, яка була б гнучкою. Право має бути більш-менш непостійним, експериментальним, і не піддаватись чіткому обчисленню. При цьому слід брати до уваги, що зміни в правових нормах не можуть вноситися легковажно [477, pp. 6-7]. Звідси, головна функція юристів полягає в тому, щоб зробити правові норми життєздатними і гнучкими [477, p. 7].

Право, як його розуміє вчений, постає: або фактичним правом, тобто конкретним минулим рішенням щодо певної ситуації; або ймовірним правом, тобто припущенням щодо конкретного майбутнього рішення [477, p. 46]. Ключова роль у формуванні права належить судам. Особистість судді надзвичайно важлива в процесі аналізу фактів, прийняття рішень і побудови юридичної аргументації [465, с. 45]. При цьому в інтерпретації Дж. Френка судді це такі ж люди, як і пересічні громадяни, із притаманною їм ірраціональністю та впливом несвідомого [478, p. 184]. Хоча правові норми й мають значний вплив на прийняття рішень, вони є лише одним із багатьох

стимулів, що впливають на хід судового рішення [478, p. 191]. Водночас суддя несе основний обов'язок діяти згідно з суспільними упередженнями чи оціночними судженнями, які члени суспільства сприймають як аксіоматичні [478, p. 196].

Таким чином, Дж. Френк, у цілому оминаючи проблематику обов'язку, все ж «вплітає» останній у судову діяльність, концентруючи його на суддях. Суддя як головний «носій» права при прийнятті рішень зобов'язаний, зокрема: враховувати всі фактичні обставини справи; спиратись на усталені в суспільстві судження; при цьому особистість судді надзвичайно важлива в процесі аналізу фактів, прийняття рішень і побудови юридичної аргументації.

Висновки. Кожна з представлених концепцій соціолого-правової та правореалістичної думки деякою мірою постає як самобутня й не схожа до інших, а тому складно вивести якісь чіткі орієнтири в розумінні категорії та явища обов'язку. Тим не менше, проблематика обов'язків у соціолого-правовій думці ХХ ст. пов'язана з їх сприйняттям як: основи забезпечення правопорядку в людських союзах (О. Ерліх); важливої передумови для соціальної співпраці та соціального порядку (Л. Дюгі); обов'язкової сили соціального права, на якому ґрунтуються відносини колективної спільності «Ми» (Ж. Гурвіч); елемента правової комунікації та соціальних очікувань, завдяки чому забезпечується можливість прогнозувати певну поведінку індивідів (Н. Луман); елемента відповідальності, зміст якої окреслюється відповідними факторами (Р. Паунд). Обов'язок, таким чином, не просто отримує свій соціальний характер в якості атрибуту, але й вплітається, інтегрується в цілу складну систему суспільних взаємодій, співпраці та комунікації як необхідних передумов для соціальної гармонії та суспільного розвитку.

Що ж до американської школи правового реалізму, то її представники, в цілому оминаючи проблематику обов'язку, все ж у певній мірі «переймають» позицію Н. Лумана про те, що обов'язок пов'язаний із деякою

сукупністю соціальних очікувань, які відповідають установкам спільноти і забезпечують реалізацію тієї чи іншої поведінки індивіда. Більшою мірою у них обов'язок контекстуалізується через реалізацію судової функції та особу судді, оскільки саме судам належить ключова роль у формуванні права. Судді де-факто виступають «еталоном» розуміння права, законослухняності, трактування обов'язків, при винесенні рішень повинні враховувати всі фактичні обставини справи, спиратись на усталені в суспільстві оцінки й судження, при цьому важливе значення відіграє також особистість судді.

4.4. Обов'язок згідно вчення Лона Фуллера [479]

Питання співвідношення права і моралі, попри плідне історико-правове та філософське підґрунтя досліджуваності цієї проблеми, досі залишається дискусійним. Одну з таких інтерпретацій представляє професор права Гарвардського університету Лон Л. Фуллер (1902-1978). У цілому залишаючись прихильником природно-правового підходу, дослідники, тим не менше, відзначають певні особливості, притаманні правовій теорії американського вченого. Так, деякі науковці кваліфікують позицію філософа як взірець процесуальної (процедурної) теорії природного права [480]. Л. Л. Фуллер, на противагу правовому позитивізму, намагається довести позицію, що неможливо відділяти право від моралі [481]. При цьому природне право не є обходом процедурної (процесуальної) моралі, але вказує на процес юридичного тлумачення, що поєднує нормативність з описовим або емпіричним аналізом права. Вказувати на природне право означає говорити про існуюче право, а не про якусь нормативну систему, від нього відокремлену, чи паралельну правовій системі [482]. Справді, проблема поєднуваності (необхідного зв'язку) права і моралі в науковій спадщині філософа стає провідною. Особливе місце в ній належить і феномену обов'язку.

Концепція права Л. Л. Фуллера є предметом аналізу таких сучасних дослідників, як: Р. Донелсон, Д. Еллісон, І. Козліхін, В. Лапаєва, Ф. Ловетт, В. Макаренко, К. Мьорфі, Г. Постем, Р. Саммерс, І. Сердюк, Т. Стостад, К. Уінстон та ін.

Розуміння права. Відповідно до Л. Л. Фуллера, право не є «доведений факт влади чи сили суспільства», але цілеспрямована діяльність, «успіх якої залежить від енергії, інтуїції, розуму та сумлінності тих, хто нею займається» [101, с. 138-139]. Завдяки такому розумінню права (як цілеспрямованої діяльності), воно здатне демонструвати структурну незмінність [101, с. 144]. Таким чином, право за своїм змістом передбачає цілепокладання. Правова норма і в цілому правова система постають ціннісно навантаженими. При цьому вони охоплюють поняття повинності (обов'язку) [483, с. 25].

Філософ у трактуванні права виходить з комунікативного підходу, зокрема, із співпраці громадян. Відтак, правова мораль повинна встановити загальні правила такої співпраці [484, с. 253]. Значимим є висновок американського вченого про те, що право володіє цінністю навіть тоді, коли не досягає своєї мети. Завдяки таким позиціям він розмежував право як процес, що підкорюється принципам внутрішньої моралі, від права як результату такого процесу з його заданими цілями – зовнішня мораль права [485, с. 227]. Критерієм розмежування внутрішньої і зовнішньої моралі права слугує спрямованість їх вимог. Так, якщо внутрішня мораль права пред'являє вимоги до правової норми, то зовнішня – до учасників правової діяльності, які б могли, з одного боку, створити норму, яку можна було б назвати правовою, а з іншого – слідувати їй [484, с. 253]. Відповідно, «успіх» дієвості права залежить від синергії внутрішньої та зовнішньої моралі права, тобто, як від чіткості й виконуваності правової норми, так і від ефективності діяльності осіб, які її створюють, й тих, які повинні її дотримуватися.

Вимоги внутрішньої моралі права. Л. Фуллер виділяє вісім таких вимог (принципів законності): 1) загальність права – для того, щоб поведінка людей підлягала регламентуванню та контролю з боку правил, вони повинні

існувати і мати загальний характер; 2) обнародування (промульгація) закону. Значимість цієї вимоги вчений підсилює кількома факторами, зокрема: краще поінформовані в знанні закону громадяни стають свого роду взірцями для тих, які є менш поінформованими; «законам має надаватися відповідна публічність для того, щоб вони підлягали публічній критиці»; обнародування закону також необхідне для здійснення контролю за порушенням законів з боку тих, хто їх застосовує та забезпечує дотримання; 3) неприпустимість законів із зворотною силою, окрім виняткових випадків; 4) ясність законів; 5) відсутність суперечностей (невідповідностей) між законами; 6) закони не можуть вимагати неможливого для виконання; 7) незмінність законів протягом тривалого часу; 8) відповідність дій посадових осіб декларованим правилам [101, с. 49-90]. Зазначені вимоги постають свого роду ідеалом, до якого варто прагнути, навіть якщо вони всі не можуть бути виконані в повному обсязі в усіх можливих випадках [481]. Філософ помітив, що правові системи ілюструють верховенство права в тій мірі, в якій норми, що їх складають, є перспективними, схильними до дотримання, оприлюдненими, чіткими тощо [486, p. 188].

Отже, для того, щоб міг бути ефективно реалізований закон у сенсі обов'язку його виконання, він повинен бути обнародуваним, володіти ясністю, не містити суперечностей або невідповідностей, бути незмінним протягом тривалого часу й можливим до виконання, не передбачати зворотної сили. При цьому, самі ж посадові особи та службовці мають у своїй поведінці слідувати приписам закону. В такий спосіб обов'язок виконання закону забезпечується значимими факторами, які мають призвести до позитивних для суспільства результатів.

Мораль прагнення і мораль обов'язку. Виходячи з основної праці Л. Л. Фуллера «Мораль права», його уявлення про категорію обов'язку можна віднаходити у протиставлюваних ним поняттях моралі прагнення та моралі обов'язку, що намагаються пояснити зв'язок права і моралі. В цілому ж вони

не є новими за своїм сенсом, проте мислитель вважає за потрібне по-новому поглянути на них для розкриття раніше невиявлених відтінків.

Ідеї моралі прагнення, відзначає Л. Л. Фуллер, можна помічати ще в філософії Давньої Греції. Це «моральність Добропорядного Життя, досконалості, найповнішої реалізації людських здібностей. У моралі прагнення можуть бути якісь відтінки поняття, що наближається до поняття обов'язку, але вони, зазвичай, приглушені…». Відповідальність покладається на людину не з точки зору її проступку, але недосконалості, не за зраду обов'язку, але за неспроможність [101, с. 13]. Мораль прагнення містить у собі ідею вищого блага, однак не здатна пояснити, що воно таке [101, с. 24]. Основним завданням моралі прагнення американський вчений називає збереження й збагачення «соціального спадку» (філософії, мови, мистецтва тощо), завдяки якому людина може прагнути до чогось вищого, аніж власне тваринне існування [101, с. 20]. Мораль прагнення, переконаний Л. Л. Фуллер, апелює до Сократа, який ототожнював доброчесність зі знанням: тобто правильне розуміння добра схилятиме людину до його досягнення (бажання). Водночас, уявлення про доброчесність, сформульоване Сократом, на сьогодні цілковито ототожнюється з мораллю обов'язку і «значною мірою втратило свій первісний сенс сили, дієвості, майстерності й відваги, … завдяки яким воно колись … вписувалось до моралі прагнення» [101, с. 21-22].

У свою чергу, мораль обов'язку, праобразом якої постає мораль Старого Завіту і Десяти заповідей, має на меті сформулювати (визначити) «основні правила, без яких неможливе впорядковане суспільство або без яких впорядковане суспільство, що прямує до певних конкретних цілей, не зможе їх досягнути». Засудження людини тут відбувається за те, що вона з неповагою поставилась до основних вимог суспільного життя [101, с. 13-14]. В основі моралі обов'язку лежить принцип взаємності (яскравий приклад – «золоте правило моралі»), мовою економіки – обмін [101, с. 26-27]. У такий спосіб передбачається можливість особи вимагати від іншого члена соціуму

того, як вона діє стосовно нього. Йдеться про обов'язок, що носить взаємний характер. Відповідно, мета обов'язку полягає у збереженні колективного цілого (соціуму), в зрівноваженні відносин між його частинами.

Отже, завдяки принципу взаємності, що лежить в основі обов'язку, відбувається взаємна оцінка дій між співгромадянами. Одночасно громадяни зобов'язані дотримуватися правових норм за умови, що останні окреслюють стандарт, з яким вони обізнані, якого здатні дотримуватися і який використовується для оцінювання їх поведінки. Значимими для виконання громадянами обов'язків, зафіксованих у правових нормах, постають дії урядовців. Так, якщо посадовці регулярно порушують правові норми, громадяни більше не зобов'язані підкорятися вказівкам уряду [487, pp. 242-243].

Л. Фуллер знаходить «найближчих родичів» для моралі обов'язку та моралі прагнення. Для першого феномену таким буде право, для другого – естетика [101, с. 22]. Він формулює так звану «моральну шкалу», на якій розміщує два види моралі. Нижчі її сходинки представляють мораль обов'язку («умови, безсумнівно, необхідні для суспільного життя»), а вищі – мораль прагнення («найбільш піднесені прагнення людини до досконалості»). Один тип моралі від іншого відокремлює «нестала межа, визначити точне місцезнаходження якої важко, але вкрай важливо» [101, с. 33].

Ще один аспект відмінності між мораллю обов'язку та мораллю прагнення, на думку американського мислителя, стосується питання винагород і покарань. Так, у моралі обов'язку покарання передують винагородам, тоді як у моралі прагнення – навпаки. У першому типі моралі суспільство звертає увагу, передусім, на тих осіб, які не дотримуються мінімально встановлених правил співжиття, а звідси – на їх покарання. У другому типі моралі увага звернена, перш за все, на найвищі досягнення людини, які піддаються похвалі й винагороді. Окрім цього, коли йдеться про покарання, то при його призначенні користуються чітко встановленими

процедурними правилами, тоді як у ситуації з винагородженням – керуються неформальними установками [101, с. 36].

Говорячи ж про «один безперечний принцип того, що можна назвати суттєвим природним правом», Л. Л. Фуллер формулює його у спосіб такого повеління: «Відкривайте, підтримуйте й зберігайте цілісність засобів передачі інформації, через які люди можуть повідомляти один одному про свої враження, почуття та бажання». У цьому заклику, на думку американського філософа, мораль прагнення «промовляє владним голосом, який ми звикли чути від моралі обов'язку», тобто «пропонує дещо більше, ніж добра порада та претензія на досконаліть. Йдеться, отже, про те, щоб постійно підтримувалась комунікація між членами соціуму, адже вона здатна забезпечити плідну співпрацю між ними, а також подолати бар'єри, що їх роз'єднують [101, с. 175].

Умови оптимальної дієвості обов'язку (правового чи морального). Л. Л. Фуллер виділяє три умови, при існуванні яких обов'язок стає найбільш зрозумілим і прийнятним для тих, на кого він покладається.

По-перше, відповідний обов'язок виникає (походить) з добровільної угоди між причетними сторонами, тобто вони самі його створюють.

По-друге, наявний «елемент рівноцінності», тобто «взаємне виконання зобов'язань сторонами має бути в певному сенсі рівним за цінністю»;

По-третє, рухливість відносин у суспільстві, їх теоретична й практична оборотність, тобто наявна ситуація динаміки, за якої один і той же обов'язок міг би опинитись сьогодні в однієї, а завтра в іншої людини [101, с. 29].

Вчений приходить до цікавого висновку щодо типу суспільства, де зазначені умови будуть найвірогідніше виконуватись. Таким є «суспільство практичних торговців». Перша умова тут реалізовуватиметься завдяки добровільним відносинам обміну, друга – завдяки існуванню вільного ринку, а третя – через зміну ролей: торговці, то продають, то купують [101, с. 30].

Висновки. Отже, незважаючи на те, що загалом феномену обов'язку Л. Л. Фуллер приділяє незначну увагу, все ж він відіграє важливу роль при

розкритті та аналізі вченим проблематики правової моралі. Якою б не була правова система, необхідним є стимулювання особи до виконання нею правових норм, тобто усвідомлення відповідального обов'язку. Його сутність не може бути зрозуміла без звернення до трактування американським вченим поняття права. Саме діяльнісно-комунікативний підхід до права здатний забезпечити його ефективність у суспільстві, яка може бути реалізована лише через співпрацю між громадянами в напрямку до виконання правових приписів. При цьому правова мораль, що містить у собі внутрішню та зовнішню сторони, з одного боку, повинна забезпечити ясність, доступність і виконуваність правових норм, а з іншого – передбачати діяльність громадян, що стосується виконання відповідних приписів. З точки зору внутрішньої моралі права, Л. Л. Фуллер формулює вісім базових вимог (принципів законодавства). Незважаючи на намагання філософа, аби в суспільстві максимально реалізовувалась мораль прагнення, все ж він усвідомлює, що на сьогодні неможливо обійтись без моралі обов'язку, що, зокрема, передбачає мінімальний набір правил, виконання (дотримання) яких необхідне для забезпечення стабільності й злагодженості в соціумі. Завдяки принципу взаємності, що лежить в основі обов'язку, відбувається взаємна оцінка дій між співгромадянами. Вагомим фактором для виконання громадянами обов'язків, зафіксованих у правових нормах, постають дії посадових осіб, поведінка яких суттєво впливає на ставлення громадян до існуючих правових приписів. У цілому ж значення обов'язку полягає у збереженні збалансованості суспільства, врівноваженні відносин між людьми. До того ж американський вчений виділяє три умови дієвості правових чи моральних обов'язків: добровільність їх створення, елемент рівноцінності та рухливість відносин у суспільстві. Саме вони і деталізують окреслений філософом принцип взаємності обов'язку.

4.5. Обов’язок у контексті теорії справедливості Джона Роулза [488]

В основі теорії справедливості Дж. Роулза лежить уявлення про суспільство як систему співпраці між вільними і рівноправними членами поколінь. Подібним твердженням мислитель відрізняє себе, з одного боку, від утилітаристів, для яких суспільство – це механізм сприяння загальному добробуту, а з іншого – від багатьох філософів моралі, в уявленні яких суспільство має сприяти конкретному людському ідеалу [489, p. 315]. Метою справедливості ж як фундаменту суспільства постає влаштування такого порядку, за якого «права і обов’язки громадян, результати їх спільної праці і співробітництва розподілені за справедливістю» [490, с. 38]. Роль обов’язків у теорії справедливості Роулза досить вагома (хоч їм дослідниками творчої спадщини Роулза приділяється небагато уваги), адже вони слугують одним із найбільш важливих інструментів для реалізації принципу справедливості в суспільстві та стосуються вимог, які пред’являються до членів соціуму, і мають на меті сприяти загальному благу.

Варто відзначити, що проблематика обов’язків у світлі теорії справедливості Роулза на сьогодні залишається малодослідженою. Тим не менше, окремі її аспекти можливо віднайти у працях таких вчених і дослідників, як: Р. Арнесон (R. Arneson), Б. Барбер (B. Barber), Б. Баррі (B. Barry), Л. Валентіні (L. Valentini), Д. Гайд (D. Heyd), Р. Гейр (R. Hare), Дж. Клоско (G. Klosko), Г. Коен (G. Cohen), Дж. Корлет (J. Corlett), Т. Погге (T. Pogge), А. Ріпштейн (A. Ripstein), М. Сандел (M. Sandel), А. Фоллесдал (A. Follesdal) та ін.

Як зазначає сам Дж. Роулз, його трактування обов’язків ґрунтується на відповідних поглядах Г. Харта (H. Hart), К. Уайтлі (C.H. Whiteley) і Р. Брандта (R.B. Brandt). Тому доречно, хоча б частково, звернутися до їх аналізу. Зокрема, зупинимось на концепції американського вченого К. Уайтлі щодо природи і особливостей реалізації обов’язків, яка охоплює такі дев’ять постулатів:

I. Людина може мати обов'язок слідувати інтересам інших, однак не повинна слідувати власним інтересам. Йдеться про те, що вона здатна змінити свою думку, не повинна зберігати зобов'язання, зроблені перед самою собою.

II. Дія може бути обов'язком незалежно від її наслідків, а тому можна знати про обов'язок, не знаючи про наслідки. Уайтлі тут відзначає, що дія може бути обов'язком у силу певного минулого зобов'язання. Окрім цього, виконання обов'язку не завжди передбачає продукування чи спробу продукування якогось добра.

III. Обов'язки сприймаються лише розумом. Мається на увазі, що аби відповісти на питання про те, що людина зобов'язала себе виконати, потрібною може бути раціональна аргументація, а не емоції, бажання чи схильності.

IV. Обов'язки можуть конфліктувати. Вчений вказує на можливість конфлікту між обов'язками, коли останні в конкретній ситуації несумісні між собою.

V. Багато вчинків морально індиферентні, а тому людина може не мати обов'язку ані їх виконувати, ані утримуватися від їх виконання.

VI. Будь-яка дія як обов'язок для людини в певній ситуації буде так само обов'язком для іншої людини в подібній ситуації. Підстава обов'язку, переконаний Уайтлі, передбачає наявність довірчих відносин між людьми. Тому, вступаючи в подібні відносини, обов'язки інших будуть такими ж, як і мої.

VII. Якщо дія є моїм обов'язком, я несу відповідальність за її виконання; і коли вчиняю її, здобуваю заслуги, коли ж не вчиняю, здобуваю недоліки й підлягаю покаранню. Цей постулат передбачає, що, взявши на себе зобов'язання, ті, кому я зобов'язаний, мають право вимагати від мене певної дії. В разі невиконання вони можуть вимагати пояснень або, за наявності шкоди, її компенсації. Іншими словами, залучаючись до дії, я також і притягую себе до відповідальності й підлягаю покаранню.

VIII. Не може бути обов'язку для людини, який вона не здатна визнати таким. Мова йде про те, що людина не може зобов'язати себе, не будучи свідомою цього. Якщо людина не здатна визнати, що певна дія – це її обов'язок, вона не може зобов'язати себе щодо неї, а тому відповідна дія не є для неї обов'язком.

IX. Лише розумна істота може мати обов'язок, і лише перед іншою розумною істотою. Обов'язок в Уайтлі пов'язується з можливостями його виконання, яке вимагає, наявності інтелекту, аби зрозуміти ситуацію, а також контролю над пристрастями, аби гарантувати виконання дій пізніше. Не мають, звідси, обов'язків немовлята, розумово відсталі люди та тварини. Так само не може існувати обов'язків щодо них, але при цьому можуть мати місце обов'язки по відношенню до третіх осіб (їх представників) [69, p. 97-99].

Отже, обов'язки, виходячи з позицій Уайтлі, являють собою свідомі, взяті на себе людиною зобов'язання, певну дію, яку вона повинна виконати як розумна істота щодо інших людей, чи утримання від відповідної дії, завдяки яким вона несе відповідальність і може бути покараною. Обов'язки в суспільстві носять взаємний характер, однак в їх основі – індивідуальна воля особи, спрямована на самозобов'язування.

Звертаючись безпосередньо до розгляду обов'язків у контексті теорії справедливості Роулза, перш за все зазначимо, що в цілому американський філософ розподіляє їх на природні обов'язки (duties) і зобов'язання (obligations). Обидві групи являють собою вимоги, що пред'являються до індивідів. Зобов'язання охоплюють чесність і вірність, а природні обов'язки – поділяються на позитивні та негативні. До позитивних належать: підтримувати справедливість; взаємна допомога; взаємоповага. Тоді як негативними природними обов'язками постають: не шкодити і не завдавати неприємностей невинним [491, p. 94].

Що стосується зобов'язань, то вони відрізняються від моральних вимог кількома факторами: виникають у результаті добровільних дій; їх зміст

завжди визначається інститутами чи практиками, правила яких специфікують, що слід робити; належать певним індивідам, зокрема, тим, які «співпрацюють» на підтримку певного ладу [491, p. 96]. Роулз говорить про зобов'язання, які громадяни визнають «самонакладеними», так немовби кожен із них фактично брав участь у побудові принципів справедливості [492, p. 69]. В цьому аспекті можна побачити співзвучність з уявленнями Уайтлі про сутність обов'язків.

Принцип чесності як елемент зобов'язань, що пред'являються до індивідів, передбачає їх обов'язок виконувати свою роль у такий спосіб, як вона визначена відповідними правилами для інститутів. Однак для цього мають бути дотримані дві умови: перша – інститут є справедливим, тобто відповідає двом принципам справедливості; друга – людина добровільно приймає вигоди чи користується наданими можливостями для переслідування власних інтересів. Основна ідея, додає тут Роулз, полягає у тому, що за умови взаємно вигідної кооперації певна кількість людей обмежує свою свободу, аби дати перевагу всім. Таким чином, кожна людина отримує чесну частку, коли всі (включно з нею) виконують свою роль. Вчений наголошує, що неможливо бути обмеженим несправедливими інститутами або такими, які перевищують терплячий рівень несправедливості, оскільки підґрунтям зобов'язань є наявність справедливих інститутів [491, pp. 95-96].

Не вдаючись детально до аналізу теорії справедливості Роулза, розкриємо лише зміст *двох принципів справедливості*, які лежать в її основі та «забезпечують спосіб розподілу прав і обов'язків основних соціально-політичних інститутів і визначають належний розподіл благ і форми соціального співробітництва» [493, с. 131]. Ці принципи включають, первинне й кінцеве формулювання. Первинне є наступним: 1-ий принцип: кожна людина повинна мати рівні права щодо найбільш загальної схеми рівних основних свобод, які сумісні з подібними схемами свобод для інших; 2-ий принцип: соціальні та економічні нерівності повинні бути влаштовані

так, щоб від них можна було розумно очікувати переваг для всіх; щоб доступ до положення і посад був би відкритим для всіх [491, pp. 52-53].

Відтак, кінцевий варіант зазначених принципів передбачає у результаті їх визначення *перше і друге правило пріоритету*. Перше правило – пріоритет свободи: основні свободи можуть бути обмежені тільки в ім'я самої свободи. Тут мають місце два випадки: 1) менш широкі свободи мають зміцнювати всю систему свободи, що поділяється всіма; 2) свобода менша, аніж рівна, має бути прийнятна для громадян, що володіють цією меншою свободою. Друге правило пріоритету – пріоритет справедливості над ефективністю і добробутом. Тут також передбачаються два випадки: 1) нерівність можливостей повинна збільшувати можливості людей з меншими можливостями; 2) надмірна ставка заощаджень повинна в результаті зменшувати тягар тих, на кому він лежить [491, pp. 266-267].

Принцип вірності як другий елемент зобов'язань, наголошує Роулз, являє собою лише спеціальний випадок принципу чесності, що застосовується до соціальної практики обіцянки. Обіцянка являє собою «акт, що здійснений з публічним наміром свідомо взяти на себе зобов'язання, існування якого за даних умов буде сприяти реалізації наших цілей» [491, p. 304]. Американський філософ формулює правило обіцянки: «Я обіцяю зробити Х». Якщо, отже, хтось виголошує його, він повинен зробити Х (виняток – певні вибачаючі обставини). Це правило носить статус установчої конвенції й володіє однаковою силу поряд із юридичними правилами і законами, а також правилами ігор. Правило обіцянки функціонує у суспільстві тоді, коли дії, що йому відповідають, вчиняються регулярно [491, p. 303]. Однак не кожна обіцянка отримує статус зобов'язуючої. Для цього необхідно, щоб та обіцянка, яку дає людина, була виголошена вільно і добровільно, за відсутності погроз, примусу чи обману [491, pp. 303-304].

У цілому принцип вірності являє собою моральний принцип, який випливає з принципу чесності. Зокрема, в ситуації, коли відсутнє зобов'язання давати обіцянку, людина є вільною надати її чи ні. Але оскільки

соціальна практика, до прикладу, справедлива, застосовується принцип чесності, тому людина повинна поводити себе так, як це визначає правило, тобто виконати X [491, p. 304].

На відміну від зобов'язань, на думку Роулза, *природні обов'язки* характеризуються тим, що вони стосуються людей безвідносно до їх добровільних дій, не мають необхідного зв'язку з інститутами чи соціальними практиками та не визначаються їх правилами. Природні обов'язки діють між людьми, незалежно від їх інституціональних відношень. Вони обов'язкові для всіх людей як моральних осіб [491, p. 98]. Під «природністю» обов'язків мається на увазі їх належність людям як природним істотам.

Фундаментальним природним обов'язком американський вчений називає *обов'язок справедливості,* який зводиться до того, щоб підкорятися і підтримувати справедливі інститути, до яких долучена людина. Йдеться також про обов'язок просувати справедливі порядки, які ще не запроваджені. Природний обов'язок справедливості пов'язує громадян у цілому, не вимагаючи добровільності дій для його здійснення [491, p. 99]. Як відзначає Т. Погге, аргумент Роулза на користь такого обов'язку «особливо зосереджується на тому, як громадяни можуть на інституційному рівні управляти соціально-економічною нерівністю і нестатками, навіть якщо вони не можуть цього зробити засобами індивідуального захисту або іншим чином» [494, с. 103]. Дійсно, справедливість відповідає за забезпечення справедливої частки ресурсів для окремих осіб. Передбачається створення і збереження інститутів, які діятимуть у поєднанні з індивідуальним вибором, аби максимізувати первинні соціальні блага тих, хто має найменше. При цьому те, як люди використовують свої ресурси в приватному житті, справедливості не стосується [495].

Роулз роздумує над тим, якими можуть бути нормативні підстави для створення і збереження справедливих інститутів. І тут перед мислителем відкриваються два варіанти. Згідно з першим, існує природний обов'язок

упроваджувати справедливі інститути для майбутніх поколінь, який передує договірним відносинам, і схожий до обов'язку ставитися до людей як до цілі. Другий варіант охоплює справедливий розподіл ресурсів між поколіннями, що однак постає питанням не контрактних зобов'язань, а неупередженості [496, p. 186].

Окремо англійським філософом висвітлюється такий природний позитивний обов'язок як *обов'язок взаємоповаги*, зміст якого полягає у тому, щоб проявляти до людини повагу, яка їй належить як моральній істоті, тобто істоті, що володіє почуттям справедливості й концепцією блага. Взаємоповага може виражатися двома шляхами: бажанням побачити ситуацію інших з перспективи їх концепції блага; готовністю представити підстави наших дій, коли зачеплені матеріальні інтереси інших [491, pp. 296-297]. Повага до іншого як до моральної істоти означає намагання зрозуміти його цілі та інтереси з його ж точки зору, а також представлення позиції щодо прийняття обмежень у своїй поведінці. Мотивацію встановлення обов'язку взаємоповаги Роулз пояснює тим фактором, що в суспільстві люди потребують підтримки через повагу до своїх партнерів, попри те, що в первинному становищі проявів уваги до інтересів інших не спостерігається [491, p. 297].

Природний позитивний *обов'язок взаємної допомоги*, в свою чергу, передбачає надання допомоги іншому, коли він опинився у складній ситуації. Виокремлення цього обов'язку в інтерпретації американського мислителя носить психологічний характер. Йдеться, отже, не стільки про те, що допомога буде, дійсно, надана в складних ситуаціях, скільки про почуття впевненості й довіри до намірів інших надати відповідну допомогу [491, p. 298]. Природні ж негативні обов'язки залишаються американським вченим поза увагою.

Найбільша складність, на думку Роулза, в окресленні природних обов'язків криється у тому, щоб сформувати уявлення про їх пріоритетність по відношенню одне до одного, наприклад, у випадку конфлікту між ними чи

конфлікту між ними і благом, яке може бути досягнуто завдяки діям, що виходять за межі обов'язку. На подібні питання вчений називає себе не готовим давати відповіді [491, p. 298]. Роулз коротко виділяє групу дій, які являють собою благо, але не належать ані до зобов'язань, ані до природних обов'язків. Ними є благодіяння, прощення, героїзм і самопожертва. До прикладу, природний обов'язок чинити добро охоплюється ним, коли відповідні дії виконуються відносно легко, однак якщо ціна добра стає значною, людина звільняється від означеного обов'язку [491, p. 100].

Окресливши загальні аспекти проблематики обов'язків, Роулз вдається до аналізу спеціальних, зокрема, політичних. Як було наголошено вище, принцип чесності, що лежить в основі зобов'язань, може застосовуватися, коли інститути, до яких долучений індивід, справедливі. Американський філософ задається питанням про те, як бути в ситуації, коли вони несправедливі. Зокрема, він виділяє два випадки, за яких може виникнути несправедливість: 1) відповідний лад може в різний спосіб відходити від публічно прийнятих стандартів, що більш-менш справедливі; 2) відповідний лад може бути згідним із концепцією справедливості (в цілому) чи з точкою зору пануючого класу, однак сама концепція може бути нерозумною і навіть явно несправедливою [491, p. 310].

У контексті несправедливих інститутів Роулз рефлексує над тим, перш за все, як можливо *виконувати обов'язок підкорятися несправедливим законам*. Він відзначає, що на індивідах лежить природний обов'язок підтримувати справедливі інститути, що й змушує їх підкорятися несправедливим законам або тій політиці, яка провадиться, або, щонайменше, не протистояти останнім незаконними способами до тих пір, допоки вони не перевищують певних меж несправедливості [491, p. 311]. Крім цього, вагому роль відіграє статус громадянськості. Саме він обумовлює природний обов'язок не звертатись до недоліків соціального ладу як до причин для непідкорення їм, а також не використовувати прогалини в правилах для просування наших інтересів. Громадянськість зобов'язує

належно приймати недоліки інститутів і обмежуватися в отриманні від них переваг [491, p. 312].

Суттєве місце в контексті підкорення несправедливим законам американський вчений відводить мажоритарному правлінню. Так, за загальним правилом, закон і політика вважаються справедливими, якщо більшість людей, які беруть участь у відповідній процедурі, їх схвалить. Законодавче обговорення не є боротьбою інтересів, але спробою знайти найкраще рішення, що визначається принципами справедливості [491, p. 314]. Однак залишається відкритим питання про те, чи можливо допустити, що більшість завжди права.

Належну увагу Роулз зосереджує на проблемі *громадянської непокори*. Тут він простежує конфлікт обов'язків: в який момент обов'язок підкорюватися законам, прийнятим законодавчою більшістю, вже не є зобов'язуючим у силу права на захист свобод й обов'язку протистояти несправедливості [491, p. 319]. У цілому громадянська непокора трактується мислителем як «публічна, ненасильницька, свідома політична дія, яка, однак, суперечить закону, та яка, зазвичай, вчиняється з метою зміни законодавства чи політики уряду» [491, p. 320]. Акт громадянської непокори – це політичний акт у тому сенсі, що він не просто адресований більшості, яка утримує владу, але й керується і виправдовується політичними принципами, тобто принципами справедливості, що регулюють конституції й соціальні інститути загалом. Передусім, передбачається, що в розумному і справедливому демократичному режимі існує публічна концепція справедливості. Участь в громадянській непокорі охоплює претензію меншості, яка апелює до загального почуття справедливості, визнати її законні вимоги. Важливий атрибут громадянської непокори – її публічність, тобто участь в цьому акті відкрита, чесна, а не прихована. Це також, наголошує Роулз, акт ненасильницький [491, p. 321]. Публічність і відсутність насильства у процесі реалізації громадянської непокори постають

свого роду запорукою щирості намірів тих людей, які проявляють таку непокору.

Ще одна ситуація «відходу» від усталених обов'язків стосується *відмови від їх виконання за переконаннями*. Йдеться про ситуації, коли людина не підкоряється прямому правовому припису чи адміністративному порядку, виходячи з власних переконань. При цьому її дії повинні бути відомі владі. Якщо ж вони приховані, то має місце не відмова за переконаннями, а ухилення за переконаннями. Роулз наводить приклади відмови за переконаннями, зокрема: небажання пацифістів служити в збройних силах, непідкорення солдата наказу, якщо він, на його погляд, явно суперечить моральному закону, який прийнятий на війні, тощо [491, p. 324]. Відмова за переконаннями не обов'язково ґрунтується на політичних принципах (може виходити з релігійних, моральних чи інших), хоча нерідко апелює до них (принципів справедливості). До прикладу, коли закон приписує, що людина повинна чинити з інших рабів. Це явне порушення визнаних політичних принципів [491, pp. 324-325].

Таким чином, концепція обов'язків відповідно до теорії справедливості Роулза виходить з прагнення пошуку загального блага для всіх членів соціуму, охоплює елементи суспільного договору, а також носить атрибут взаємності. В цілому можливо говорити про дві частини проблематики обов'язків в американського вченого: загальну та спеціальну. Загальна частина охоплює собою розподіл обов'язків на природні обов'язки (позитивні й негативні) та зобов'язання, їх аналіз, хоча Роулз не прагне особливого системного їх викладення. В свою чергу, спеціальна частина містить окремі аспекти реалізації обов'язків у контексті політичної теорії: питання підкорення несправедливим законам чи політиці, громадянської непокори, відмови за переконаннями. При цьому вчений, говорячи про несправедливі інститути й обов'язок підкорятися несправедливим законам, залишається занадто «обережним» у своїх висловлюваннях та шукає підстави для допустимості (чи виправдання) існування таких ситуацій.

Висновки до розділу 4

1. В психологічній концепції права Лева Петражицького обов'язок повязується з діяльністю психіки людини. Це вища етична емоція, повинність, яку особа проектує на свою поведінку щодо оточуючої її реальності. Така повинність носить, з одного боку, авторитетно-містичний характер, а з іншого – зв'язує «свободну» волю людини, скеровуючи її до виконання тієї чи іншої дії. Основою зобов'язуючої сили права постає емоційне переживання суб'єктом цінності належної поведінки. Нормативний сенс переживання полягає у тому, що воно мотивує суб'єкта до реалізації повинного. Ціннісно обумовлені процеси нормативної мотивації, що опираються на легітимовані нормативні факти, створюють систему координованої соціальної поведінки. Обов'язки мислителем розподіляються на: моральні (односторонні, імперативні) та правові (двосторонні, атрибутивно-імперативні); гетерономні (позитивні) та автономні (інтуїтивні); індивідуальні, загальні та абсолютні. Головна відмінність між правовими і моральними обов'язками полягає в тому, що при моральних обов'язках зобов'язаний добровільно бере на себе обов'язок, однак ніхто інший не може вимагати від нього такого виконання, тоді як при правових – наявна особа, яка має право вимагати від зобов'язаної сторони виконання того, що їй належить. При цьому форма існування чи вираження зобов'язання принципового значення не має. Л. Петражицький визначає також суб'єктів і об'єктів моральних і правових обов'язків. Суб'єктами обов'язків можуть бути не лише індивідуальні, конкретні уявлювані істоти, але й їх класи, роди, види та божества, неживі предмети тощо. Відповідно до цього мислитель поділяє права та обов'язки на індивідуальні, конкретні та класові, загальні (клас батьків, клас дітей). Мають місце також і абсолютні права та обов'язки, суб'єктами яких є «всі», «будь-хто», «кожен». У свою чергу, об'єктами філософ називає різного роду поведінку, елементами якої є дії, утримання та терпіння, а також додаткові – модальні – уявлення.

2. В «чистій» теорії права Ганса Кельзена характерною особливістю права як соціального порядку є використання примусу. Термін «повинен» виражає нормативний смисл акту, інтенціонально спрямованого на поведінку інших. Чи не найважливішим елементом правопорядку німецький вчений називає основну норму. В його теорії права існування останньої необхідно пояснює єдність і нормативність правової системи. Обов'язки складають основний зміст системи нормативного правопорядку, а також фактичної поведінки індивідів у суспільстві, врегульованої правом. Обов'язками можуть бути пронизані будь-які сфери життя індивіда. Більше того, вчений ототожнює правову норму з обов'язком, який неодмінно пов'язаний із санкцією, що має бути застосована до індивіда (чи інших осіб) у випадку порушення (невиконання) правових приписів. Реалізація обов'язків повинна здійснюватися безвідносно до мотивації чи інтересу індивіда, на якого вони покладаються. Г. Кельзен наголошує на певній «недооцінці» категорії юридичного обов'язку, оскільки останньому протиставляють суб'єктивне право, якому й віддають пріоритет. Суб'єктом юридичного обов'язку є індивід, чия поведінка є умовою застосування чи незастосування до нього (його близьких) санкцій. У свою чергу, його зміст складає безпосередньо поведінка індивіда, а в деяких випадках – двох і більше індивідів.

3. Американський неопозитивізм, представлений у концепції Герберта Гарта, враховує мотиваційну та навіть рефлексивно-критичну складову в сприйнятті обов'язків, які покладаються на індивіда законом. Право зводиться до правил, які, серед іншого, приписують обов'язки, що повинні виконуватися незалежно від волі осіб. Однак при цьому вчений вказує на два вагомі аспекти, притаманні обов'язкам: по-перше, так званий «внутрішній аспект правил», тобто мотивація індивідів стосовно виконання ними визначених обов'язків; найкраще при цьому – аби індивіди дотримувались правових приписів з моральних міркувань; по-друге, фактор суспільного тиску, який показує, що від індивіда соціум очікує виконання ним обов'язків, подібно як і він може очікувати від інших такого ж виконання. Зазначений

«внутрішній аспект правил» протиставляється Г. Гартом «звичці» підкорятися закону Дж. Остіна. Йдеться про те, що хоча б деяка частина групи розглядає певну поведінку як загальний стандарт, якому повинна слідувати вся група як ціле. Вчений виділяє дві групи (типи) правил, які поєднуються між собою, і відображають сутність чи основу права (правової системи) як такого (як такої). Зокрема, первинні правила (правила першого типу) встановлюють обов'язки, тобто приписують чинити щось чи утримуватися від чогось незалежно від волі осіб. Що стосується безпосередньо обов'язків, то найважливіший постулат для визначення їх змісту зводиться до того, що вони передбачають наявність правил. Останніми й приписуються обов'язки, коли має місце загальна вимога їм відповідати, що підкріплена значним тиском з боку соціуму по відношенню до тих, хто бажає від них ухилитись чи їх не виконати. Природа обов'язків передбачає, що існуючі правила, підкріплені серйозним тиском з боку соціуму, вважаються необхідними елементами підтримання соціального життя чи деяких його цінних проявів. Також природа обов'язків характеризується тим, що вони, будучи приписаними правилами, можуть суперечити бажанню тих, на кого покладені. Як правові, так і моральні обов'язки окреслюють межі поведінки індивідів, а їх виконання сприймається як мінімальний внесок осіб у суспільне життя. Разом із тим, особливості моральних обов'язків визначаються через їх посилену значимість, особливу форму морального тиску, імунітет до свідомої зміни та добровільний характер їх порушень. Для існування юридичного зобов'язання необхідна наявність наступних мінімальних умов: існування правової системи, існування первинного правила, що накладає зобов'язання, а також наявність певного набору фактів. На відміну від Г. Кельзена, Г. Гарт не вдається до абсолютизації правових приписів, якими встановлюються зобов'язання, враховуючи вплив на їх зміст різноманітних факторів, що видається більш перспективним з точки зору ефективної імплементації обов'язків у правову дійсність.

4. Досить диференційовано поняття обов'язку представлене в соціологічних концепціях XX ст., зокрема: в Ойгена Ерліха обов'язок є, передусім, тим явищем, завдяки якому індивід як член різного роду людських союзів вносить свій внесок у їх впорядковане функціонування; виконання обов'язків це основа забезпечення правопорядку в людських союзах; обов'язки можуть міститись як у правових нормах, так й у правових реченнях; солідаризм Леона Дюгі наповнює обов'язок його внутрішнім змістом, що пов'язаний з соціальною, а далі й правовою нормою, які повинні втілювати ідеали соціальної співпраці та соціального порядку; обов'язок інтегрується у відчуття соціальності та відчуття справедливості, носячи навіть не моральний, але виключно соціальний характер; у Жоржа Гурвіча обовязок пов'язаний із обов'язковою силою соціального права, на якому ґрунтуються відносини колективної спільності «Ми»; обов'язок тут звернений не до індивіда, але до групи, асоціації чи організації, яка представляє індивідів; основою обов'язків є «нормативні факти», що представляють собою факти союзу, товариства, відносин у межах групи; у Нікласа Лумана обов'язок інтегрується в соціальну дійсність, в систему правової комунікації та соціальних очікувань, завдяки чому забезпечується можливість прогнозувати певну поведінку індивідів; Роско Паунд називає поняття обов'язку анахронічним, прагне замінити його на відповідальність, яку слід сприймати через призму соціальних очікувань, що відповідають установкам спільноти і забезпечують реалізацію тієї чи іншої поведінки індивіда.

5. Представники американської школи правового реалізму (Олівер Голмс, Річард Познер, Джером Френк) якоюсь мірою «переймають» позицію Н. Лумана про те, що обов'язок пов'язаний із деякою сукупністю соціальних очікувань, які відповідають установкам спільноти і забезпечують реалізацію тієї чи іншої поведінки індивіда. Більшою мірою у них обов'язок контекстуалізується через реалізацію судової функції та особу судді, оскільки саме судам належить ключова роль у формуванні права. Судді де-

факто виступаючи «еталоном» розуміння права, законослухняності, трактування обов'язків, при винесенні рішень повинні враховувати всі фактичні обставини справи, спиратись на усталені в суспільстві оцінки й судження, при цьому важливе значення відіграє також особистість судді.

6. Американський вчений Лон Фуллер вказує, що, якою б не була правова система, необхідно стимулювати особу до виконання нею правових норм, тобто усвідомлення відповідального обов'язку. Саме діяльнісно-комунікативний підхід до права здатний забезпечити ефективність обов'язку в суспільстві, через співпрацю між громадянами в напрямку до виконання правових приписів. При цьому правова мораль, що містить у собі внутрішню та зовнішню сторони, з одного боку, повинна забезпечити ясність, доступність і виконуваність правових норм, а з іншого – передбачати діяльність громадян, що стосується виконання відповідних приписів. З точки зору внутрішньої моралі права, Л. Фуллер формулює вісім базових вимог (принципів законодавства). Вчений усвідомлює, що на сьогодні неможливо обійтись без моралі обов'язку, що, зокрема, передбачає мінімальний набір правил, виконання (дотримання) яких необхідне для забезпечення стабільності й злагодженості в соціумі. Завдяки принципу взаємності, що лежить в основі обов'язку, відбувається взаємна оцінка дій між співгромадянами. Вагомим фактором для виконання громадянами обов'язків, зафіксованих у правових нормах, постають дії посадових осіб, поведінка яких суттєво впливає на ставлення громадян до існуючих правових приписів. У цілому ж значення обов'язку полягає у збереженні збалансованості суспільства, врівноваженні відносин між людьми.

7. Концепція обов'язків відповідно до теорії справедливості Джона Роулза виходить з прагнення пошуку загального блага для всіх членів соціуму, охоплює елементи суспільного договору, а також носить атрибут взаємності. В цілому можливо говорити про дві частини проблематики обов'язків в американського вченого: загальну та спеціальну. Загальна частина охоплює собою розподіл обов'язків на природні обов'язки

(позитивні й негативні) та зобов'язання, їх аналіз, хоча Дж. Роулз не прагне особливого системного їх викладення. В свою чергу, спеціальна частина містить окремі аспекти реалізації обов'язків у контексті політичної теорії: питання підкорення несправедливим законам чи політиці, громадянської непокори, відмови за переконаннями. В цілому американський філософ розподіляє обов'язки на природні обов'язки (duties) і зобов'язання (obligations). Обидві групи являють собою вимоги, що пред'являються до індивідів. Зобов'язання охоплюють чесність і вірність, а природні обов'язки – поділяються на позитивні (підтримувати справедливість; взаємна допомога; взаємоповага) та негативні (не шкодити і не завдавати неприємностей невинним особам). Обов'язок справедливості зводиться до того, щоб підкорятися і підтримувати справедливі інститути, до яких долучена людина. Йдеться, в тому числі, про обов'язок просувати справедливі порядки, які ще не запроваджені. Обов'язок у суспільстві реалізовується ефективно завдяки наявності двох факторів: справедливість інституту, тобто його відповідність двом принципам справедливості; людина добровільно приймає вигоди чи користується наданими можливостями для переслідування власних інтересів. Додамо, що подібна концепція справедливості та обов'язку є адаптативною тільки для високорозвинутих суспільств в економічному, політичному і правосвідомому аспектах.

Розділ 5. СТРУКТУРА ПРИРОДИ ЮРИДИЧНОГО ОБОВ'ЯЗКУ

5.1. Обов'язок у морально-етичній площині

Необхідність аналізу морально-етичного зрізу обов'язку пов'язана, передусім, з тим фактором і водночас фактом, що неможливо і все більше, виходячи з реалій функціонування сучасного суспільства та держави, недоцільно розділяти правову і моральну сторони обов'язку. Саме тому в західній науковій літературі, зазвичай, розглядаються обидві сторони розглядуваної категорії зі свідомістю того, що ефективність виконання правового припису залежить від рівня його морально-психологічного сприйняття. Західний лібералізм та індивідуалізм досить жорстко сепарувались від розуміння примусової сили обов'язку, поміщеного в законодавчі норми, та його «необхідності», протиставивши цьому, зі збереженням значимості обов'язку для функціонування соціуму, усвідомлений акцепт і розуміння того, що, власне, «вимагається» від індивіда для гармонійного співіснування з іншими.

Окрім цього, без урахування морально-етичного зрізу обов'язку, останній залишиться цілком формальним, віддаленим від реальної практики улаштування суспільних відносин, приписом-ідеалом, який не здатен досягати поєднання індивідуального інтересу та колективних «вимог». І, врешті, не здатен формувати свободну особистість з її власними переконаннями. Саме тому, в цьому контексті, настільки значна увага західних вчених прикута до психологічного фактору моральної сторони обов'язку. Таким чином, найбільш справедливо і повно розглядати обов'язок одночасно в правовій і моральній площині, в останній з яких враховувати й фактор психологічний.

Розгляд обов'язку з морально-етичної точки зору явище, що історично сягає ще часів пізньої Античності. Аврелій Августин, Тома Аквінський, новочасні мислителі С. фон Пуфендорф, Т. Гоббс, Дж. Локк, Ж.-Ж. Руссо,

представники німецької класичної філософії І. Кант і Г. Гегель, представники позитивізму і неопозитивізму (Дж. Остін, Г. Кельзен, Г. Харт), соціологічної школи права (Р. фон Ієринг, Г. Спенсер), низка сучасних мислителів (Дж. Роулз, Л. Фуллер та ін.) – ось невеликий перелік вчених, які своїми працями здійснили вклад в обґрунтування обов'язку, в тому числі, як категорії моралі.

Сучасна доктрина в морально-етичній проблематиці обов'язку переважно охоплена західними вченими і філософами права, як-от: Т. Бівінс, В. ван дер Бург, Д. Вонг, Дж. Гарднер, М. Грінберг, Ф. Керні, Ф. Клампфер, К. Корсгаард, А. Макінтайр, М. Мур, Т. Пінк, Дж. Скорупскі, М. Сміт, М. Хьюмер та низка інших. У своїй основі такі дослідження носять характер не суто морально-етичного бачення обов'язку, але в його поєднанні з правовою стороною розглядуваної категорії. При цьому панує переконання, що моральна сторона обов'язку здатна краще пояснити і краще реалізувати концепції правову його сторону.

Обов'язок як фактор соціального зв'язування. Статус обов'язку в системі моралі дуже значимий. Фактично без нього мораль як така неможлива. Ми відстоюємо позицію про те, мораль за своєю сутністю апріорі явище колективне. Більше того, створене для підтримання колективності, суспільності, товариськості. В її основі – певний набір правил, покликаних влаштовувати соціальні зв'язки, ролі, позиції тощо. Саме тому суспільство для його функціонування не може обійтись без моралі. Остання забезпечує йому певну єдність та навіть формує передумову для його перспективного існування. Обов'язок у системі моралі як явищі колективному це його індивідуальний прояв та індивідуальна реалізація. Не існує колективних обов'язків. Всякий обов'язок звернений до індивіда конкретно. Тут не йде мова про те, що обов'язок не може фіксуватися на нормативному рівні як щось, що звернене до необмеженого кола осіб. Законодавство провадить саме такий підхід. Ми ведемо до того, що за відсутності усвідомленості чи хоча б якогось внутрішнього акцепту обов'язок втрачає свій усілякий сенс і призначення. Оскільки ключовий момент у ньому належить наслідку, тобто

тому, чи знайде щось, взяте чи прийняте як обов'язок, свою реалізацію. До прикладу, обов'язок захисту Вітчизни, звернений до певного кола громадян держави, залишиться тільки формальним приписом, якщо не знайде своє втілення в конкретній емпіричній ситуації, в якій громадянин А безпосередньо стане, тобто зобов'яже себе до справи захисту Вітчизни. Звідси, обов'язок неможливий без самозобов′язання, що й слугуватиме його передумовою. Таким чином, обов'язок необхідний моралі з тієї точки зору, що саме він здатен забезпечити її конкретну реалізацію в суспільстві, через свідомість певного індивіда. Адже колективне не може здійснюватися без індивідуального, залишатиметься виключно абстрактною формою чи формулюванням.

Історично, починаючи з первісного стану людства, мораль, будучи регулятором суспільних відносин, містила в собі здебільшого обов'язки, що сприймались членами соціуму як належне й підлягали беззаперечному виконанню. Звідси, можна припустити, що моральні обов'язки стали основою для створення правових обов'язків [497, p. 185]. Подібна позиція відображається і в І. Хрімлі: «Мораль історично складалась для узгодження приватних і публічних обов'язків особи, духовного наповнення людської буттєвості, гармонізації між реальним та ідеальним, сущим і належним. Для орієнтації особи та організації відносин у соціумі створені спеціальні засоби, в тому числі й такі, що носять нормативний характер. Найбільш глобальні з них – золоте правило моралі та заповіді любові» [498, с. 38].

Мораль постає «системою принципів, оцінок, ідей, суджень, норм людської поведінки, які виникають із потреби узгодження інтересів індивідів один з одним, із суспільством, що спрямоване на врегулювання поведінки людей відповідно до понять «добро і зло», «справедливість і несправедливість», «честь і безчестя», підтримується особистим переконанням, вихованням та силою громадської думки». Найважливіше, що мораль «віддзеркалює рівень свідомості», передбачаючи уявлення про належне [499, с. 407].

Як визначає І.М. Євхутич, норми моралі являють собою «правила поведінки людей, які встановлюються в суспільстві відповідно до моральних уявлень людей про добро і зло, справедливість і несправедливість, честь, гідність і охороняються силою суспільної думки або внутрішнім переконанням». Моральні норми є правилами поведінки доброчесної людини, що визнає права й інтереси інших, ставиться до них з повагою і доброзичливістю [500, с. 57, 58].

Оскільки метою моралі є регулювання соціальної співпраці, моральні правила слугують принципами, які роблять подібну співпрацю можливою, якщо більшість членів суспільства їх дотримується. Моральні правила визначають, яка поведінка є правильною і бажаною. Співпраця ж ґрунтується на правилі, згідно з яким від кожного очікується дотримання певних моральних правил у певних ситуаціях. При цьому самі члени суспільства слідкують за дотриманням моральних правил. Здатність їх дотримуватися оцінюється в процесі порівняння, завдяки якому індивід вирішує, як можна було чи потрібно було діяти в певній ситуації [501, pp. 161-162].

Таким чином, мораль слугує значимим фактором соціального зв'язування і побудови соціальних взаємозв'язків як таких. У забезпеченні цієї мети їй на допомогу яскраво виступає обов'язок, передбачаючи собою уявлення про належне. Мораль завжди необхідно містить в собі фактор обов'язковості, інакше суспільство не могло б належно функціонувати. В цьому сенсі обов'язок слугує тим механізмом, завдяки якому мораль здатна виконувати своє «завдання», формуючи певний набір правил, покликаних вилаштовувати основу соціальної поведінки.

Деякі теоретичні підходи в трактуванні моральної обов'язковості. Слід наголосити, що сучасна західна правова доктрина в баченні моральної обов'язковості тісно розглядає її з обов'язковістю правовою. В такий спосіб забезпечується цілісне уявлення про обов'язок.

Так, К. Корсгаард відзначає, що термін «зобов'язання» (obligation) стосується не стільки дії, скільки обов'язковості дії, її нормативного

характеру. Ідея про те, що моральна поведінка обов'язкова, і про те, що моральні судження виражають внутрішні причини, переслідує мету охопити обидва елементи нормативності моралі: її силу як мотивувати, так і зобов'язувати [502, pp. 311-312]. Додамо, саме в моменті нормативності сходяться правова і моральна сторони обов'язку. При цьому, як стає зрозумілим, мораль необхідно охоплює собою момент внутрішньої мотивації та формування морального судження.

А. ван Нікерк зазначає, що мораль стосується явища, коли люди повсюдно підкоряють свою поведінку судженню інших чи «вимогам зобов'язань», тобто люди повсюдно визнають, що моральний статус (правильність чи неправильність дій людини) є законним питанням. Вчений додає, що мораль є поведінковий феномен, який можна спостерігати й (або) розпізнавати в суспільстві в сенсі того, що його нормативний вимір постає очевидним, розпізнаваним і застосовним [503, p. 1]. А. ван Нікерк, отже, додає до нормативності значимий аспект – робить її очевидною, розпізнаваною та застосовною. Зазначені параметри нормативності свідчать про зрозумілість та прийнятність для індивідів правил, які до них звернені.

М. Сміт визначає два моральних зобов'язання агентів. Перший – кожен агент повинен не заважати іншому агенту використовувати його раціональні здібності; другий – кожен агент повинен робити все можливе, аби переконатися, що агенти володіють раціональними можливостями для використання здібностей [504, p. 362].

В свою чергу, Ф. Керні в своїх міркуваннях акцентує на ролі правил у праві та моралі, відзначаючи, серед іншого, що ключова роль в праві та моралі належить саме правилам. Американський вчений виділяє чотири типи таких правил:

1) правила, що накладають визначені обов'язки – носять найбільш очевидний характер у моралі, пред'являючи до індивідів досить чіткі й фіксовані зобов'язання, як-от не вбивати, не красти, виконувати свої

обіцянки, говорити правду тощо; такі правила огорнуті оболонкою загальноприйнятості;

2) правила, що накладають невизначені обов'язки – вони залишаються деякою мірою відкритими для нашого розсуду й передбачають можливість судження стосовно того, які саме дії належно виконають вимогу, яка до нас висувається; такими правилами, є до прикладу, забезпечити дітям належне виховання, діяти зі вдячністю до наших благодійників, допомогти ближньому, який нещодавно зазнав злиднів тощо;

3) правила надання приватних повноважень – встановлюють умови, за яких індивіди можуть добровільно продовжити свої обов'язки, за межами тих визначених і невизначених, яких вимагає членство в суспільстві чи групі; йдеться, до прикладу, про такі обов'язки як дача обіцянки, укладання контрактів та інших угод, що містять в собі як моральні, так і юридичні аспекти;

4) правила надання публічних повноважень – передбачають право призначених органів роз'яснювати чи переглядати моральні обов'язки стосовно великих груп людей; до прикладу, Римо-Католицька Церква наділяє Святішого Отця повноваженнями за певних умов проголошувати моральні позиції, що згодом вважатимуться обов'язковими для всіх членів Церкви [505, pp. 441-443].

Справді, правила слугують опорою для права і моралі. Іншими словами, вимоги, які пред'являються індивідам, носять характер правил. Більше того, саме правила реалізовують собою характер нормативності, про який йшла мова вище.

Т. Пінк аргументовує силову модель обов'язковості (the force model). Сила вимоги, спричинена тим, що морально обов'язкова дія здатна заспокоїти потребу, передбачає, що якби ми не змогли допомогти, і якби в нас не було жодного виправдання для нашої невдачі, ми були б гідні звинувачення [506, p. 173]. Сила вимоги має бути здатністю до волі, що керує здатністю до дії. Воля, отже, є вид здатності, до якого звернена сила

практичного розуму, наприклад, вимога. Воля має бути не просто причиною чи мотиватором дій, але місцем самої дії. Те, що індивід вирішив чи має намір допомогти, те, що індивід сформував намір сприяти інтересам інших, має бути його власним навмисним учинком і чимось, що він чітко визначив для себе [506, p. 177].

Вимогливість морального обов'язку не пов'язана з імовірністю того, що люди відреагують на його порушення звинуваченням чи покаранням, але з причиною, яка слугує підставою виконання зобов'язань. Якщо ми маємо моральний обов'язок допомагати, то це не тому, що люди матимуть підстави змушувати нас допомагати чи лаяти і карати нас, якщо ми не будемо допомагати. Такий обов'язок має місце тому, що для нас існує особлива вимоглива причина допомоги – причина, пов'язана із закликом до нас через потреби, які допомога здатна задовольнити. Й такі потреби не просто рекомендують нашу допомогу, а вимагають її [506, p. 163].

Силова модель обов'язковості Т. Пінка, таким чином, містить два компоненти: перший можна назвати об'єктивним – наявність потреби, на яку повинна б відреагувати обов'язковість дії індивіда, а також наявність вимоги, яка може носити й неявний характер, що звернена до індивіда; другий є свого роду суб'єктивним – це реалізація дії індивідом унаслідок реакції на потребу та вимогу, завдяки прояву його волі та чіткої усвідомленості потрібності власного вчинку як відповідь на існуючі потребу та вимогу.

На противагу, для Д. Бірнбахера елемент обов'язковості не є ані необхідним, ані достатнім для моралі. Остання може повністю складатися з ідеалів чи чеснот, що передбачають оцінку поведінки, мотивів, рис характеру, не містячи й не передбачаючи при цьому жодних норм зобов'язання [507, p. 55]. Дозволимо собі не погодитись з висловленим твердженням. Можливо допустити, що елемент обов'язковості не є достатнім для моралі, але він точно обов'язковий для неї. Адже немає сенсу в існуванні ідеалів і чеснот, що передбачають оцінку поведінки і мотивів, якщо вони при цьому не містять вимогу обов'язковості дій людини, що, власне, і

реалізовують практично існуючі ідеали та чесноти. Останні за відсутності обов'язковості залишаться цілком абстрактними, віддаленими від свідомості індивідів категоріями.

Вчений Дж. Гарднер вказує на два моменти моральної обов'язковості права. Перший полягає в тому, що правові норми, які накладають зобов'язання, іноді морально виправдані, й коли вони є такими, то також створюють моральні зобов'язання. Під «іноді» тут слід розуміти посилання на відмінності між різними правовими нормами, а також на відмінності між різними застосуваннями однієї й тієї ж правової норми. Моральна виправданість правової норми може стосуватися однієї особи й не стосуватися іншої, а також застосовуватися до однієї дії й не стосуватися іншої. В свою чергу, другий момент моральної обов'язковості права передбачає, що індивіди можуть додавати до тих моральних зобов'язань, які їм надає закон, клятви, обітниці покори, обіцяючи в такий спосіб чи зобов'язуючись підкорятися. Це може стосуватися навіть морально невиправданих законів – чи то надскладних, чи марних, чи надмірно обширних [508, pp. 12-13].

Цікаво, що, згідно з підходом Дж. Гарднера, моральна обов'язковість права так чи інакше пов'язана з моральними зобов'язаннями. В першому випадку моральна виправданість правових норм створює моральні зобов'язання, в другому – моральні зобов'язання взагалі подвоюються, тобто мають місце зобов'язання, які накладає на індивідів закон, і ті, які індивіди приймають на себе додатково, зобов'язуючись підкоритися. В будь-якому разі, однак, моральна обов'язковість пов'язана з усвідомленням індивідом значимості тих вимог і приписів, які до нього звернені.

Л. Фуллер, як відомо, розрізняв мораль обов'язку і мораль прагнення. Мораль обов'язку, відзначає В. ван дер Бург, краще піддається правовому регулюванню, тому, що в Фуллера позначається як справа «підпорядкування людської поведінки керуванню правилами» [509, p. 173]. Це те, що прийнято називати регулятивною функцією права, регуляцією поведінки людини [509,

p. 185]. При цьому, додає В. ван дер Бург, мають місце інші способи, якими право може керувати поведінкою людини, окрім підпорядкування його правилам. Право може визначати загальні орієнтири, ідеали, принципи, навіть політику, точно не визначаючи, як їх слід тлумачити чи впроваджувати. Законодавство може передавати зазначені цінності, ідеали, принципи, політику членам суспільства, очікуючи, що вони приймуть їх за орієнтири. Це те, що можна назвати комунікативною функцією права, яка забезпечує спільну точку орієнтації для громадян і встановлює спільну нормативну структуру для морального дискурсу [509, pp. 185-186]. До прикладу, такі стандарти як демократія чи свобода слова важливі для права, однак вони не визначають прямо й однозначно поведінку людини, як-от правила дорожнього руху. І для уникнення чистої суб'єктивності значимим постає обговорення з іншими. Йдеться про комунікацію не лише між законодавчою владою і громадянами, але й між самими громадянами [509, p. 187].

Мораль прагнення і комунікативна функція права вимагають від громадян, щоб вони засвоїли стандарти, принципи, політику, намагаючись реалізувати їх якомога краще. Громадяни повинні зрозуміти, в чому сенс таких стандартів і принципів, яке їх значення в різних ситуаціях та як їх слід адаптувати, щоб реагувати на нові потреби. Перед громадянами також стоїть завдання конструктивно інтерпретувати вказані ідеали, принципи, політику разом з тими, хто їх створив, і зі співгромадянами, що також намагаються відповідати стандартам. За відсутності рефлексії та обговорення стандарти закостеніють, а динаміка і гнучкість правової системи поступляться місцем системі жорсткій і статичній, яка невдовзі втратить зв'язок із реальністю. Таким чином, мораль прагнення і комунікативна функція права несуть свою позитивну роль в ситуації з динамічними і мінливими ситуаціями, що потребують гнучкості чи характеризуються широкою варіацією відповідних параметрів [509, p. 188].

Мораль обов’язку і мораль прагнення, отже, постають взаємодоповнюючими явищами. Перше передбачає більш формальний компонент, власне правило чи припис, що покликаний регулювати поведінку індивідів через право. Другий, у свою чергу, демонструє більш динамічну сторону – реалізацію зазначеного правила чи припису, завдяки чому втілюється так звана комунікативна функція права. Роль останньої крайньо важлива. Через її втілення правило чи припис, що може носити нечіткий чи занадто абстрактний характер, здобуде своє тлумачення і роз’яснення, навіть обговорення, в тому числі разом із розробникам правил. Тут присутній, як нам бачиться, вагомий психологічний момент – в ситуації з мораллю прагнення індивід стає не «об’єктом» правила, адресованого йому розробниками, але суб’єктом, який на рівні з розробниками залучений до процесу комунікації та співпраці в контексті правил, чим набагато ефективніше реалізовує обов’язок і обов’язковість правила.

М. Грінберг представляє теорію морального впливу. Вона протистоїть більшою мірою позитивістській концепції права, і меншою мірою правовій концепції Р. Дворкіна. Ця теорія стверджує, зокрема, що право є моральним впливом чи наслідком дій певних правових інституцій, тобто моральних зобов’язань, що виникають в світлі цих дій, а не набором принципів, що їх найкраще виправдовують. В теорії морального впливу право стоїть нижче юридичної практики, тоді як у Р. Дворкіна – воно, навпаки, розташовується перед юридичною практикою [510, p. 1301]. Як теорія морального впливу, так і концепція Р. Дворкіна відводять вагому роль моралі в праві, однак пропонують різні пояснення змісту самого права. Зміст права, за теорією морального впливу, постає частиною того, що вимагає мораль [510, p. 1302].

Згідно з теорією морального впливу, ми запитуємо про моральний зміст того факту, що, до прикладу, законодавча влада прийняла закон чи суд певним чином вирішив суперечку, а не про те, яке тлумачення закону чи позиції суду було б морально найкращим. І той факт, що певний правовий інститут діяв певним чином, здатен змінити наші моральні зобов’язання.

Теорія морального впливу підтверджує, що юридичні зобов'язання є справді обов'язковими зобов'язаннями, що породжені правовими інститутами, однак, на відміну від позитивізму, в визнанні такої обов'язковості не обмежується мовним змістом висловлювань правових інститутів [510, pp. 1303-1304].

Якщо в позитивістській концепції юридичні зобов'язання виникають лише в силу факту того, що відповідний їх зміст виголошений авторитетно, відповідно до теорії морального впливу, коли мають місце обставини, за яких авторитетні заяви можуть породжувати моральні зобов'язання, заяви змінюють зміст права через зміну морального профілю. До прикладу, виконавчий наказ, який наказує посадовим особам діяти, породжує моральний обов'язок останніх діяти відповідно. Таке моральне зобов'язання виникає не просто в силу того, що наказ було видано авторитетно, але й завдяки морально значимим обставинам, до прикладу, що посадові особи добровільно прийняли на себе зобов'язання підкорятися, прийняли переваги тощо. Таким чином, правові системи можуть використовувати різноманітні інструменти для створення моральних зобов'язань, серед яких, зокрема, й авторитетні заяви [510, pp. 1318-1319].

Якоюсь мірою, теорія морального впливу М. Грінберга доповнює висловлені вище позиції про мораль прагнення в Л. Фуллера і В. ван дер Бурга. Вона акцентує на тому, що право чи моральне зобов'язання, яке може з нього випливати, не обмежується власне існуючими приписами чи навіть судовими рішеннями, що сформовані на їх основі. Іншими словами, йдеться про розширення сфери появи та реалізації моральних зобов'язань завдяки тому, що зобов'язання можуть змінюватися залежно від того, яким чином приймались правила і рішення, та яким чином згодом діяли уповноважені особи. Таким чином, зміст моральних зобов'язань може змінюватися залежно від поводження посадових осіб у контексті прийняття й подальшого реагування на затверджені правила або рішення.

З погляду М. Хьюмера, влада своїм ключовим аспектом має політичне зобов'язання, тобто «зобов'язання громадян коритися своєму уряду, навіть за

обставин, коли особа не була б зобов'язана підкорятися аналогічним наказам, відданим неурядовим агентом» [511, с. 32]. Уряд має владу тоді, коли він може правити, а громадяни зобов'язані підкорятися. Вчений зазначає, що ідея того, що індивід повинен вчинити дію, оскільки цього вимагає закон, означає наступне: «людина повинна вчинити дію, тому що цього вимагає закон, закон був прийнятий належним чином законним урядом, закон не є кричуще несправедливим і закон перебуває у сфері речей, які держава може регулювати на законних підставах» [511, с. 41-42]. У такий спосіб, справді, влаштовані відносини в суспільстві, коли йдеться про існування правил чи вимог. Мають місце ті уповноважені суб'єкти, які можуть приймати або встановлювати правила, і таких меншість, та є ті, від кого очікується виконання відповідних правил або вимог, і таких більшість. Попри те, що М. Хьюмер визначає умови реалізації повинності індивіда вчинити дію в силу того, що цього вимагає закон, упущенням його позиції є відсутність сприйняття індивіда, який повинен підкоритися закону, як суб'єкта через апеляцію до його свідомості, розуміння закону, його прийняття і сприйняття як обов'язкового.

Інтерналістська та екстерналістська мораль обов'язку. Такий поділ звернений до проблеми того, якими є причини морального обов'язку – внутрішніми чи зовнішніми. Інтерналістський підхід стверджує, що наявність в агента причини діяти вимагає, аби остання ґрунтувалась на певному мотиві, тоді як екстерналістський підхід, навпаки, заперечує необхідність такого відношення. Можливим є інтерналізм як щодо обов'язку, так і щодо причин – тоді матиме місце переконання, що причина для вчинення дії повинна бути присутня щоразу, коли агент має обов'язок щось зробити. Можливий також екстерналізм щодо обов'язку і причин – тоді розривається всякий необхідний зв'язок між мотивом і дією. Однак можливі також комбінації інтерналізму та екстерналізму. Так, екстерналізм щодо обов'язку та інтерналізм щодо причин означатиме, що причина повинна ґрунтуватися на мотиві, та що агент може мати обов'язок, не маючи причини для його виконання. В свою чергу, при

інтерналізмі щодо обов'язку і екстерналізмі щодо причини матиме місце переконання, що суб'єкт, який має обов'язок, матиме причину його виконувати, однак остання не обов'язково ґрунтуватиметься на його мотивах [512, pp. 536-537].

Як відзначає з приводу зазначеного поділу Д. Вонг, протиставлення інтерналізму та екстерналізму посилює хибну дихотомію між мисленням індивіда як істоти, якій нав'язані причини ззовні, та істоти, в якої причини можуть виникати автономно зсередини. Причини спочатку приходять ззовні, однак якщо від усіх них абстрагуватися, залишиться хтось, хто не є людським агентом. Останній починає існувати лише тоді, коли деякі причини приймаються всередину, щоб вони могли сформувати інтенційну структуру мотиваційної схильності [512, p. 555].

М. Сміт переконаний, що всяка моральна теорія, аби бути хоча б правдоподібною, має пояснювати, чому моральні зобов'язання передбачають підстави для дії [504, p. 359].

Погоджуючись з позиціями Д. Вонга і М. Сміта, додамо, що всякий припис чи правило, адресований індивіду, повинен торкатися його внутрішнього прийняття, а тому й усвідомлюватися. При цьому не принципово, якими є причини для виконання дії – зовнішніми чи внутрішніми. Важливим є момент мотиву, що й виражає, власне, міру усвідомлення того, що сприймається індивідом як зобов'язання. Як стверджують сучасні дослідження в сфері нейронаук, навіть, здавалося б, автоматичні (неусвідомлені) дії індивіда є результатом неодноразового вчинення актів поведінки, оскільки передбачають своїм підґрунтям мисленнєві процеси у мозку, що зумовлює у кінцевому результаті людську поведінку [513, с. 404-438]. Звідси, здавалося б, автоматичні (неусвідомлені) дії індивіда будуть насправді усвідомленими, оскільки передбачають своїм підґрунтям фізіологічні процеси в людському тілі.

Обов'язок і відповідальність. Співвідношення між обов'язком і відповідальністю схоже до зазначеного нами вище співвідношення між

мораллю і обов'язком. Разом із тим, у цьому контексті має місце одна відмінність. Відповідальність може бути як колективною, так й індивідуальною. Обов'язок, повторимось, тільки індивідуальний. Тим не менше, подібно як у ситуації з мораллю, обов'язок необхідний для відповідальності як зміст для форми, як практика для теорії. Відповідальність, отже, на рівні практичної її реалізації неможлива без обов'язку. Особливо коли йдемо мова про відповідальність колективну, де не чітко визначені й не чітко сформульовані індивідуальні параметри її застосування. Відповідальне на рівні практичному є обов'язковим, вірніше, таким, що сприймається як обов'язкове, тобто враховуючи фактор свідомості. Відповідальність, як і обов'язок, таким чином, неможлива без відповідного усвідомлення.

У французького філософа Е. Левінаса відповідальність постає відповідальністю за Іншого, тобто відповідальністю за те, що не є моїм вчинком, чи що навіть не має значення для мене. Це первинна, природна і фундаментальна структура суб'єктивності. Інший при цьому це не просто близький мені в просторі, але він наближається до мене настільки, наскільки я відчуваю себе, наскільки я відповідальний за нього [514, pp. 95-96].

Відповідальність, отже, сягає глибини суб'єктивності індивіда, постаючи одним із стрижневих факторів її формування. Подібні міркування можливо адаптувати й до явища обов'язку. Відповідальність передбачає, що індивід стає моральним агентом, який володіє певним рівнем моральної зрілості та здатністю міркувати [21, p. 20].

В філософії одним із підходів до визначення співвідношення моралі та відповідальності є розподіл на етику відповідальності і етику переконань. Одним із представників цього підходу є Макс Вебер. Етика відповідальності, отже, ґрунтується на принципі взаємності та спільності, стверджуючи, що «тільки зустрічне дотримання відповідальності надає їй сили». Етика можлива тоді, коли «інші адекватно оцінюють чиюсь моральну інтенцію та зумовлений нею моральний вчинок – тобто коли інші відповідають на цей

моральний вчинок власними моральними вчинками». На противагу етиці відповідальності, для етики переконань не важливі наслідки дій, важлива лише сама дія як захист певного переконання. «Етика переконання перформативна – це дія заради дії, певна річ у собі, яка не потребує додаткових пояснень і виправдань – ані наступними подіями, спричиненими цією дією, ані якимись попередніми щодо цієї дії подіями». На відміну від етики переконання, для етики відповідальності доцільність певного вчинку визначається наявними обставинами, виходячи з фактичності детермінацій, які склались. Тут людина бере до уваги інших людей, залучає їх до справи конкретної відповідальності [515, с. 79-82].

Адаптуючи зазначений поділ до феномену обов'язку, спираючись при цьому на сучасні трактування, можемо ствердити, що реалізація обов'язку потребує залучення як етики відповідальності, так і етики переконання. З одного боку, зобов'язання є справою конкретного індивіда, який діє в якийсь спосіб, вважаючи дещо обов'язковим для себе, і що корелює з кантівським категоричним імперативом (етика переконання). З іншого боку, оскільки індивід реалізовує зобов'язання в рамках суспільства і стосовно інших індивідів, він управі очікувати від них такої ж обов'язковості стосовно себе (етика відповідальності). В цьому випадку обов'язок здобуває характер взаємності.

Вчений Г. Вільямс визначає відповідальність як «готовність відповідати за множину нормативних вимог» (обов'язків, інших вимог і побажань). Зазначену множину дослідник ставить центральним фактором відповідальності. Відповідальний агент готовий виносити судження і виявляти ініціативу щодо мінливих, ніколи цілком не передбачуваних вимог, з якими він стикається з часом. Він здатен реагувати на минулі дії й планувати майбутні втручання. Множинність як центральний фактор відповідальності має місце за суперечливих перспектив, що повторюються в нормативному судженні. Навіть за досить, здавалося б, простих випадків агент і ті, хто його оточує, можуть відрізнятися чи бути невпевненими

стосовно очікувань, пріоритетів, обов'язків тощо кожної зі сторін. Виникає, отже, різноманіття думок і навіть конфлікт щодо того, що і ким повинне бути зроблено. Множинність також існує тому, що відповідальний агент опиняється серед багатьох форм упередженості. Так, до прикладу, претензії близьких, друзів, членів родини тяжіють над відповідальною особою. Це все вимагає від неї здатності бути вмілим суддею щодо конкретних стосунків, які така особа має з іншими, вимог, які висуваються іншими особами, і так само вимог, які мають право пред'являти інші [516, pp. 460-461].

У свою чергу, М. Ярвік вказує на кілька аспектів значення явища відповідальності, для чого приводить кілька демонстративних тез:

1. Ви відповідальні за все, що робите.

2. Пожежник відповідальний за пожежну безпеку міста.

3. Молоді хлопці відповідальні за підпал сараїв.

Перша теза показує відповідальність причинну, стверджуючи, що кожна дія, вчинена чи та, яка буде вчинена в майбутньому особою, перебуває в причинно-наслідковій відповідності з цієї особою. Іншими словами, всяке діяння відповідне з особою, яка його вчинила [501, p. 147].

Друга теза показує відповідальність як рольову. Це певне зобов'язання, яке покладене на особу в силу її професії чи соціальної ролі, та яке не застосовується до іншої особи поза відповідними професією чи соціальною роллю. В цьому контексті відповідальність є свого роду «завданням», як-от завдання пожежника передбачає стеження за пожежною безпекою в місті [501, pp. 147-148].

Роль представляє собою нормативний контекст, що визначає стандарти підзвітності актора. Це не зовнішній примус, нав'язаний діячеві. Влада дотримується більш суворих стандартів підзвітності. Підзвітність високопрестижних діячів ґрунтується на понятті відповідальності за відносно дифузні зобов'язання діяти, здійснювати передбачення і наглядати за іншими. Звідси, різні ролі призводять до різних правил визначення

відповідальності. В свою чергу, високопрестижні ролі посилаються на більш жорсткі набори правил [517, p. 99].

До прикладу, моральні обов'язки фахівця зі зв'язків зі ЗМІ можуть включати такі застереження як «не брехати ЗМІ» та «використовувати мову відповідально, без навмисного заплутування». Такі моральні обов'язки природно приєднується до функціональних обов'язків, що пов'язані з роллю. Відповідальність, отже, містить функціональні обов'язки ролі та моральні зобов'язання [21, p. 21].

В свою чергу, третя теза розглядає відповідальність як стан, через який дехто отримує похвалу чи звинувачення за власну дію чи її наслідки [501, pp. 147-148]. Вона, як бачиться, показує оцінку дій особи з боку інших осіб чи суспільства в цілому.

Таким чином, у запропонованому М. Ярвік розподілі відповідальності можна розгледіти широту бачення обов'язків і широту їх трактування. В одному випадку перед нами значимий момент про те, обов'язок завжди носить індивідуальний характер, тобто вчинена дія слідує за індивідом. Іншими словами, особа відповідальна персонально за те, що і як вона діє. В другому випадку ми бачимо погляд на обов'язки як рольові чи статусні, тобто такі, які ґрунтуються чи випливають із тієї чи іншої функції чи завдань, які покликані виконувати ті чи інші індивіди. Зазвичай, ідеться про службовців різних рівнів, працівників громадських установ, публічних осіб. У третьому ж аспекті обов'язок постає в тісному зв'язку з санкцією чи, ширше, оцінкою дії індивіда. Звідси, й відповідальність тут носить характер оцінки чи санкції.

Явище моральної відповідальності складне й при його аналізі потрібно враховувати низку чинників, зокрема: «спроможність людини виконати приписи, вимоги, які ставляться до неї; повнота її обізнаності з реальними обставинами поведінкового акту та міра їх розуміння і тлумачення; чи повинна вона відповідати за досягнення результату та наслідки своїх дій, на

які впливають зовнішні обставини; чи може вона передбачити ці наслідки; як далеко поширюються межі її діяльнісних здібностей тощо» [518, с. 31].

Справді, обов'язок через відповідальність або, навпаки, відповідальність через обов'язок пов'язані фактором наслідку за вчинення чи невчинення певної дії, яка вимагалась від індивіда. Моральна обов'язковість дії завдяки відповідальності здобуває як принциповий аспект наслідку, тобто відповідності дії особи вимогам, які до неї ставились. Найбільш яскраво це виражено, без сумніву, в правовій площині зобов'язань, однак застосовне й у площині моральній – завдяки так званому суспільному (громадському) осуду, що слугує реакцією суспільства на реалізацію обов'язку.

В літературі побутує позиція про рівність відповідальності та обов'язку. Походження моральної відповідальності та зобов'язань постає взаємозв'язком людської дії і мети. Аби досягти бажаної мети, людина зобов'язана вчинити певні дії. Якщо реалізація бажаної мети обмежується досягненням моральної поведінки, виконання такої поведінки буде частиною обов'язків людини. Якщо людина не впорається з таким завданням, вона нестиме відповідальність. Однак, якщо реалізація бажаної мети не обмежена досягненням певної моральної поведінки, й альтернативна дія може бути змінена бажаною метою, інтенсивність прив'язаності конкретної моральної поведінки зменшиться тією ж мірою. Іншими словами, чим більше буде мати місце альтернативних дій для реалізації бажаної мети, тим менш обов'язковою буде конкретна поведінка [519, p. 45].

Таким чином, виходячи з означеної позиції, спільною точкою дотику обов'язку та відповідальності є фактор цілі дій індивіда, і так само фактор кількості можливих шляхів її досягнення. Чим більше таких шляхів, тим менш обов'язковою визнаватиметься дія особи. Така позиція, як нам бачиться, не цілком справедлива і не цілком допустима з кількох підстав. По-перше, ціль дії індивіда не завжди може ним бачитися ясною, вона не завжди є конкретною і визначеною. По-друге, надмірна увага звернена до зовнішніх обставин, зокрема, шляхів досягнення мети, до якої має провадити дія. По-

третє, звідси, недостатня увага звернена до самого індивіда, який повинен реалізувати зобов'язання. Відповідно, особа орієнтується не стільки на власне усвідомлення і сприйняття ситуації як передумови для реалізації обов'язку, скільки на оцінку шляхів виконання зобов'язання, яка, без сумніву, здатна мотивувати особу до визнання дії необов'язковою для себе.

Отже, у результаті аналізу морально-етичного зрізу обов'язку, можливо виділити наступні його аспекти:

1) саме обов'язок необхідний моралі з точки зору його здатності забезпечити її конкретну реалізацію в суспільстві, через свідомість певного індивіда; адже обов'язок завжди індивідуальний, а мораль – апріорі колективне явище, що для свого практичного втілення потребує індивідуального прояву;

2) мораль слугує значимим фактором соціального зв'язування і побудови соціальних взаємозв'язків; для реалізації таких цілей вона послуговується обов'язком, оскільки останній охоплює собою уявлення про належне;

3) правова і моральна сторони обов'язку, які не слід сепарувати, сходяться в моменті нормативності, тобто обов'язковості вимог чи правил, які адресуються індивідам у суспільстві; така нормативність повинна бути очевидною, розпізнаваною і застосовною;

4) ефективна реалізація обов'язку та обов'язковості правил неодмінно потребує визнання індивіда не «об'єктом» правила, адресованого йому розробниками, але суб'єктом, який на рівні з розробниками залучений до процесу комунікації та співпраці в контексті правил; звідси, зміст моральних зобов'язань може змінюватися залежно від поводження посадових осіб у контексті прийняття й подальшого реагування на затверджені ними правила чи рішення;

5) всякий припис чи правило, адресований індивіду, повинен торкатися його внутрішнього прийняття, а тому й усвідомлюватися; не принципово при цьому, якими будуть причини виконання дії – зовнішніми чи внутрішніми;

важливий мотив, що й виражає міру усвідомлення індивідом характеру зобов'язання; мораль, як і обов'язок, протистоять автоматизму;

6) морально-етичний зріз обов'язку неодмінно редукується, в тому числі, й до явища відповідальності; остання, на рівні практичної реалізації неможлива без обов'язку; моральна обов'язковість дії через відповідальності отримує свій принциповий елемент наслідку, що передбачає оцінку відповідності дії особи вимогам, які до неї ставились;

7) зобов'язання справа конкретного індивіда, який діє у той спосіб, відповідно до якого вважає дещо обов'язковим для себе (етика переконання, кантівський категоричний імператив); водночас, оскільки індивід здійснює зобов'язання, орієнтовані на суспільство та інших індивідів, він справедливо може очікувати від них такої ж обов'язковості стосовно себе (етика відповідальності); тут обов'язок матиме характер взаємності.

5.2. Аксіологічний вимір феномену обов'язку

Завдання, яке стоїть перед нами, в тому, щоб спробувати поглянути на феномен обов'язку з аксіологічної точки зору, тобто в ціннісній площині. Це означає намагання визначити параметри розуміння обов'язку як цінності, а навіть і середовище, тло формування подібного уявлення. Аксіологія, як визначає В. Бігун, являє собою вчення про цінності, їх сутність, природу, типи, значення. Серед її завдань – з'ясувати якості й властивості предметів, явищ, процесів, що здатні задовольняти потреби, інтереси і бажання людей [520, с. 11]. Це найперше філософська дисципліна, що дозволяє розглядати широкі перспективи аналізу обов'язку, використовуючи весь теоретико-методологічний інструментарій філософії.

Слід відзначити, що аксіологічний вимір обов'язку (в тому числі й правового) у вітчизняній науці представлений несистемно і досить побіжно. Серед науковців, які більшою чи меншою мірою піднімали в своїх працях відповідну проблематику, зазначимо: К. Горобця, О. Грищук, К. Жебровську,

Ю. Оборотова, М. Савчина, М. Салей. На противагу цьому, досить розгалужені уявлення на означену проблематику знаходимо в сучасній західній філософії права. Тут вкажемо імена таких вчених як: Р. Етфілда (R. Attfield), С. Бертеа (S. Bertea), Я. Гродецкі (J. Grodecki), Дж. Діксона (J. Dickson), К. Корсгаард (C. Korsgaard), Дж. Лерд (J. Laird), А. Мармора (A. Marmor), С. Моро (S. Moreau), Дж. Оллсопа (J. Allsop), Дж. Раца (J. Raz), М. Сміта (M. Smith), Ф. Сопера (P. Soper), Дж. Фінніса (J. Finnis) та ін.

Аби мати достатні передумови для обґрунтування обов'язку як цінності, логічно найперше з'ясувати сутність цінності як такої під двома кутами – загальнофілософським та філософсько-правовим.

Філософське трактування феномену цінності. Систематизоване уявлення про цінності в історії філософії знаходимо в неокантіанстві, зокрема, у працях його основних представників. Так, до прикладу, в Г. Ріккерта філософія в цілому представляється як теорія цінностей. Мислитель розподіляє світ на дійсність і цінності. При цьому до останніх не належать оцінки та блага, що є лише результатом поєднання цінностей і дійсності. Цінності, отже, «формують цілком самостійне царство, що лежить по той бік суб'єкта і об'єкта» [521]. Для філософії як теорії цінностей інтерес представляють саме такі цінності, які претендують на значимість. Їх Г. Ріккерт віднаходить в сфері культури. Остання ж представляє собою сукупність благ, в яких кристалізовується множина цінностей. На допомогу тут приходить історія, що розглядає культуру як дійсність [521].

Таким чином, за Г. Ріккертом, вимальовується наступна схема пізнання й розгортання цінностей: проблема історії – проблема цінності (культури) – проблема світу [521].

Отже, в Г. Ріккерта знаходимо таке собі «протистояння» цінностей та дійсності. Філософія має спрямовуватися на осягнення, виявлення і обґрунтування цінностей (нормативної свідомості), через які лише й можливо сприйняття чогось реального як цінного.

Відзначимо також деякі позиції стосовно природи цінностей німецького філософа Н. Гартмана, етичне вчення якого збудоване на розглядуваному нами феномені. Останні в нього є «сутності», постають тими, завдяки чому все, що їм приналежне, цінне. Це структури як особливі якості в речах, відносинах чи особах. Цінності схожі до ідей Платона, будучи безпосередньо недоступними мисленню, доступні лише деякому внутрішньому «баченню» [522, p. 185]. Цінності, визначає Н. Гартман, є умови можливості благ й умови всіх етичних феноменів [522, p. 192]. Найвищими моральними цінностями мислитель називає цінності особи та акту. Вони притаманні вчинку, волі, наміру. З такими цінностями співвіднесені схвалення і несхвалення, лише вони дають себе знати в совісті, почутті відповідальності, усвідомленні вини [522, p. 210].

Значимим у руслі нашого дослідження є визнання Н. Гартманом серед вищих моральних цінностей цінностей акту, пов'язаних із вчинком, волею і наміром індивіда. Кожна з останніх зазначених сторін акту дотична до обов'язку як деякого вчинку, необхідно пов'язаного з волею і наміром людини. Звідси, отже, цінність обов'язку передбачає деяку міру усвідомленості, мотивації, вольовитості. Обов'язок не може не усвідомлюватися.

В етичному ключі розглядає категорію цінностей Д. фон Гільдебранд. Цінність в цього філософа втілює істинне, справжнє та об'єктивно важливе [523, с. 50]. Він вказує, що «даність цінності закладена в усьому», особливо це стосується сфери людського життя, досвіду і сприйняття [523, с. 73]. Д. фон Гільдебранд відзначає, що «внутрішній характер цінності з її блиском і повинністю є серцевиною буття – на противагу будь-якому нейтральному сущому і його іманентній логіці. Не гола нейтральна фактичність і не закорінена у внутрішній логіці сущого неминучість і необхідність, а глибинний вогонь цінностей, їх вічна слава і блиск – ось що є останнім словом» [523, с. 76].

Таким чином, за Д. фон Гільдебрандом, цінності не просто носять фундаментальний характер і пронизуючий все суще характер, але й, що особливо для нас, характер повинності. В усякому сущому, отже, закладена цінність, яка протистоїть нейтральності та фактичності, тоді як сама цінність неодмінно пов'язана з повинністю.

Розуміння цінностей у філософії, очевидно, не обмежується зазначеними нами вище мислителями. Ми представили подібні уявлення, аби продемонструвати, що саме в німецькій філософській традиції аксіологічна проблематика віднайшла своє найвище абстрактне трактування. Іншими словами, цінність як категорія набула тут свого апріорного, автономного змісту й характеру існування, завдяки чому відкривається широка перспектива інтерпретації обов'язку як цінності.

Коротко розглянувши феномен цінності з власне філософської позиції, перейдемо до його аналізу в філософії права.

Філософсько-правовий зріз цінностей. Категорія цінності активно дискутується в філософії права, охоплюючи як теоретичні, так і практичні аспекти відповідної проблематики.

В українсько-канадського вченого, члена Римського клубу Б. Гаврилишина цінності – це один із елементів суспільного ладу. Цінності поділяються вченим на три категорії: індивідуалістсько-конкуренційні (значущість самого індивіда), групово-кооперативні (значущість інших осіб) та егалітарно-колективістські (значущість громади в цілому). Фактор обов'язків найбільшою мірою проявляється в двох останніх із зазначених категорій цінностей («Людина повинна жити відповідно до своїх громадських обов'язків») [524, с. 38]. Так, системи групово-кооперативних цінностей поведінка індивіда стає групово-орієнтованою, схильною до співпраці. Відносини між індивідами складаються на основі взаємних зобов'язань і прихильності, а не перевагах і договірних засадах (як це має місце при індивідуалістсько-конкуренційній системі цінностей) [524, с. 39].

Цінність, як визначає М. Салей, являє собою «об’єктивно існуючий предмет, явище, стан та процес, який на конкретному етапі соціального розвитку відповідає цілям, інтересам і потребам людини та суспільства, є значущим для них» [525, с. 37]. Ціннісне відношення передбачає встановлення значимості об’єкта для суб’єкта. Воно включає в себе волю, почуття, переживання, емоції. Цінності, таким чином, віддзеркалюються в свідомості. З філософсько-правової позиції, цінності це «об’єкти, явища, ідеї, суспільні процеси та їх властивості, до яких людина ставиться як до задовольняючих її соціальні потреби, інтереси, бажання, і які вона залучає до сфери своєї життєдіяльності» [526, с. 13, 14, 20]. Цінність, отже, пов’язана з усвідомленістю й значущістю певного явища чи предмету для індивіда. Крім цього, завдяки цінностям останній здатний задовольняти власні інтереси, потреби і бажання.

На думку А. Шеллера, цінність чогось полягає передусім у його досконалості та його дії, тобто в повному розвитку особливої його природи й досягненні власної особливої досконалості. Концепт цінності є початком моралі, річ набуває тут вигляду мети, оскільки вона добра, а мета являє собою форму, яку приймає річ, коли вона вступає в зв'язок із бажанням [527, p. 321]. Дослідник, звідси, відзначає на такий аспект цінності, як її довершеність, реалізації її природи. Цьому передує визначення деякої мети. Цінним, отже, є те, що отримує своє реальне вираження в дії, яка скерована до знаної цілі.

З точки зору Я. Гродецкі, цінності як поняття охоплюють собою те, що суспільство вважає найбільш вартим. Часто цінності є моральними цінностями, однак це не обов’язково. Моральні цінності, в свою чергу, переконаний вчений, не повинні базуватися на релігійних доктринах [528]. З нашої точки зору, занадто упередженим є розглядати цінності як моральні, однак, погодимось із Я. Гродецкі, цінності можуть носити не лише індивідуальний характер й індивідуально реалізовуватись, але й колективно,

на суспільному рівні, стаючи, в такий спосіб, вагомою частиною суспільної свідомості.

Дж. Раз говорить про соціальну залежність цінностей. Вчений переконаний, що деякі цінності існують тільки тоді, коли існують чи існували соціальні практики, що їх підтримують (-вали). Більше того, за окремими винятками, всі цінності залежать від соціальних практик. При цьому не йдеться про те, що відповідні практики повинні зберігатися стільки, скільки існує цінність, але про те, що існування цінностей залежить від підтримуючих практик у певний момент. Дж. Раз стверджує і намагається довести, що цінності неможливі без поціновувачів (оцінювачів). Так, цінність об'єктів, які мають цінність, досягається лише завдяки їх оцінці, а без останньої – втрачається. Сенс бути оцінювачем полягає в тому, що людина здатна цінувати і поважати цінності. Однак немає змісту бути оцінювачем, якщо немає підтримуючої практики, яка б уможливлювала існування цінностей [529].

З погляду Дж. Раза, отже, цінності як явище передбачають існування двох визначальних для них структур – підтримуючої практики й суб'єкта-оцінювача. При цьому, більше того, значимість останнього нівелюється, якщо не існує першої структури, такого собі «легітимуючого» цінності середовища, що носить більш-менш триваючий характер. Відповідно, вчений провадить лінію розуміння цінностей як чогось колективного, як явища соціального, попри те, що існує індивід, оцінювач об'єктів. Неможливо погодитись з означеною позицією, адже в дійсності можливо спостерігати, як індивідуальний фактор домінує над колективним, як персональні установки переважають в свідомості над суспільними, усталеними, звичними і навіть підтримуючими. Індивідуальна свідомість особи, її воля і намір, які визначають реалізацію цінностей, можуть розташовуватися всупереч підтримуваним практикам чи прийнятим положенням. Продовжуючи, зазначимо також, що підхід Дж. Раза про зведення цінностей до оцінки об'єктів занадто спрощує їх розуміння. Без сумніву, частка оцінювання

завжди присутня в цінності, однак її не слід зводити до оцінки, адже остання, на відміну від цінності, носить змінний, мінливий характер. У феномені цінності, як це підтверджують неокантіанці та Н. Гартман, є щось більше, ніж суб'єктивна призма сприйняття явища, в ній присутній деякий об'єктивний елемент, завдяки чому індивід, хоча й діє відповідно чи всупереч цінностям, діє в стосунку до чогось, що перевищує його власну екзистенцію і його власний вибір. Тому, отже, оцінка це тільки незначна частина цінності. Більше того, існування цінності можливе й без суб'єкта-оцінювача.

На думку М. Савчина, цінності в праві виражають існуючий консенсус у суспільстві, які визначають нормативні орієнтири та зумовлюють поведінку індивіда. Відповідно до таких цільових установок поведінка складається лише у певному соціальному контексті, оскільки індивід може переслідувати певні інтереси, які базуються на його цінностях. Таким чином, формується відкрита соціальна система узгодження інтересів індивідів, заснованих на усвідомленні спільності щодо певних цінностей [530, с. 128]. Соціальні чинники людської поведінки людини можуть бути різноманітними, але ключовими з них є формування та відтворення правил, яке часто пов'язується з наслідуванням поведінки, яка задовольняє інтереси якомога широкого кола людей.

Дж. Фінніс веде мову про основну (базову) цінність, якою називає знання [42, p. 59]. Знання як цінність є свого роду внутрішнім благом, вони є бажаними задля них самих. Знання є цінністю в сенсі того, що посилання на прагнення до знань робить зрозумілим (хоча й не обов'язково розумним) будь-який конкретний випадок людської діяльності та зобов'язань, пов'язаних із таким прагненням [42, p. 62]. Благо знання самоочевидне, воно не потребує якоїсь демонстрації [42, p. 65].

Знання як цінність у вченого носять практично розумний характер, тобто пов'язане з принципом практичної розумності. До прикладу, формулювання «Знання є щось, що добре мати», «Бути добре

поінформованим і з ясною головою – хороший спосіб бути», «Слід уникати плутанини і незнання» – можуть стати відправною точкою міркувань про те, що робити [42, p. 63].

Положення про те, що до істини (і знання) варто прагнути, не є чимось вродженим. Дж. Фінніс стверджує, що цінність істини очевидна для того, хто відчув бажання поставити запитання, хто зрозумів зв'язок між питанням і відповіддю, хто усвідомив, що знання складається з правильних відповідей на конкретні запитання [42, p. 65].

Якщо перенести позиції Дж. Фінніса про знання як базову цінність на русло обов'язку і зобов'язань, можливо зазначити, що останні повинні спиратись на знання, а конкретніше – прагнення до знань і до істини, поміщені в раціонально практичну площину. Таким чином, тут так само спостерігаємо зв'язок обов'язку та зв'язок цінності з усвідомленістю певного предмета чи явища. Разом з тим, окрім усвідомленості, значимості додається ще й деяка опора, що формує орієнтир для дії. «Я знаю – тому дію відповідно». Чи: «Я шукаю істини – тому дію згідно з тим, аби її досягнути». Або: «Мені відомий припис закону – я сприймаю його цінним – тому дію згідно з ним». В основі обов'язку як цінності, таким чином, лежить усвідомлення необхідності реалізації деякої причини або передумови для дії.

Р. Етфілд провадить лінію трактування категорії «внутрішня цінність». Внутрішня цінність є цінність сама по собі, незалежно від будь-якої іншої причини. Має місце необхідний зв'язок між внутрішньою цінністю й причиною для дії. Поняття «внутрішня цінність» може використовуватися в різноманітних напрямках, як, до прикладу, стосовно повідомлень про ставлення фактичних оцінювачів до приписів, об'єктів, станів, характеристик тощо [531, pp. 29-30]. Метафізичні основи внутрішніх цінностей вчений убачає в тих теоріях, за якими цінності складаються у відносинах свідомих розумів [531, p. 32].

Позиції Р. Етфілда дещо корелюють з неокантіанськими і поглядом Н. Гартмана стосовно природи цінностей. Перший апелює до поняття

внутрішньої цінності. Це деяка фундаментальна передумова поводження індивіда як носія свідомості й розумності.

Спираючись, таким чином, на зазначені вище трактування феномену цінності з філософсько-правової позиції, можливо вказати наступні суттєві моменти-висновки: 1) цінність пов'язана з усвідомленістю й значущістю певного явища чи предмету для індивіда; 2) цінним є те, що отримує своє реальне вираження в дії, яка скерована до знаної цілі; 3) цінність носить як індивідуальну призму реалізації, так і колективну (на суспільному рівні), стаючи вагомою частиною суспільної свідомості; 4) оцінка є тільки незначна частина цінності, існування останньої можливе й без суб'єкта-оцінювача; 5) в основі обов'язку як цінності лежить усвідомлення необхідності реалізації деякої причини або передумови для дії.

Зв'язок права і цінностей. В попередньому підрозділі ми визначали поняття обов'язку, спираючись, в тому числі, на трактування права як такого. Подібна ситуація має місце й із аксіологічними аспектами розуміння. Цінність обов'язку може розглядатися в контексті цінності права. Погодимось тут із Л. Рябовол у тому, що «осягнути цінність права, його соціальну цінність, означає усвідомити його позитивну роль для особистості, суспільства, людства загалом» [532, с. 32-33]. Подібно має місце із феноменом обов'язку, цінність якого може бути усвідомлена тільки через переконання в його позитивній ролі для індивіда й суспільства в цілому. Розглядаючи конституційні цінності, М. Савчин наголошує, що такі «на сучасному етапі розвитку людської цивілізації набувають характеру певних універсалій, на основі яких формується власне структура конституційної системи конкретної країни» [530, с. 138]. Таким чином, універсальність цінностей у праві зумовлюють також універсальну природу юридичного обов'язку, який забезпечується у силу наявності згоди щодо системи цінностей та відповідних юридичних засобів.

Ціннісна зумовленість права, переконаний К. Горобець, це ключовий момент його ефективності, адже тут зосереджена проблема легітимності

права. Остання може бути схематично представлена такими двома твердженнями: «я повинен підкорятися праву, оскільки воно є силою» та «я повинен підкорятися праву, оскільки воно є цінним для мене» [533, с. 57]. Без сумніву, свідомість цінності права домінує над повинністю підкорятися йому через сприйняття його як сили.

Дж. Оллсоп вважає, що право в своїй основі походить з цінностей. Останні покликані до того, щоб інформувати і підтримувати раціональні й справедливі очікування стосовно того, яким чином має бути організована, реалізована і контрольована влада на приватному і публічному рівнях. Такі цінності знаходять своє відображення не тільки в формальному законі, але й у суспільних очікуваннях, поведінці та діях. Вони можуть бути відображені в законі, однак не вимагають в цілому формального закріплення. Цінності, що «вплітаються» в право, вважає вчений, є найперше людськими цінностями (до прикладу, відмова від несправедливості, повага до гідності особи тощо). Останні знаходять своє вираження в правилах, принципах, нормах, які розвиваються суспільством і законом. Проте, за своєю природою, вони випливають з людської ситуації (становища), її чуттєвості та інтуїції [534].

Будь-яка правова система, наголошує Дж. Оллсоп, якщо її можливо назвати справедливою, повинна базуватися на фундаментальних цінностях. Серед іншого це означає, що інколи правила можуть бути виражені тільки через посилання на цінності або загальні поняття, і їх неможливо звести до конкретних положень. До прикладу, вимога об’єктивної і суб’єктивної чесності, вимога розумного часу в певній поведінці, очікування розумної реакції на ризик, створений власною поведінкою, коли береться до уваги обов’язок турботи та ін. Наявність деякого корпусу відповідних цінностей (явних або прихованих) значима, оскільки дає можливість комфортно почуватися з правилами, що виражені через посилання на цінності або загальні поняття [534].

Цінність в праві, таким чином, за Дж. Оллсопом, має свої підвалини в соціальності людини, її певного становища в соціумі. На цікавий аспект

вказує вчений: цінності втілюють собою деякі очікування в поведінці, деяку опору на значимість тих чи інших положень, які можуть фіксуватися, а можуть і не фіксуватися нормативно. Такі соціальні очікування дають змогу формувати спільне поле (середовище) вагомих передумов для взаємодії членів суспільства. Вони можуть здобувати вираження в якості нормоположень чи правових принципів.

Згадуваний нами вище Я. Гродецкі відзначає про зв'язок між правом і цінностями. Такий зв'язок загалом не є прямим. Перш за все, зрозуміло, що багато правових норм спрямовані на те, щоб реалізувати деякі базові цінності суспільства. Подібне забезпечує значну частину моральної сили, що необхідна для підтримки позитивних норм права. Адже, до прикладу, суспільство не могло б функціонувати, якби не було правил, які забороняють вбивства і крадіжки. Разом із тим, не лише йдеться про норми кримінального права. Норми цивільного права, зокрема, часто відображають базові цінності, які не є похідними від закону (як, до прикладу, принцип виконання обіцянок лежить в основі договірного права) [528]. Я. Гродецкі, таким чином, де-факто зводить цінності в праві до принципів права, що лежать в основі реалізації тих чи інших суспільних відносин. Завдяки цінностям право виражається й формує моральну силу, як часто носить заборонний характер. Право, отже, відбиває свого роду легітимовані суспільством принципи і правила взаємодії. Як слушно стверджує з цього приводу О. Грищук, «через принципи права відбувається впровадження загальновизнаних соціальних (правових) цінностей у життя, їхня реалізація та застосування у правовій діяльності» [485, с. 45].

В основу своєї правової теорії Дж. Діксон ставить «тезу про моральну оцінку». Дослідниця стверджує, що, аби адекватно зрозуміти закон, теоретики повинні морально оцінити останній [535, p. 9].

Визначаються три типи цінностей, які можуть бути застосовані для адекватного пояснення природи права: суто (чисто) метатеоретичні цінності; цінність важливості; моральні цінності. Так, до прикладу, цінність

важливості застосовується під час формування суджень про значущість стосовно конкретної соціальної практики, яка вивчається теорією права [535, pp. 125-126].

Дж. Діксон виділяє прямі та непрямі оцінні твердження. Прямими є такі твердження, які приписують цінність чомусь в фундаментальному сенсі, вважаючи це хорошим (умовна форма «X – це добре»). В свою чергу, непрямі оцінні твердження передбачають, що деякий X має оціночні властивості, однак без ствердження, що X хороший чи поганий. Іншими словами, стверджуючи, до прикладу, що «X є важливою ознакою», існування деякого X вважається значимим, однак без зазначення оцінки X як чогось хорошого чи поганого [535, pp. 51-53]. Прямі оцінні твердження, таким чином, це твердження про суть самого предмета теорії, тоді як непрямі – твердження про існування предмета теорії [536, p. 196].

З одного боку, позиція Дж. Діксон слушна, оскільки, так чи інакше, ми змушені припускати, що всякий нормативний припис оцінюється тим чи іншим суб'єктом. Тобто цінності, найперше, пов'язані з оцінкою. З іншого боку, дещо спрощеним, з нашої точки зору, є розглядати відповідну оцінку на предмет чи він добрий або поганий. Закон (за умови, що він правовий) не потребує оцінки з погляду «добрий» чи «поганий», але з точки зору значимий – незначимий, доцільний – не доцільний, потрібний – не потрібний. Тому й цінності, як ми вже вказували вище, не зводяться до оцінки, а носять більш основоположний характер. Крім того, позиція дослідниці допускає максимальну плюралізацію оцінок, «легалізує» суб'єктивізм, а тому складно в перспективі відбудовувати деякі об'єктивні параметри оцінки, а значить цінностей. В цінності, як і в праві, як і обов'язку я шукаю те, що значиме й обов'язкове для всіх чи багатьох, оскільки я залучений до суспільної практики.

Цілком суперечливим, з погляду А. Мармора, є питання про те, чи має закон якусь внутрішню цінність. Однак позитивізм визнає, що закон має значну інструментальну цінність, а тому, якщо мають місце підстави його

використовувати, закон буде інструментально цінним чи інструментально хорошим [39, p. 112]. Без сумніву, закон носить характер інструментальної цінності, оскільки, більшою чи меншою мірою, відображає чи надає перспективу тій чи іншій соціальній практиці. Проте, цілком допустимо стверджувати й про наявність у нього внутрішньої цінності, так як закон відбиває бажаність унормовування суспільних відносин, що є значимими щонайменше для більшості суспільства.

У сучасній юриспруденції прийнято розділяти правові цінності та цінності права. Перші являють собою такі цінності, які забезпечуються правом (до прикладу, права людини, правопорядок, правова держава та ін.). Тоді як другі (цінності права) формують ціннісну сутність права, його атрибути, за відсутності яких право перетворюється на свою протилежність (до прикладу, справедливість, свобода, рівність) [537, с. 58]. Правові цінності є цінностями належного (повинного), а цінності права – цінностями сущого, що виходять з потреб людини в певній ситуації [533, с. 103].

Виходячи з парадигми аксіосфери права, правові цінності за своєю природою носять не суб'єктивний, а суб'єктний характер, тобто передбачають включеність суб'єкта (людина, суспільство, людство тощо) як носія правових цінностей і антицінностей до структури правових комунікацій. К. Горобець стверджує в цьому контексті, що суб'єкт аксіосфери права активний, вольовий, змушений робити вибір – орієнтуватися на існуючі цінності моралі та права чи звертатися до власної совісті. Він перебуває одночасно в кількох ціннісних системах [538, с. 183, 185]. Справді, індивід, долучений до соціальної практики й соціальної комунікації, змушений робити вибір, що передбачає найперше необхідність орієнтуватися на певні цінності, основоположні установки, як прийняті, акцептовані в суспільстві, так і власні, які, можливо, навіть суперечать останнім. Подібно можна стверджувати й у руслі обов'язку. Зобов'язувальна чи самозобов'язувальна поведінка, коли йде мова про реалізацію її на практиці, це результат вибору й опори на ті чи інші цінності. Тільки свідоме прийняття

обов’язку може привести до результату, інакше – буде мати місце ухилення від обов’язку. Юридичний обов’язок «постає одним із засобів забезпечення порядку й дисципліни в суспільстві» [539, с. 44]. Правові цінності визнаються ейдетичними, адже як феномени визначають зміст, мету й сутність права. Це складові правової реальності, серед яких виділяють, в тому числі, й юридичні обов’язки [132, с. 25].

З погляду О. Бандури, право через свої норми й інститути виражає цінності суспільства, що отримують своє «друге народження» в правових цінностях. Серед таких вчений називає права і свободи людини, юридичні обов’язки, правові принципи і законність [540, с. 18].

О. Грищук стверджує, що право як ціннісне утворення своєю вихідною основою має «такі моральні феномени аксіологічної природи як справедливість, обов’язок, відповідальність, свободу і автономію людини» [485, с. 31].

Справді, юридичні обов’язки це суттєва складова права, яка, в тому числі, забезпечує його мету й спрямованість. Яким би не було право, воно так чи інакше містить елемент зобов’язування, адже, повторимось, за своєю природою право покликане унормовувати значимі сегменти суспільних відносин, скеровуючи їх до деякого ідеального стану, стану належного. При цьому, апелюючи до позиції О. Грищук, обов’язок, як і всяка інша цінність, є більш ніж моральними феноменами, оскільки, як ми вже вище відзначали, оцінка «хороший» чи «поганий» недостатня для розуміння сутності цінності. Є параметри, які перевищують моральну призму добра-зла: потрібність, доцільність, вагомість, належність тощо.

Справедливою є думка К. Жебровської, яка вказує, що поведінка людини визначається ціннісними уявленнями, транслюючи в такий спосіб правові відносини в часі. Правові цінності відтворюють і водночас слугують критерієм ефективності регулювання суспільних відносин. «Цілі, які не співпадають із загальноприйнятим уявленням про правильне і належне, залишаються здебільшого нереалізованими в силу переважання ціннісної

основи, яка сприймається як те, що є розумним, прийнятим і визнаним» [541, с. 33-34]. Дослідниця, таким чином, піднімає вагому проблему колективної та індивідуальної призм цінностей. Справді, на суспільному рівні можна спостерігати деяку підтримку чи непідтримку тих чи інших положень чи принципів поведінки. Навіть можливо допустити ситуацію, коли, здавалося б, важливі постулати або цінності будуть нехтуватися на рівні колективному через наявність різного роду об'єктивних і суб'єктивних факторів, що уможливлюють подібне нехтування.

Цінність, як уже було відзначено нами вище, дуже тісно пов'язана з оцінкою, із вираженням ціннісного ставлення, до прикладу, за допомогою суджень, які демонструють позицію індивіда в виборі ним пріоритетів і переваг у житті. Людина ніби стверджує собі: «В цьому я маю потребу», «Це мені необхідно», «Це корисно для мене» тощо. Разом із тим, не виключається деяка підсвідома ціннісна наповненість людської діяльності, що пронизує і минулі вчинки, і теперішній вибір певних дій, і майбутню цільову спрямованість [537, с. 57]. Дж. Лерд акцентує на тому, що оціночні судження мають особливий зв'язок із почуттями та бажаннями. Що стосується, зокрема, бажання, то цей стан передбачає потяг до об'єкта чи прагнення його. При цьому бажання чогось означає й усвідомлення цінності бажаного. Щось бажане, оскільки воно вказує на ситуацію, яка є кращою за теперішню, не обов'язково кращу морально, але краще в певному аспекті й певною мірою за поточний стан [542, pp. 150-151].

Дж. Лерд, як можна спостерігати, обумовлює вагомий аспект ціннісного чи оціночного судження. Уже навіть бажане демонструє ціннісну перспективу індивіда. Іншими словами, якщо перенести цю позицію на феномен обов'язку, бажане для індивіда є апріорі цінним для нього, тобто складає певну цінність. Однак постає питання, яким чином обов'язок може стати бажаним для когось. Відповідь коріниться в визначеному вище параметрі цінності – очікуванні. Я, очікуючи від іншого виконання чогось як зобов'язування, вчиняю дещо відповідно, а тому – бажаю такої поведінки.

Означене симфонує із так званим «золотим правилом моралі» чи навіть моральним імперативом І. Канта.

Цінність задає критерії й еталони оцінки. Остання являє собою результат оцінного ставлення до предмета. Іншими словами, це суб'єктивне встановлення цінності об'єкта в конкретній ситуації. Слід зауважити, що оцінюється не сам об'єкт, але ступінь його значущості для певного індивіда [543, с. 22]. Справді, продовжуючи останню тезу, цінність не «працює» з об'єктом, але зі значимістю певного об'єкта. До прикладу, об'єкт може нести собою значимості в силу факту свого існування чи наявності, проте певна поведінка щодо цього об'єкта певного індивіда буде значимою для нього, тобто – отримає свою реалізацію.

Існує суттєва відмінність між формуванням погляду на цінності, що притаманні певній практиці, тобто тих, які раціоналізовують практику для її учасників, і наявністю оцінного судження щодо них. Тобто, стверджує А. Мармор, має місце суттєва різниця між цінностями і оціночними судженнями про них. Індивіди можуть розуміти цінності, яких дотримуються інші, їх сутність та актуальність, однак самі при цьому не мати власного судження щодо них. Наше розуміння цінностей обмежене власним минулим досвідом і концептуально-оцінювальною схемою. Іноді індивіди можуть прийти до розуміння нових цінностей через навчання, проте таке явище рідкісне й потребує часу і зусиль. Вивчення нових цінностей пов'язане з тим, що ми вже знаємо, з цінностями, які нам відомі, тому наша здатність розуміти цінності обмежена і залежить від власного досвіду й культури [39, pp. 129-130].

А. Мармор, отже, висловлює дві важливі позиції: по-перше, цінність має бути зрозумілою, і таке розуміння залежить від досвіду людини та соціально-культурної ситуації; по-друге, цінність повинна обов'язковим чином пройти через таке собі персональне «сито», тобто бути прийнятою усвідомлено на індивідуальному рівні. Звідси, оскільки цінності дійсно залежать від соціальної практики, вони ефективно й злагоджено

реалізовуватимуться тільки в тому соціальному середовищі, яке такою злагодженістю, справедливістю тощо характеризується. Адже, зазвичай, при виборі цінностей індивід спирається на існуючі або прийняті в суспільстві, до якого він належить, моделі поведінки чи основоположні установки.

Таким чином, можна висловити деякі заключні положення в якості проміжних висновків стосовно зв'язку цінностей і права, а також місце в такому зв'язку обов'язків. По-перше, цінності втілюють собою деякі очікування в поведінці, які можуть фіксуватися, а можуть і не фіксуватися нормативно. По-друге, завдяки цінностям право виражається й формує власну моральну силу. По-третє, в цінності, в праві, в обов'язку я шукаю те, що значиме й обов'язкове для всіх чи багатьох, оскільки я залучений до суспільної практики. По-четверте, зобов'язувальна чи самозобов'язувальна поведінка в руслі її реалізації на практиці це результат вибору й опори на ті чи інші цінності. Тільки свідоме прийняття обов'язку може привести до результату. По-п'яте, юридичні обов'язки це суттєва складова права, яка, в тому числі, забезпечує його мету й спрямованість. Яким би не було право, воно так чи інакше містить елемент зобов'язування, адже, за своєю природою воно покликане унормовувати значимі сегменти суспільних відносин, скеровуючи їх до деякого ідеального стану. По-шосте, оскільки цінності залежать від соціальної практики, вони ефективно й злагоджено реалізовуватимуться тільки в тому соціальному середовищі, яке такою злагодженістю, справедливістю тощо характеризується.

Правова доктрина про обов'язок як цінність. Перш за все, слід відзначити, що на сьогодні правова доктрина в напрямку обґрунтування обов'язку як цінності чи, ширше, зв'язку цінностей з правовими обов'язками, отримує своє все більше пожвавлення. Передусім, таке твердження стосується англо-американської правової традиції, яка, однак пропонує місцями далекі одне від одного смисли й варіації. Вітчизняна традиція в означеному напрямку досліджень не відзначається досі особливою глибиною чи системністю. Попри існуючий стан речей, розглянемо основні сучасні

підходи пояснення обов'язку як цінності чи зв'язку цінностей і правових обов'язків.

Так, з позиції інтерпретативізму, юридичні зобов'язання являють собою сукупність соціальних практик, що поєднуються з причинами і цінностями, якими відповідна практика стверджується. Такі причини і цінності слугують виправдовуючою основою інституційного устрою, дозволяючи тлумачити положення закону так, щоб вони узгоджувалися з розумінням політичної спільноти, що підлягає цим положенням. У розумінні інтерпретативізму, юридичні зобов'язання є справжні (істинні) зобов'язання [38, p. 143]. Подібна позиція вже звучала, вона висловлена, зокрема, Дж. Разом, який пов'язував цінності з соціальною практикою. Таким чином, цінності, спираючись на означену позицію, не просто поєднуються з існуючими соціальними практиками, але й слугують опорою для них. Саме через цінності відповідні практики утверджуються. Тут має місце й інший цікавий момент. Закон має відображати ті установки, які прийняті та є зрозумілими для спільноти (суспільства), найперше в руслі сприйняття цінностей. Обов'язок, отже, буде реалізовуватися тільки спираючись на відомі й прийняті колективно цінності. В такий спосіб забезпечуватиме своє функціонування соціальна практика.

Точку зору стосовно бачення обов'язку як цінності в контексті пояснення природи останньої (через рольові зобов'язання), знаходимо в *С. Моро (S. Moreau)*. Дослідниця стверджує з цього приводу, що аби належно пояснити рольові зобов'язання (їх обсяг, зв'язок з іншими зобов'язаннями, значимість для людей), слід зрозуміти самі інституційні ролі людей. Важливо усвідомити конкретні інтерпретації таких ролей крізь призму культур, а так само унікальні ситуації, в яких інституційні ролі ставлять одних людей стосовно інших [544].

Розглянемо більш детально концепцію С. Моро. Дослідниця трактує «інституції» як набір практик чи звичаїв, що ставлять людей на певні публічно визнані позиції, дозволяючи їм підтримувати певні відносини (до

прикладу, сім’я, дружба, громадянство тощо). Низка ролей у публічній сфері (а не лише в приватній) генерують певні моральні зобов’язання. Так, будучи громадянином, людина набуває обов’язку сплачувати податки, як офіцер в армії – піклуватися про безпеку солдатів під своїм командуванням та ін. Разом із тим, у середовищі інституційних ролей і обов’язків, що ними формуються, виникають розбіжності (інколи навіть дуже серйозні) – щодо того, як інтерпретувати відповідні ролі та обов’язки. Одні з таких розбіжностей мають місце через те, що в різних культурах по-різному визначаються обов’язки, які випливають з інституційних ролей. При цьому розбіжності в рольових зобов’язаннях можуть виникати навіть між представниками однієї культури [544]. Отже, з позиції С. Моро, інституційні ролі формують моральні обов’язки. Останні, вважає дослідниця, ідентифікують три основні риси.

По-перше, моральні зобов’язання орієнтують людину на інших у такий спосіб, який пов'язаний із повагою до людяності й визнанням однакової цінності життя кожної людини.

По-друге, моральні зобов’язання володіють особливою нормативною силою, тобто вони переважають чи перевищують багато інших причин. Деякі з них навіть замовчуються іншими міркуваннями. В такому випадку зобов’язанням залишають певний моральний залишок, які носій обов’язку все одно має зробити чи розглянути в майбутньому.

По-третє, невиконання носієм моральних обов’язків робить його відкритим до критики з боку принаймні деяких людей (не обов’язково всіх) [544].

Як слушно наголошує дослідниця, не всі моральні обов’язки походять (залежні) від тих чи інших інституційних ролей. Деякі набуваються вже просто в силу того, що кожен із нас людина, яка живе в світі з іншими.

Інституційний або рольовий підхід до обов’язків у С. Моро досить зрозумілий, при цьому важливий. Можна навіть ствердити, що він дещо доповнює висловлені Дж. Разом та представниками інтерпретативізму

позиції про необхідний зв'язок між цінностями і соціальними практиками. Дослідниця в даному випадку міркує цілком спираючись на здоровий глузд. Справді, людина, залучена до тих чи інших спільнот, стає автоматично носієм тих чи інших обов’язків, які від неї очікуються, зважаючи на її «роль» і соціально-культурний стан середовища її буття-з-іншими. Водночас, з нашої точки зору, деяким спрощенням у С. Моро є зведення інституційних ролей до моральних обов’язків, які вони формують. Не існує чітких і строгих передумов, які б орієнтували людину на повагу до людяності й визнання однакової цінності життя кожного. Крім того, моральні обов’язки, хоча й володіють деякою нормативною силою, остання, однак, досить умовна, до прикладу, в порівнянні з обов’язками правовими. Справедливо, все ж, ми переконані, розділяти правові обов’язки та моральні обов’язки, не накладаючи останні на перші, й не проводячи якихось порівнянь на предмет їх домінування одні над одними. Обидва види обов’язків займають своє становище і виконують своє завдання в міжлюдських взаємодіях. Що ж стосується цінностей, то вони здатні пронизувати моральні та правові обов’язки, а місцями – поєднувати їх в одне ціле. В цінностях ці два види обов’язків можуть потенційно інтегруватися як дві частини однієї системи.

Український вчений Ю. Оборотов визначав, що суб’єктивні права і юридичні обов’язки є правовими цінностями, за допомогою яких матеріалізується свобода як цінність права. Ці категорії складають зміст свободи в юридичному сенсі. Крім того, законність як правова цінність знаходить свою конкретизацію в суб’єктивних правах і юридичних обов’язках. У свою чергу, такою правовою цінністю як юридична відповідальність забезпечується здійснення суб’єктивних прав і виконання юридичних обов’язків [545, с. 155]. Таким чином, спираючись на позиції Ю. Оборотова, юридичні обов’язки: є правовою цінністю; матеріалізують свободу як цінність права; конкретизовують законність як правову цінність; забезпечують реалізацію юридичної відповідальності як правової цінності.

С. Бертеа стверджує, що юридичне зобов'язання концептуально пов'язане з тим, що ми повинні робити, де «повинен» хоча б неявно несе в собі оціночне судження щодо правильного і неправильного. Неявною в твердженні про те, що щось є обов'язковим, а тому має бути зроблене, є ідея, що це правильно. Подібна точка зору знаходить широку підтримку здорового глузду, адже інтуїтивно зрозуміло, що поведінка, яку приписує зобов'язання, має виконуватися [546, pp. 15-16]. Юридичне зобов'язання, вважає С. Бертеа, слід розуміти через призму власного інтересу. Навіть якщо особа дотримується закону через турботу про його цінність, його швидше трактують як вартість чи вигоду від рішення агента стосовно дотримання чи недотримання закону [38, p. 66]. Неопозитивістський підхід С. Бертеа, таким чином, стверджує про наступне: юридичний обов'язок являє собою повинність, що приписується нормативно; виконанню такої повинності передує оцінка її індивідом на предмет правильності чи неправильності (подібну позицію ми вже висвітлювали вище, коли вели мову про зв'язок цінності та оцінки); виконання юридичного обов'язку пов'язане з власним інтересом індивіда (значимістю, вигодою тощо). Останнє твердження породжує, ми вважаємо, важливу дилему: що більш значиме: факт виконання обов'язку, що визначений, до прикладу, правовою нормою, чи усвідомлення приписаного обов'язку, оцінка якого може привести до рішення про непотрібність його виконання? З точки зору держави, скоріш за все, значимий сам факт виконання обов'язку, тобто норми. На противагу цьому, з точки зору самого індивіда як виконавця закону, значимішим буде, напевно, необхідність усвідомлення обов'язку, що фіксується як вимога до певної поведінки, в законі. Найбільш ефективною бачиться третя позиція, за якою факт виконання обов'язку став наслідком усвідомлення його правильності, необхідності, потрібності тощо. Вважаємо, що подібного стану речей мали б прагнути кожне суспільство і кожна держава.

Як відзначає Г. Клор, відношення людини до закону постає моральним відношенням, що має два джерела свого походження: перший – моральне

відношення людини до своєї спільноти; другий – її повага до того, що є раціональним. Вчений переконаний, що ніщо не може бути визнане юридично обов'язковим, якщо це не прийнято як морально обов'язкове. Це не означає, що кожна правова норма, що законно зобов'язує громадянина, має бути моральною нормою. Адже низка правових норм є морально нейтральними, це результат практичних засобів або компромісів між конкуруючими утилітарними інтересами. Разом із тим, обов'язок дотримання вказаних норм пов'язаний із характером правової системи, частиною якої вони є, а особливо принципів, що лежать в її основі. Найважливішим стосовно обов'язку дотримання правових норм, переконаний Г. Клор, є питання про те, чи втілює правовий порядок стандарти справедливості, що водночас були б стандартами спільноти, а так само чи є система послідовним набором правил, які раціонально сформульовані та справедливо застосовуються. Якщо на ці питання відповідь позитивна, то правова норма накладає зобов'язання вже в силу того, що вона є частиною цілого, що накладає зобов'язання [547, pp. 601-602]. Таким чином, виходячи з позиції Г. Клор, визнання обов'язку як цінності необхідним чином передбачає: по-перше, належне ставлення індивіда до спільноти, частиною якої він є, і належна оцінка власного місця в цій спільноті; по-друге, сприйняття цінності раціонального, оскільки вона тягтиме за собою потребу в підкоренні закону чи виконанні правових приписів (таким чином, закон тут втілює собою раціональність); по-третє, найважливіше, справедливий правовий порядок і справедливі «правила» спільноти. Н. Шелевер приходить до висновку, що одним із загальних критеріїв юридичної справедливості правозастосовного акту є «вимога обов'язкової відповідності правозастосовного акту нормам моральності і соціальної справедливості» [548, с. 145]. Як стверджує О. Грищук, справедливість це один із модусів належного, це відповідність належному. Право є так само виразом належного. Правовий справедливий порядок, отже, засновується на соціально визнаних нормах належної поведінки [485, с. 244]. Вище ми зазначали про те, що обов'язок як цінність

передбачає очікування від подібної чи відповідної поведінки інших. Такі очікування найкращою мірою можуть здійснитися за умов справедливого влаштування і справедливого впорядкування. Тільки тоді очікування певного індивіда знайдуть свою опору й фундамент для виявлення.

«Ніхто не може підкорюватися нормі, про яку він не знає» – переконаний Л. Грін. Індивід може ненавмисно погодитися із тим, що закон вимагає, або ж погодитися з моральними причинами, які вимагають того, що приписує закон. Проте, особа не може підкоритися закону, якого не знає [549]. В цілому погоджуючись з Л. Грін, додамо, для цінності та, в тому числі, для обов'язку як цінності замало знання правового припису. Більш вагомим постає розуміння і переконання в потрібності відповідному припису закону підкоритися.

З погляду Дж. Лерд, повинність, яка говорить про правило наказу, звернена до волі розумної істоти. Проте, це не входить в значення цінності. Правила не є наказами самими по собі. Для них існує причина, і ця причина полягає в їх цінності [542, p. 155]. Позиція Дж. Лерд підтверджує не раз висловлене нами вище положення про те, що для обов'язку замало знати про існуючий припис чи правило. Обов'язок дивиться в свою причину або передумову, яка є цінністю. Тільки те, що усвідомлене як цінне, значиме, потрібне тощо, може належно виконуватися.

М. Сміт виводить два основні моральні зобов'язання, які ґрунтуються на цінностях. Перший – агент зобов'язаний не заважати будь-якому іншому агенту використовувати його раціональні здібності. Другий – він зобов'язаний робити все можливе, аби переконатися, що агенти володіють раціональними можливостями для використання здібностей. Цінності, на яких базуються вказані моральні зобов'язання, постають залежними від агента (non-relative) і такими, що не покращують життя (non-welfarist). Вони залежні від агента, оскільки неможливо, наголошує М. Сміт, охарактеризувати те, що є бажаним, без відсилання до самих агентів. У свою чергу, такі цінності не покращують життя, адже не задоволення чи

відсутність болю, чи щось подібне (добробут) бажані для агента, але те, що агент робить усе можливе, щоб переконатися, що агенти володіють раціональними здібностями, і що він не заважає іншим агентам використовувати їх раціональні здібності. Хоча й подібні стани (добробут і виконання моральних зобов'язань) можуть пересікатися, проте друге все ж перевищує першу мотивацію дій агента, виявляє щось більше і щось більш вагоме [504, pp. 360-361].

Як можна спостерегти, М. Сміт відстоює таку собі позицію морально-раціонального індивідуалізму, яка, слід наголосити, в цілому (в тих чи інших інтерпретаціях) звична для англо-американської традиції філософії права. Вище ми вже зазначали, що, по-перше, цінності не можна переставити виключно на моральну призму, так само виключно на моральні зобов'язання, оскільки подібне занадто спрощує безпосередньо феномен цінностей. По-друге, якщо поставити цінності на виключно параметр залежності їх від суб'єкта (агента), постає запитання про те, яким чином вийти на рівень колективної свідомості, складовою якої були б цінності. Тому, ми переконані, що цінності реалізовуються як на рівні індивідуальному, так і колективному, що й відображає, власне, природу людини (як автономної істоти та як соціальної, залученої до міжлюдських взаємин). Крім того, предметом критики позиції М. Сміта, з нашої точки зору, є розуміння вченим цінностей через спектр явища бажаності. Без сумніву, момент бажаності присутній в цінностях, однак в їх структурі варто виділяти елементи більш вагомі для розуміння їх природи – до прикладу, усвідомлення значущості, потрібності, доцільності тощо. Останні суттєво перевищують роль бажаності, а так само краще демонструють сутність цінностей як таких.

Р. Етфілд пропонує два сенси розуміння «що морально слід робити»: інше-рівне значення (the other-things-equal sense) і всеосяжне значення (the all-things-considered sense). Перше значення передбачає наявність для чогось причин, за інших рівних умов, друге ж – коли наявні найважливіші причини вчинити, коли все враховано [531, p. 242]. Моральне зобов'язання виникає,

коли дії морально обов’язкові, чи то за інших рівних умов, чи за всіх умов. Для того, аби бути морально обов’язковою за всіх умов, дія має бути не лише оптимізованою, але й створювати значну різницю з точки зору цінності. Р. Етфілд відзначає, що дії чи бездіяльності, що відповідають правилам оптимальної практики, задовольняють обидві ці вимоги. Разом із тим, деякі з них не є обов’язковими, оскільки завдається незначна шкода та (або) незначний приріст загальної цінності [531, p. 244]. Дія морально обов’язкова до виконання, якщо це вибір, відкритий для агента, який найкраще підтримується балансом причин, що враховуються в моралі [531, p. 246].

Підхід Р. Етфілда засвідчує, таким чином, що індивід при здійсненні моральних зобов’язань керується ціннісними орієнтаціями. Більше того, реалізовуючи обов’язок, суб’єкт (агент) додає лепту в приріст цінностей. Останній, отже, по суті покликаний робити вибір на користь тих чи інших обов’язків, зважаючи на вказаний приріст цінностей. Якщо йдеться про оптимальну практику, в якій здійснюється моральне зобов’язання, приріст цінностей буде незначним, коли ж останнє буде реалізовуватися в ситуації всеосяжного значення, відповідний приріст буде вагомим. І, як видається, обов’язок буде виходити за рамки існуючої чи усталеної оптимальної практики. Означений погляд Р. Етфілда, як нам бачиться, важливий з тієї точки зору, що де-факто стверджується такий алгоритм поведінки індивіда: цінності (оптимальна практика) – моральне зобов’язання – приріст цінностей.

Виходячи із зазначеного алгоритму, завдання, яке стоїть перед суспільством і державою, полягає в тому, щоб сформувати потрібне підґрунтя функціонування оптимальної практики, яка надає орієнтири для базових цінностей, що слугують опорою для здійснення моральних зобов’язань.

Ф. Сопер звертає особливу увагу на обов’язок дотримуватися (підкорятися) закону. Він запитує себе, чи завжди існує причина дотримуватися закону, якою б слабкою вона не була. Така причина, переконаний американський вчений, має бути моральною. Під останньою

Ф. Сопер розуміє причину, що стосується добробуту, інтересів чи прав інших, на відміну від суто розумних причин, що стосуються лише власних інтересів особи. Моральна причина не обов'язково повинна бути головною в справі дотримання закону, однак вона завжди присутня. Наявність моральної причини підкорятися закону можна виявити шляхом прийняття рішення про підкорення. Якщо завжди має місце моральна причина, аби підкорятися, непокора завжди потребуватиме виправдання – пояснення причин, так само моральних, які б виправдовували ігнорування вимог закону. Моральна причина, отже, існує, якщо хтось перебуває під моральним примусом виправдати вчинок, у даному випадку акт непокори [550, pp. 66-68].

Концепція Ф. Сопера значима для нас у кількох аспектах. По-перше, вчений намагається в якийсь спосіб вийти за межі зрозумілого для англо-американської філософії права раціонального індивідуалізму. По-друге, він де-факто зводить цінність до моральної причини, переміщуючи їх у площину дотримання (підкорення) закону. Якщо взяти визначений нами вище підхід українського вченого К. Горобця, моральна причина, яка схиляє до підкорення закону, буде уособлювати цінність, тоді як така ж причина, яка схиляє до непокори, антицінність. В будь-якому разі Ф. Сопер передумовою дотримання приписів закону ставить мораль, остання ж (моральна причина) втілює собою цінності як основоположні постулати людської поведінки (в тому числі й обов'язків).

У свою чергу, К. Корсгаард відстоює «натуралістичну» позицію стосовно зв'язку між обов'язком і цінністю. Нормативність у дослідниці обґрунтовується певними природними, тобто біологічними і психологічними фактами. Існування надприродних істот і неприродних фактів тут відкидаються [551, p. 160]. Ніщо не може бути нормативним, якщо людина не схвалює свою власну природу, якщо вона не цінує себе [551, p. 165]. Факт цінності не є самою цінністю. Однак це факт життя. Природна умова живих істот – бути оцінювачами, й саме тому цінність існує. Якщо цінність факт життя, то відмова від усіх цінностей отримує форму відмови від життя [551,

p. 161]. Спираючись на трактування людини в Аристотеля, дослідниця визначає, що нормативність наших цінностей випливає з того факту, що ми тварини певного роду, автономні моральні тварини [551, p. 165]. К. Корсгаард стверджує, що моральний обов'язок і моральна цінність є умовою всякого зобов'язання і всякої цінності. Цінність існує лише тоді, коли життя варте, аби його прожити, і це залежить від того, що ми робимо [551, p. 163].

Частково підхід К. Корсгаард перегукується з позицію Дж. Раза, що вказувалась нами вище, про те, що цінність неможлива без оцінювачів. Цей аспект ми вже аналізували. Власне ж натуралістична концепція К. Корсгаард базується на де-факто визнанні життя як основоположної цінності чи такого факту, на якому вибудовується вся можлива система цінностей. Відповідно, цінним є все, що стверджує життя. Так само й обов'язок має орієнтуватися на факт життя як фундаментальний факт. Ми вважаємо, що означений погляд американської дослідниці дещо неповний. Адже він не враховує низку явищ і ситуацій, які виходять за межі необхідності збереження чи утвердження життя як факту. До прикладу, нецінними стають явища самопожертви, допомоги, яка вартує деякої втрати життя та ін. Якщо взяти військовий обов'язок, його виконання так само втрачає свою цінність, адже за умов, зокрема, участі в реальних бойових діях, громадянин ризикує власним життям, будучи до них задіяним. Таким чином, можна привести приклади низки обов'язків, які йдуть, більшою чи меншою мірою, всупереч життю як цінності чи як основоположного факту.

Розглянувши, отже, різного роду підходи до визнання обов'язку як цінності чи зв'язку між цінностями і обов'язком, що сформувались в правовій доктрині, можна резюмувати наступне. По-перше, цінності реалізовуються як на рівні індивідуальному, так і колективному, що й відображає природу людини. По-друге, цінності не тільки поєднуються з існуючими соціальними практиками, але й слугують опорою для них. Найкращим чином, звідси, обов'язок буде реалізовуватися, спираючись на відомі й прийняті колективно цінності. По-третє, завдання, яке стоїть перед

суспільством і державою, полягає в тому, щоб сформувати потрібне підґрунтя функціонування оптимальної соціальної практики, яка б надавала орієнтири для базових цінностей як передумов для здійснення зобов'язань. По-четверте, завдяки цінностям моральні та правові обов'язки можуть поєднуватися в одне ціле, ставати двома частинами однієї системи. По-п'яте, цінності є основоположними постулатами (принципами) людської поведінки (в тому числі й обов'язків). Всякий обов'язок дивиться в свою причину або передумову, яка є цінністю. Тільки те, що усвідомлене як цінне, значиме, правильне, потрібне тощо, може належно виконуватися.

Таким чином, здійснивши аналіз проблематики аксіологічного виміру феномену обов'язку, висловимо такі підсумки. По-перше, цінність пов'язана з усвідомленістю й значущістю певного явища чи предмету для індивіда. Відповідно в аксіологічному аспекті інтерпретації обов'язку лежить усвідомлення його цінності як передумови для дії індивіда По-друге, цінності втілюють собою деякі очікування у поведінці індивідів, які можуть фіксуватися, а можуть і не фіксуватися нормативно. Тому в цінності, в праві, в обов'язку особа шукає те, що значиме й обов'язкове для всіх чи багатьох, оскільки вона залучена до суспільної практики і міжлюдських взаємин. По-третє, зобов'язувальна чи самозобов'язувальна поведінка в контексті її реалізації на практиці – це результат вибору й опори на ті чи інші цінності. Лише свідоме прийняття обов'язку може привести до очікуваного результату. По-четверте, оскільки цінності залежать від соціальної практики, то вони можуть ефективно втілюватися тільки в злагодженому, заснованому на принципах справедливості, соціальному середовищі. Найкращим чином обов'язок буде реалізовуватися, спираючись на відомі й прийняті колективно цінності. Звідси, завдання, яке стоїть перед суспільством і державою, полягає у тому, щоб сформувати потрібне підґрунтя функціонування оптимальної соціальної практики, яка б надавала орієнтири для базових цінностей як передумов для здійснення зобов'язань. По-п'яте, цінності являють собою основоположні постулати чи принципи людської поведінки (в тому числі й

обов’язків). Обов’язок, отже, «дивиться» в свою причину або передумову, яка є цінністю. Відтак, тільки те, що усвідомлене як цінне, значиме, правильне, потрібне тощо, може належним чином реалізовуватися та виконуватися.

5.3. Правові аспекти юридичного обов’язку

Погляд на юридичний обов’язок крізь призму права – це намагання зрозуміти останній як феномен широкого контексту, цінність і функціональне призначення якого, хоча й починається в нормативній фіксації, однак нею не завершується. Пошук правових аспектів юридичного обов’язку – це не просто вихід за межі позитивізму, але спроба віднайти моральний, психологічний і навіть гуманістичний параметри існування юридичного обов’язку. Це також питання легітимності накладання конкретних обов’язків на конкретну особу. Безсумнівно, не йдеться про нівеляцію значення закону, який визначає певний обов’язок, але мова йде про те, щоб побачити за визначеним юридичним обов’язком щось більше – з точки зору його передумов, оцінки та наслідків виконання для індивіда та суспільства в цілому. Сказане значною мірою відображає сучасний західний філософсько-правовий дискурс стосовно юридичного обов’язку, а також практику як європейських судових інституцій, так і судову практику в межах національного права (зокрема, в Україні найперше йдеться про акти Конституційного Суду України та Верховного Суду).

Розгляд нами правових аспектів юридичного обов’язку змістовно буде охоплювати собою проблематику верховенства права, прав людини, чеснот, а також обов’язків держави. Якщо узагальнити, кожен із зазначених аспектів дотичний до розуміння того, що на сучасному етапі розвитку юридичний обов’язок не може: не враховувати існуючу суспільну практику, не бути пов’язаним із гуманістичними орієнтаціями в праві та принципами

справедливості, а також не враховувати аспект взаємності та відповідальності суб'єктів, яким адресується юридичний обов'язок.

Обов'язок і верховенство права. Ключовим аспектом в сучасній інтерпретації права і закону постає принцип верховенства права (правовладдя) (the rule of law). Американський суддя Т. Бінгем стрижнем принципу верховенства права називає: «у державі всі органи та особи, безвідносно до того, публічні вони чи приватні повинні коритися прилюдно ухваленим актам права і мати можливість отримувати користь від них при тому, що акти права мають набирати чинності (взагалі) в майбутньому та застосовуватися в судах прилюдно» [552, с. 37]. Вже зазначений контекст розуміння розглядуваного принципу передбачає обов'язок публічних і приватних органів та осіб коритися актам права, що були прилюдно ухвалені.

З точки зору Т.Р.С. Аллана, «верховенство права означає ідеальну згоду, в процесі якої закон передбачає прийняття громадянином його вимог як морально виправданих: громадянина запрошують визнати, що його дотримання закону є адекватною реакцією у світлі зобов'язань легітимізувати дії, спрямовані на досягнення суспільного блага. Громадянина конституційної демократії варто поважати як рівну іншим, автономну, моральну особистість, котра повністю відповідає за свої дії включно з адекватною відповіддю на запровадження урядових положень та вимог. Правова відповідальність у такому випадку постає як відповідальність моральна…» [553, с. 15].

Концептуально слідуючи вченню Л. Фуллера, Т.Р.С. Аллан відзначає, що «верховенство права ставить у центр визначення та інтерпретації правових зобов'язань саме моральне судження» [553, с. 107]. Існування правових зобов'язань як первинно визнаних за кожного окремого випадку постає «підсумком особистого морального судження про те, що дотримання закону є виправданим» [553, с. 84]. Більше того, «закон потребує згоди громадянина, а громадянин приймає його вимоги і визнає його авторитет, оскільки бачить їх виправданість у світлі виправданої концепції суспільного

блага» [553, с. 81]. Т.Р.С. Аллан, отже, наголошує на кількох важливих складових зобов'язуючої дії принципу верховенства права: по-перше, громадянин як автономна моральна особистість несе відповідальність (правову і моральну) за підкорення приписам закону; по-друге, визнання громадянином закону як виправданого потребує його згоди і пов'язане з його власним моральним судженням про це; по-третє, усвідомлення необхідності прийняття зобов'язань пов'язане з участю в досягненні суспільного блага.

Серед іншого, відзначає Дж. Фінніс, верховенство права передбачає, що ті, хто уповноважені створювати, адмініструвати чи застосовувати правила в офіційній якості, несуть відповідальність за дотримання ними правил, застосовних до їх виконання, і фактично застосовують закон послідовно й відповідно до змісту [42, pp. 270-271]. Тут вбачається вагомий аспект взаємності. Іншими словами, ті, хто створює чи застосовує правила, повинні передусім їх виконувати.

Буквальне значення верховенства права, зазначає Дж. Рац, охоплює два аспекти: по-перше, люди повинні керуватися законом і йому підкорятися; по-друге, закон має бути таким, щоб люди могли ним керуватися. Акцент робиться вченим саме на другому аспекті – «закон має бути придатним для дотримання». Таким чином, виконання закону залежить від його здатності керувати поведінкою людей [53, pp. 213-214]. Дж. Рац, отже, наголошує на тому, що, перш ніж підкорятися закону, останній має бути релевантним для того, щоб індивіди могли ним керуватися.

У «Мірилі правовладдя» (Rule of Law Checklist) [554, с. 20], яке є конкретизованим коментарем Доповіді Венеційської комісії з верховенства права 2011 року, є важливі положення, що корелюються із розумінням юридичного обов'язку, оскільки «державні органи повинні в дієвий спосіб забезпечити виконання приписів права. Саму суть верховенства права буде поставлено під сумнів, якщо приписи права лишатимуться лише на папері, не будучи правильно застосованими та належно впровадженими» (п. 53). Далі у цьому документі наголошується на трискладовій структурі обов'язку

виконувати приписи права: 1) слухняність індивідів щодо дотримання приписів актів права; 2) обов'язок обґрунтовано запроваджувати приписи актів права з боку держави та 3) обов'язок посадовців публічної влади діяти в межах наданих їм повноважень. Т. Бінгем, формулюючи правило щодо обов'язку міністрів і посадовців всіх рівнів влади виконувати надані їм повноваження сумлінно, чесно, згідно з наданою їм метою, не виходячи за межі таких повноважень, необхідною умовою забезпечення цього розглядає судову їх перевірку. Стандарт судової перевірки владних актів ґрунтується на тому, що судді найкраще знають право, вони з цього питання є фаховими експертами як незалежні особи [552, с. 60]. Таким чином, судова перевірка актів органів влади визначає допустимі рамки діяльності посадовців, що визначає коло їх повноважень, які визначають свободу розсуду, обов'язки та відповідальність посадовців органів публічної влади.

В цьому контексті вагомою складовою принципу верховенства права постає юридична визначеність. Це означає, зокрема, що «правові акти повинні мати передбачуваний характер, щоб особа могла планувати свою діяльність на майбутнє, виходячи із розуміння їх положень самостійно або за порадою кваліфікованого правника» [555, с. 138]. У Рішенні в справі «Христов проти України» ЄСПЛ наголосив, що принцип юридичної визначеності є один із основоположних аспектів верховенства права, за яким «у разі остаточного вирішення спору судами їхнє рішення, що набрало законної сили, не може ставитися під сумнів» [556]. На правовій визначеності акцентує й Конституційний Суд України: «Одним із елементів верховенства права є принцип правової визначеності, у якому стверджується, що обмеження основних прав людини та громадянина і втілення цих обмежень на практиці допустиме лише за умови забезпечення передбачуваності застосування правових норм, встановлюваних такими обмеженнями» [557]. Щодо посадовців це має важливе значення в аспекті визначення предмета відання та повноважень, на підставі чого вони мажуть здійснювати власні владні прерогативи та ухвалювати відповідні рішення на

основі закону. У свою чергу, для приватних осіб це означає можливість планувати свою діяльність на майбутнє, розуміти наслідки своїх дій самостійно або за порадою у правника чи в іншого фахівця у певній царині (наприклад, аудитора при здійсненні комерційної діяльності та укладенні комерційних контрактів).

Необхідним аспектом реалізації правової визначеності постає принцип легітимних очікувань (або «захист легітимних очікувань»). Цей принцип передбачає, що «органи публічної влади повинні не лише дотримуватися приписів правових актів, а й своїх обіцянок та пробуджених очікувань. Згідно з доктриною легітимних очікувань ті, хто чинить добросовісно на підставі права, яким воно є, не повинні відчувати краху надій щодо своїх легітимних очікувань». Як відзначає В. Смородинський, «така доктрина застосовна не лише до законодавства, а й до рішень індивідуального характеру, що їх ухвалюють органи публічної влади» [558, с. 190]. Про подібне йде мова в практиці Конституційного Суду України: «Складовими принципу верховенства права є, зокрема, правова передбачуваність та правова визначеність, які необхідні для того, щоб учасники відповідних правовідносин мали можливість завбачати наслідки своїх дій і бути впевненими у своїх законних очікуваннях, що набуте ними на підставі чинного законодавства право, його зміст та обсяг буде ними реалізовано» [559]. Говорить про вимогу передбачуваності закону й ЄСПЛ, зокрема, в сенсі того, що в національному законодавстві повинен існувати засіб правового захисту від свавільного втручання державних органів у права людини [560]. Більше того, подібне втручання має здійснюватися «відповідно до закону», тобто переслідувати законну мету і бути необхідним у демократичному суспільстві для досягнення цієї мети [561].

Важливо відзначити, що принцип правової визначеності допускає наявність дискреційних повноважень. При цьому, однак, «закон, яким надаються дискреційні повноваження певному державному органові, повинен вказати чітко і зрозуміло на обсяг такої дискреції» [562, с. 178].

Спираючись на принципи правової визначеності й захисту легітимних очікувань, а також на допустимість дискреційних повноважень юридичний обов'язок здобуває свою стратегічну чи прогностичну значимість. Індивід, який прагне сумлінно виконати припис закону, вважаючи його виправданим, повинен усвідомлювати наслідки такого свого виконання, отримати деякі гарантії й бути забезпеченим державою чи суспільством в захисті власних легітимних очікувань.

Враховуючи сенс правової визначеності та захисту легітимних очікувань, Дж. Раз відзначає, що порушення верховенства права може мати дві форми – невизначеність та розчарування в очікуваннях. Невизначеність має місце тоді, коли закон не дає можливості людині передбачити майбутній розвиток подій чи сформувати якісь власні очікування. В свою чергу, в ситуації з розчаруваннями в очікуваннях, останні мають місце тоді, коли видимість стабільності й визначеності, що заохочує людей покладатися і планувати на основі закону, руйнується законодавчою діяльністю та перешкоджанням належного застосування закону. В другому випадку закон, крім іншого, ображає людську гідність та висловлює неповагу до автономії людей [53, pp. 221-222]. Таким чином, юридичний обов'язок, пов'язаний із прагненням сумлінно виконати приписи закону, обмежується з боку публічних інституцій чи механізмів у своїй реалізації. Індивід, врешті, втрачає стимул у подальшому сумлінно ставитися до виконання юридичного обов'язку.

Обов'язок і права людини. З принципом верховенства права тісно пов'язана сучасна доктрина прав людини. Так, складовою принципу верховенства права Т. Бінгем називає: «приписи права мають уможливлювати достатній захист засадничих людських прав» [552, с. 66]. Останні ж, справедливо відзначає М. Савчин, «завжди є морально-ціннісним виміром, оскільки виражають вимоги і стандарти до організації та діяльності публічної влади» [563, с. 139]. Слід підкреслити, що в літературі

стверджується, що права не зводиться до відповідних обов'язків тих, щодо кого вони застосовуються [564, p. 8].

Сучасне доктринальне «прочитання» прав людини вимагає врахування обов’язків, зокрема, держави, публічної влади, які повинні гарантувати та забезпечити реалізацію тих чи інших прав людини. Як відзначає з цього приводу О. Бакумов, «…найяскравіше зв'язок між обов’язками та відповідальністю держави простежується у сфері захисту прав людини, відповідальність за який (захист) є прямим обов’язком демократичної правової держави, якою проголошено, зокрема, й Україну» [565, с. 182]. Подібне яскраво бачиться через призму вертикальної структури прав людини, що характеризує відносини між державою та індивідом. Держава, отже, зобов’язується перед індивідом стосовно того, щоб захистити його від порушень з боку органів влади чи третіх осіб, і також аби забезпечити доступ індивіду до тих чи інших матеріальних і духовних благ. З визначених взаємовідносин формується уявлення про позитивні та негативні зобов’язання держави. Позитивними є такі зобов’язання, які забезпечують заходи щодо доступу до благ і передбачають здійснення державою заходів захисту порушеного права індивіда. В свою чергу, негативні це такі зобов’язання, які обумовлюють невтручання держави в здійснення індивідом своїх прав і свого вибору [555, с. 180-181].

На думку німецького науковця В. Брюггера, природа обов’язків випливає із положення про незалежність та індивідуальність кожної людської істоти як основопополжної цінності. Для повноцінного розуміння людини необхідно враховувати чинник взаємодії людей у суспільстві, що зумовлює необхідність і легітимізацію конкуруючих індивідуальних і публічних інтересів. Такий комунітарний елемент зумовлює те, що у контексті соціальної взаємодії «не можна виправдовувати абсолютизм прав, й відтак необхідно досягти певного розумного балансу між правами та обов’язками» [566, с. 139]. Вимога враховувати баланс між правами і обов’язками дійсно є комунітаристською вимогою, яка виражає переважно позитивістське

трактування людських прав. Якщо пристати до більш збалансованої позиції розуміння прав людини, які обґрунтовуються у рамках трикутника цінностей «людська гідність – свобода – рівність», то обов'язки тут видаються радше як певний критерій обмеження свободи індивіда, а цінності гідності та рівності виражають певні стандарти ставлення до носіїв (суб'єктів) прав людини. Виходить так, що формальний закон має мати належне моральне обґрунтування, аби визначати конкретне коло обов'язків. Як то, наприклад, є обов'язок власника платити податки, оскільки їхнє призначення є доволі інструментальне – утримання інститутів влади задля охорони власності, ретельного розслідування обставин порушення права власності та забезпечення справедливого правосуддя за таких ситуацій.

Параметр прав людини вказує, таким чином, з одного боку, на гуманістичну орієнтацію держави стосовно індивіда, з іншого боку – на те, що турбота держави про права людини є одним із її головних завдань. При цьому слід також ширше розглядати проблему взаємності в гуманістичному потенціалі прав людини – як на рівні вертикальному, так і горизонтальному, що підтверджується, зокрема, практикою Конституційного Суду України: «Визначення у Конституції України людини як найвищої соціальної цінності в Україні покладає обов'язок як на державу, так і на її громадян виявляти необхідну повагу до кожної людини» [567]. Отже, ключовий обов'язок гуманістичного сенсу прав людини – обов'язок поважати кожну людину.

Слід при цьому розуміти, що права людини в демократичному суспільстві можуть піддаватися обмеженню та втручанню. Так, «обмеження людських прав ґрунтується на тому, що існують легітимні підстави для втручання з боку держави. Під терміном «втручання» мається на увазі легітимний вплив у сфері приватної автономії, здійснюваний державою шляхом 1) правового регулювання, 2) конкретизації та 3) інтерпретації закону» [563, с. 475]. В практиці Конституційного Суду України питання щодо втручання держави в сфери автономії людини огортається реалізацією принципу верховенства права: «Основна мета верховенства права полягає,

насамперед, в обмеженні влади держави над людиною, у забезпеченні від довільного втручання держави та її органів у певні сфери життєдіяльності людини» [568]. Це також зумовлює персональну відповідальність індивіда за вибір власної поведінки, який має бути зваженим. Як зазначає В. Брюггер, «серйозне сприйняття свободи вибору означає, що відповідальний вибір не тільки передбачає переваги та надбання, але також пов'язаний з потенційним ризиком зазнати втрат та невдач» [566, с. 141]. Іншими словами, йде мова про багатоаспектність людської поведінки, що має сприйматися індивідом при обранні ним певного варіанта поведінки, за яку він і несе тягар відповідальності.

Ще Ф. Гайєк відзначав, що верховенство права обмежує законодавство його загальними правилами, відомими як формальний закон, і виключає законодавство, спрямоване проти конкретних людей, дозволяючи державі використовувати примусову силу держави задля такої дискримінації. Це не означає, проте, що все піддане регулюванню з боку закону, але означає, що примусова сила держави може застосовувати лише у випадках, чітко визначених законом, і так, щоб можна було передбачити, як вона буде використана [569, p. 87]. Такі міркування покладають у критерій суспільної необхідності втручання, згідно з яким правове регулювання має бути викликано нагальною потребою вирішення певної соціальної проблеми, щодо якого (тобто необхідності регулювання) існує суспільна згода, яка має досягатися за допомогою демократичних процедур.

Звідси, ключовим критерієм втручання держави в здійснення індивідом його прав і свобод є легітимність такого втручання. Це означає, що міра втручання має бути легітимною, «тобто бути обґрунтованою з точки зору відповідності формальним вимогам закону, базуватися на загальному визнанні у суспільстві необхідності такого втручання (легітимності втручання), забезпечувати основоположні цінності суспільства» [563, с. 476].

Конституційний Суд України згадує також у своїх рішеннях про принцип домірності, «який забезпечує справедливий баланс між вимогами

захисту загального інтересу та потребою забезпечити індивідуальні права особи, відповідно до якого цілі обмежень прав людини мають бути істотними, а засоби їх досягнення – обґрунтованими та мінімально обтяжливими для осіб, чиї права обмежено» [570].

Серед основних критеріїв обмеження людських прав і свобод розглядають: 1) необхідність в демократичному суспільстві – необхідність пов'язана з потребою захисту більш важливих суспільних цінностей по відношенню до особистих інтересів особи; 2) національна безпека – йдеться про надзвичайний характер загроз соціальним, економічним, інформаційним та іншим засадам суспільства; 3) громадський порядок і безпека – запобігання масовим безпорядкам і заворушенням; 4) права і свободи інших людей – зокрема, захист прав і свобод невизначеного кола осіб переважає над захистом індивідуальних свобод та ін. [563, с. 483-489]. Слід зважати не різні підходи щодо розуміння прав людини, адже абсолютні права не підлягають обмеженню, а природа відносних прав власне ґрунтується на можливості їх обмежень [571, pp. 27-36], зокрема, відповідно до трискладового тесту. Тут також варто звернути увагу на домірність (пропорційність) обмеження прав людини, оскільки такі мають переслідувати легітимну мету і не мати наслідком унеможливлення їх реалізації. Так, на порушення принципу пропорційності ЄСПЛ звернув увагу в Рішенні «Рисовський проти України», що, зокрема, виявилось в тому, що районна рада одержала економічну вигоду через скасування власного рішення, тоді як для заявника таке рішення де-факто анулювало правову підставу володіння земельною ділянкою і позбавило законних очікувань, що могли виникнути завдяки наданню йому відповідної земельної ділянки [572].

Отже, обмеження прав і свобод людини, беручи до уваги зазначені вище критерії, повинно базуватися на досягненні балансу між публічним та приватним інтересом, колективними та індивідуальними цілями. В цьому контексті перед державою лежить обов'язок чітко, спираючись на принципи

справедливості, легітимності й домірності, визначити критерії та підстави запровадження таких обмежень, що є допустимі виключно на основі закону.

Обов'язок і організація держави (позитивні та негативні зобов'язання держави). Як стало зрозумілим з розгляду попереднього аспекту проблематики юридичних обов'язків, на сучасному етапі розвитку останні тісно пов'язані з організацією та функціонуванням держави, яка необхідно приймає на себе зобов'язання щодо забезпечення належної життєдіяльності різних сфер суспільства, а так само забезпечення і захисту прав і свобод індивідів. Такі обов'язки інколи абсолютизуються на нормативному рівні, як то є у статті 1 Основного закону Німеччини, який визнає людську гідність непорушною, що накладає відповідні обов'язки держави. З цього приводу А. Барак вважає, що таким чином німецький конституцієдавець визнає людську гідність як абсолютне право, наводячи позиції Федеративного конституційного суду Німеччини у справі про авіабезпеку, в якій Суд визнав за державою необхідність захищати людську гідність, оскільки ані необхідність захисту інших індивідуальних прав, ані загальний суспільний інтерес не можуть виправдати обмеження цього права [571, p. 28]. Правда, людська гідність тут скоріше виглядає не як суб'єктивне право, а як певний стандарт ставлення до людини з боку держави. Бо власне у цій справі людська гідність виглядала як стандарт ставлення держави до охорони життя пасажирів літака у їх гідності, захопленого терористами, згідно з якими держава має вжити вичерпно всіх можливих заходів для їх урятування, а не віддавати наказ про збиття літака, який потенційно загрожує певному суспільно значущому об'єкту. Концентрованим виразом є обов'язок держави і третіх осіб не застосовувати тортури, тобто катування, нелюдське і принижуюче людську гідність поводження.

У дослідженні Венеційської комісії «Мірило правовладдя» йдеться про трискладовість обов'язку виконувати приписи актів права [573, с. 20]. Зокрема, державі адресовано здійснювати такі обов'язки: 1) обґрунтовано запроваджувати приписи права та 2) обов'язок посадовців держави діяти в

межах наданих їх повноважень. Тобто йде мова про певну організацію держави, які випливають із її основоположного завдання поважати і захищати права людини. Німецький науковець Еберле, говорячи про диференціацію американського та німецького підходу ціннісно орієнтованих правопорядків відповідно на свободу та людську гідність, наголошує на ролі принципу правової держави: «Ми *можемо* розглядати Rechtsstaat [власне, правову державу – Т.П.] як зобов'язання держави до зовнішньої, зовнішньої системи розуму, яка обмежує і спрямовує владу по заздалегідь встановленому шляху ідей» [574, pp. 4, 5]. Так само, принцип соціальної держави розглядається як обов’язок держави впроваджувати безпеку своїх громадян, включно мінімальний рівень життя [574, p. 5]. Цим визначається обов’язок держави слідувати основоположним принципам права, зміст яких розвивається у доктрині у юриспруденції судів.

Структура обов’язків також визначається державною організацією суспільства, в якому вільно розвивається індивід. На переконання Федеративного конституційного суду Німеччини такий стандарт базується на вимозі вільного розвитку особистості в суспільстві.

«Образ людини в Основному законі не є образом ізольованої, суверенної особистості; навпаки, Основний закон віддає перевагу відносинам між особистістю та спільнотою в сенсі залежності людини від спільноти та її відданості їй, не порушуючи при цьому індивідуальної цінності людини. Особистість не є ізольованою сутністю, яка існує окремо від суспільства, а є частиною суспільства, що має певні обов'язки та права» [575].

Право на вільний розвиток індивіда визнається та гарантується також статтею 23 Конституції України. Із цього конституційного принципу випливає певні стандарти організації держави і суспільства, які мають гарантувати свободу вибору професії, роду занять, забезпечення мінімальних стандартів гідного життя індивіда, захищати його соціальні зв’язки тощо. Задля визначення правових підстав для здійснення обов’язку індивіду є важливим форми вираження внутрішньої і зовнішньої свободи. На думку

ФКС Німеччини, «доповненням до акценту на зовнішній свободі є зосередження на захисті внутрішньої свободи шляхом створення особистої сфери, яка окреслює суттєве ядро приватності та спокою, в межах якого людина може думати, вірити та розмірковувати, щоб фундаментально визначити, хто вона є і як вона повинна ставитися до світу, якщо взагалі повинна. Цей акцент на внутрішній сфері відображає базове бачення людини як “духовно-моральної» істоти» [576].

Опорою для розуміння обґрунтованості запроваджуваних приписів права може слугувати, зокрема, конституційне визначення статусу держави. Так, до прикладу, виходячи з практики Конституційного Суду України: «додержання конституційних принципів соціальної і правової держави, верховенства права (стаття 1, частина перша статті 8 Основного Закону України) обумовлює здійснення законодавчого регулювання суспільних відносин на засадах справедливості та розмірності з урахуванням обов’язку держави забезпечувати гідні умови життя кожному громадянину України» [577]. Таким чином, оскільки конституційно Україна позиціонує себе як держава правова і соціальна, на державу покладається обов’язок забезпечити кожному громадянину України гідні умови для його життя.

Що стосується, в свою чергу, обов’язку посадовців держави діяти в межах наданих їх повноважень, тут найперше йдеться про недопущення свавільних дій з боку держави. Така позиція чітко простежується в практиці Конституційного Суду України. Так, орган конституційної юрисдикції відзначив: «верховенство права означає, що органи державної влади не можуть діяти свавільно та зобов’язані дотримуватись правил, які даватимуть можливість передбачити заходи, що будуть застосовані в конкретних правовідносинах» [578]. На думку КСУ, держава не може допускати довільних дій, зокрема: «Із припису частини першої статті 8 Конституції України, згідно з яким «в Україні визнається і діє принцип верховенства права», випливає обов’язок держави не вдаватися до свавільних дій» [579]. Свавільні дії, перш за все, це ті, що суперечать чинним приписам права,

відступають від них, ставлячи в такий спосіб волю держави чи посадової особи вище від закону.

Як відзначав Ф. Гаєк, ідеал верховенства права вимагає, зокрема, щоб держава або застосовувала закон до інших – і це була б її єдина монополія – або діяла згідно з тим же законом, тим самим будучи обмеженою так само, як і будь-яка приватна особа. Той факт, що всі правила однаково застосовуються до всіх, включаючи тих, хто керує, чинить малоймовірним прийняття всяких репресивних правил [580, p. 318].

М. Савчин відзначає, що «доктрина обов'язку захисту орієнтує державу, насамперед, на забезпечення інфраструктури здійснення прав людини». Універсальними позитивними обов'язками держави, незалежно від позитивного чи негативного характеру прав людини, вчений називає забезпечення доступу до справедливого суду і належне розслідування обставин порушення прав людини [563, с. 51].

Держава здійснює позитивні обов'язки, зокрема, у випадку необхідності захисту певного права. Тобто без активного втручання держави реалізація деякого права стає ускладненою чи навіть і неможливою. Так, до прикладу, у ситуації з дискримінацією приватних осіб держава реалізовує стверджувальні дії, що постають «сукупністю певних нормативно-правових, організаційних та процесуальних заходів щодо забезпечення вирівнювання становища соціально вразливих груп осіб, які потребують захисту з боку публічної влади». Без таких заходів здійснення прав стане істотно ускладненим чи зовсім неможливим [555, с. 165].

На думку Г. Христової, на практиці моніторингові органи ООН щодо договорів з прав людини запровадили «троїсту» типологію (англ. – tripartite typology) таких зобов'язань, яка стала «хрестоматійною» і ретранслюється у більшості публікацій, які стосуються прав людини, у зв'язку з універсальною системою правозахисту [581, с. 27]. Згідно із цим підходом держава зобов'язана поважати, забезпечувати і захищати права людини. Такі обов'язки держави, на думку Дж. Аканді-Комбе полягають у такому:

обов’язок поважати права людини – не порушувати їх; обов’язок захисту – захищати від протиправного втручання з боку третіх осіб і притягти до відповідальності винних; обов’язок здійснення (впровадження) – вживати певних активних заходів щодо реалізації та дієвості прав людини [582, pp. 5-6]. Слід відзначити, що в низці рішень ЄСПЛ вказує на ті чи інші обов’язки держави в руслі, зокрема, третьої із зазначених складових. Так, у справах «Dodov v. Bulgaria», «Byrzykowski v. Poland» та «Banel v. Lithuania» йдеться серед іншого про те, що «…обов'язок держави захищати право на життя також повинен розглядатися як такий, що передбачає вжиття розумних заходів для забезпечення безпеки осіб у громадських місцях, а у випадку серйозних тілесних ушкоджень або смерті - як такий, що вимагає створення ефективної незалежної судової системи для забезпечення правових засобів, здатних встановити факти, притягнути до відповідальності винних осіб та надати відповідне відшкодування жертві» [583; 584; 585].

Держава повинна усувати «правові перешкоди» в законодавчому регулюванні прав людини. Це означає, що: по-перше, держава має приймати закон з його конкретним предметом, коли це прямо передбачено положенням конституції чи Конвенції, аби уникнути ситуації невизначеності в сфері прав людини; по-друге, держава повинна забезпечити верховенство Конституції та Конвенції іншими способами, зокрема, через скасування законодавства, яке не відповідає їх фундаментальним принципам; по-третє, держава повинна забезпечити вимоги якості для законодавства (зокрема, його ясність, несуперечність, передбачуваність і доступність) [586, с. 250-251]. Зокрема, в рішенні по справі «Sunday Times» v. The United Kingdom» ЄСПЛ відзначив, що право повинне бути адекватно доступним, тобто громадяни мають мати згідно з обставинами можливість орієнтуватися в тому, які правові норми застосовні до певного випадку [587]. Таким чином, на рівні чи не кожного визначеного права і свободи держава покликана реалізовувати ті чи інші позитивні й негативні зобов’язання, дотичні до змісту відповідного права і свободи.

Так, у Конституційний Суд України відзначив: «держава, виконуючи свій головний обов'язок – утвердження і забезпечення прав і свобод людини – та підтримуючи дієвість принципу верховенства права (правовладдя), повинна не лише утриматись від застосування надмірних засобів втручання у право власності та інше добросовісне володіння, але й ужити належних заходів для забезпечення можливості вільно та на власний розсуд здійснювати їх кожному, хто перебуває під її юрисдикцією, з урахуванням меж здійснення таких прав, що їх установлено законом, приписи якого відповідають принципу юридичної визначеності, спрямовані на досягнення правомірної мети та є домірними» [588].

Відтак, до прикладу, в аспекті забезпечення права на мирні зібрання держава несе низку позитивних і негативних обов'язків. Так, серед позитивних: «забезпечення громадського порядку та благоустрою під час проведення мирного зібрання; попередження випадків та усунення громадського протистояння під час зібрань; забезпечення громадського порядку під час наявності контрмітингів або у разі нападу третіх осіб на учасників мирного зібрання; розслідування ситуацій при перевищенні повноважень і непропорційного застосування сили до учасників зібрань з боку поліції чи сил спецпризначення». Відповідно до негативних обов'язків належать: «невтручання у здійснення права на мирні зібрання; незастосування надмірних обмежень до його здійснення, які можна за характером прирівняти до фактичного надання дозволу на проведення мирного зібрання; незастосування непропорційних конклюдентних дій чи спецзасобів до учасників зібрань з боку поліції та сил спецпризначення» [563, с. 533].

Слід зазначити, що належна реалізація державою позитивних і негативних зобов'язань досягається саме у результаті взаємності, яка необхідна для нормального функціонування демократичного суспільства за сучасних умов розвитку: з одного боку, індивід сумлінно й належно виконує приписи права, з іншого – держава несе відповідальність за забезпечення

людських прав і свобод. Про це й свідчить трискладовий обов'язок виконувати приписи актів права, запропонований Венеційською комісією.

Обов'язок і чесноти. Зв'язок обов'язку і чеснот має в своїй основі, з однієї сторони, наявність в усякому обов'язку як правового, так і морального компоненту, з іншої – проявляється в усталеному в філософії права поділі обов'язків на моральні та правові.

Поняття чесноти стосується рис характеру людини, її практичних установок або схильностей, що володіють деякою спонукальною силою для її поведінки [589, p. 32]. Доволі часто людську гідність розглядають як чесноту. За виразом С. Шелла: «Гідність, у латинському вжитку, особливо стосується того аспекту чесноти або досконалості, який робить людину гідною пошани — яка, як висловився Аристотель, супроводжує чесноту як її корона» [590, p. 53]. Це є важливим для розуміння набору чеснот для здійснення поведінки індивідом, оскільки гідний індивід має поводитися цілісно і прагнути досконалості. На думку М. Маєра, людська гідність як чеснота набуває «більш-менш стабільного характеру та супутніх поглядів, які з часом сприяють формуванню доброго морального чи етичного темпераменту» [591, pp. 196-197]. Це є важливим для розуміння цілісності особистості, чи то доброчесності, який є тепер критерієм відбору посадовців та суддів в Україні.

Аспект чесноти тісно дотичний до верховенства права. Так, складовою принципу правовладдя (верховенства права) Т. Бінгем називає: «Міністри та посадовці публічної служби всіх рівнів зобов'язані виконувати надані їм повноваження сумлінно, чесно, з тією метою, задля якої їх надано, не виходячи за межі таких повноважень, і необґрунтовано» [552, с. 60]. Отже, в діяльності посадовців держави, спираючись на принцип верховенства права, повинні простежуватись чесність і сумлінність виконання ними наданих повноважень.

Дж. Раз, у свою чергу, взагалі називає верховенство права моральною чеснотою, ідеалом, який повинен, однак може й не стати реальністю. Крім цього, верховенство права є чеснотою закону. Останній постає формою

соціальної організації, яку варто використовувати належним чином і з належною метою. Ключова вимога до закону, щоб урешті він був законом, його здатність керувати поведінкою людей [53, pp. 224, 226]. В даному контексті, мабуть, допустимо зводити чесноту закону до його цінності.

На тісний зв'язок моральності та чеснот вказує Г. Гарт. З його точки зору, поряд з моральними обов’язками і повинністю в кожному суспільстві мають місце моральні ідеали, реалізація яких заслуговує похвали. Приклади тут – герой і святий, які виконують більше, ніж вимагає від них повинність. На більш низькому щаблі знаходяться члени суспільства, що заслуговують похвали за моральні чесноти, які вони реалізовують в повсякденному житті – сміливість, милосердя, щедрість та ін. Багато моральних чеснот, отже, вказує Г. Гарт, це якості, що полягають в розташуванні й здатності виконувати те, що вимагає обов’язок [82, p. 182]. Разом із тим, як можна зрозуміти з позиції Г. Гарта, в чесноті завжди присутнє щось більше, ніж обов’язок. Іншими словами, чеснота виходить за рамки того, що є повинністю людини. І це результат свідомості людини, яка відчуває за собою відповідальність за деякий аспект соціального влаштування чи суспільного ладу. Вона діє за межами мінімально необхідного набору дій, які вимагаються чи очікуються від неї.

Переводячи пов’язаність чеснот із, власне, правом, надамо позицію П. Коллера, який відзначає, що правовий порядок і правова система можуть сприяти розвитку моральних чеснот, зокрема:

по-перше, визначаючи рамки умов соціальної взаємодії, при яких моральна поведінка приносить індивідам користь, а не шкоду; так, за суспільного ладу, в якому домінують корупція, несправедливість тощо, індивіди мають не багато стимулів для розвитку власних моральних установок, як чесність, надійність, довіра, справедливість; отже, легітимний і функціонуючий правовий порядок це необхідна передумова для появи і тривалого існування моральних чеснот;

по-друге, надаючи відповідні позитивні стимули для їх підтримки через, до прикладу, застосування методів освіти, заохочення бажаної соціальної діяльності, надання спеціальних нагород індивідам, які вирізняються похвальною поведінкою тощо [589, pp. 41-42].

Отже, для поширення й розвитку чеснот у суспільстві, зокрема, й у контексті виконання приписів права, потрібна належна суспільна атмосфера, яка б заохочувала до здійснення соціально бажаної поведінки індивіда.

З точки зору Р. Циппеліуса, сутнісне обґрунтування права в його демократичному розумінні передбачає його здатність ствердитись в совісті всіх чи хоча б більшої частини законослухняних громадян. «Відкрите суспільство» шукає легітимаційні підстави своїх правових норм в тих переконаннях громадян, в яких усі чи більшість досягають згоди. При цьому ключове положення концентрується на тому, що в моральній автономії особи вкорінені легітимність права і мотиваційна сила обов’язку [104, с. 39-40]. Совість, більше того, стає ключовим фактором міри справедливих рішень у суспільстві. Вона дістає своє відображення в керованому здоровим глуздом відчутті належного. Вчений наголошує, що тільки тоді організація суспільного життя буде справедливою, коли в питаннях справедливості буде подолано суб’єктивізм і знайдено консенсус щонайменше більшістю. Такий консенсус можливий не тільки щодо фактів, але й щодо оцінок [592, с. 33-34].

Совість як мірило законослухняності значиме тим, що, з одного боку, воно допускає залишення за індивідом моральної автономії, з іншого боку – кожен акт прояву незаконослухняності немовби підриває установки справедливості в суспільстві. Про це знає сам «порушник» і це, зрозуміло, стає явним для соціального оточення.

Чесноти яскраво представлені в рамках здійснення судової процедури. ЄСПЛ у своїх рішеннях неодноразово наголошував, що судова влада повинна користуватися довірою суспільства, щоб успішно виконувати свої обов'язки. Тому судові органи при здійсненні своєї судової функції зобов'язані

проявляти максимальну розсудливість щодо справ, які вони розглядають, щоб зберегти свій імідж неупереджених суддів [593; 594; 595; 596]. Як відзначає Т.Р.С. Аллан, «судова процедура передбачає повагу до її учасників, котра виявляється не лише у коректному до них ставленні відповідно до встановлених правил, а й у визнанні їхньої гідності, у тій манері, в якій, згідно з їхніми уявленнями, вона має виражатися, щоби вони відчули себе наділеними рівними правами громадянами» [553, с. 106]. Як слушно наголошує Еберле, «внутрішня орієнтація на свободу знову відображає вплив Канта, який зосереджувався на моральній автономії та свободі, включаючи обов'язок реалізовувати та формувати людські здібності як етичний обов'язок, але також має коріння в глибокій німецькій традиції захисту внутрішнього життя індивіда» [574, pp. 25-26]. Це визначає стандарти і вимоги до посадовців і є стрижнем сучасної конституційної демократії.

На думку М. Савчина, «кожен суддя як індивід, наділений низкою чеснот, певним чином, виходячи із життєвого досвіду (індивідуального та/або колективного) та наявного суспільного дискурсу, може вирішувати складні питання, що лежать в основі визначення змісту правових принципів і цінностей» [563, с. 41].

Доброчесність посадовця чи судді «полягає у здатності розважливо і розсудливо з’ясовувати всі істотні обставини справи, належним чином поєднувати фактичний і юридичний склад, давати належну аргументацію рішень, які мають бути засновані на повазі до гідності та прав людини» [563, с. 143].

З точки зору Ю. Констакевича, доброчесність являє собою «відповідність поглядів та дій особи моральним стандартам суспільства, конституційним цінностям і загальній справедливості, послідовність та твердість характеру, чесне, сумлінне і відповідальне виконання обов’язку та дотримання правил етики» [597, с. 101].

Важливою чеснотою для суддів є їх незалежність. Як відзначає з цього приводу Т. Бінгем, судді повинні бути незалежними «від будь-кого й будь-

чого, спроможного змусити їх ухвалювати рішення з питань, що вони розглядають, на будь-яких підставах, окрім їхнього власного оцінювання юридичних та фактичних обставин справи». Разом із тим, слушно наголошує Т. Бінгем, судді «люди, а не роботи», а значить вони «неминуче є продуктом власного виховання, знань і досвіду», а їх свідомість не є «чистим аркушем». Все ж вони повинні «нейтралізувати будь-які сторонні міркування, здатні вплинути на їхнє рішення, і якщо їм відомо про наявність упереджень або обставин, що можуть вести до виникнення упередженості, вони мусять утриматися від винесення рішення в справі, яку розглядають» [552, с. 92-93].

Вимога незалежності судової влади, вважає Дж. Раз, це одна з вимог верховенства права. Правила стосовно незалежності суддів – зокрема, їх призначення, гарантій перебування на посаді, встановлення заробітних плат та ін. питання їх служби – повинні гарантувати, що судді будуть вільними від зовнішнього тиску, й у цілому незалежні від всякої влади, крім влади закону [53, pp. 216-217].

Як, отже, можливо спостерегти, чесноти в їх зв’язку з обов’язками не однаково виражені в суто моральному горизонті соціальних зв’язків (де вони проявляють себе як «щось більше» від того, що безпосередньо покладається на індивіда); в сфері законослухняності (проявляють себе на рівні совісті та сумлінно виконання приписів права); в середовищі посадовців, а особливо суддів (проявляють себе як доброчесне, сумлінне, виходячи з принципу незалежності, виконання покладених на них обов’язків). Прояви чеснот, отже, найбільшою мірою звужені для суддів, адже в цьому руслі від них «вимагається» ретельного й неупередженого з’ясування обставин справ і прийняття справедливого та обґрунтованого рішення.

Таким чином, в ході дослідження правових аспектів юридичного обов’язку стало зрозумілим, що всі вони більшою чи меншою мірою апелюють до ключової вимоги-цінності сучасних західних демократій – верховенства права. У будь-якому разі, з цього принципу випливає вимога правової визначеності, захисту легітимних очікувань індивідів, гарантування

і забезпечення прав людини з боку держави, доктрина позитивних і негативних обов'язків держави, належного виконання приписів закону, а також необхідність доброчесно, сумлінно та обґрунтовано виконувати посадовцями і суддями покладені на них обов'язки, не вдаючись до зловживань чи свавільних дій. Відтак, принцип верховенства права покликаний реалізувати основоположну ціль права – забезпечення справедливості у суспільстві.

Юридичний обов'язок, отже, з точки зору права, його аспектів: 1) повинен відбивати існуючу суспільну практику та реальні суспільні відносини, щоб індивід міг належно оцінити власні дії та очікувати відповідні преференції від сумлінного виконання приписів правових актів; 2) повинен відображати принцип взаємності, за яким індивід і держава належно виконують свої зобов'язання щодо одне одного, чим і забезпечується гармонійність їх відносин; 3) повинен переслідувати за мету досягнення суспільного блага, завдяки чому в суспільстві формуватиметься атмосфера законослухняності та розвитку чеснот; 4) повинен утверджувати повагу до людської гідності як до основного гуманістичного орієнтиру.

Висновки до розділу 5

1. Морально-етичний зріз обов'язку передбачає індивідуальний прояв та індивідуальну реалізацію в межах колективного; це означає, що кожен обов'язок (чи він приписаний, чи не приписаний) конкретно звернений до індивіда, тобто за умови відсутності чіткої свідомості чи внутрішнього прийняття, обов'язок як явище втратить своє призначення; в цьому сенсі обов'язок орієнтується на результат, наслідок виконання певного правила, що було адресоване індивіду; для реалізації природи моралі як фактору соціального зв'язування й побудови соціальних взаємозв'язків, необхідний обов'язок, який втілює собою уявлення про належне (належну поведінку); без фактору обов'язковості мораль не могла б могла ефективно

функціонувати в суспільстві; в цьому сенсі обов'язок є той механізм, завдяки якому мораль здатна виконувати своє «завдання», адже формулює певний набір правил, які спрямовані на визначення основ соціальної поведінки.

2. Сучасна західна доктрина виходить з постулату єдності правової і моральної сторін обов'язку, а також необхідності в їх взаємній доповнюваності; обидві зазначені сторони сходяться в моменті нормативності; більше того, стверджується про широкий контекст появи та реалізації обов'язків. Так, останні можуть змінюватися залежно від того, яким чином приймались правила і рішення, та яким чином згодом діяли уповноважені особи; таким чином, зміст моральних зобов'язань може змінюватися залежно від поводження посадових осіб у контексті прийняття й подальшого реагування на затверджені правила або рішення; подібне свідчить про ускладнення сприйняття і реалізації обов'язку, про необхідність поєднувати для цього як внутрішні, так і зовнішні фактори, намагаючись врівноважено й збалансовано підходити до всіх необхідних механізмів, які в результаті сприяють ефективності здійснення певних правил чи приписів.

3. Взаємодоповнюючими стають мораль обов'язку і мораль прагнення; якщо перше явище втілює більш формальну сторону (правило чи припис, що покликаний регулювати поведінку індивідів через право), то друге – навпаки, більш динамічну – реалізацію зазначеного правила чи припису, завдяки чому реалізовується так звана комунікативна функція права; завдяки їй правило чи припис, що може носити нечіткий чи занадто абстрактний характер, здобуде своє тлумачення і роз'яснення, навіть обговорення, в тому числі разом із розробникам правил; тут присутній, отже, вагомий психологічний момент – у ситуації з мораллю прагнення індивіда стає не «об'єктом» правила, адресованого йому розробниками, але суб'єктом, який на рівні з розробниками залучений до процесу комунікації та співпраці в контексті правил, чим набагато ефективніше реалізовує обов'язок і обов'язковість правила.

4. Морально-етичний зріз обов'язку вимагає внутрішнього прийняття індивідом правила чи припису, які йому адресуються; при цьому, попри дискусії між інтерналістським і екстерналістським підходами до моралі насправді не є принциповим, чи причини до виконання є зовнішніми, чи внутрішніми; важливий мотив, який, власне, показує міру усвідомлення того, що сприймається індивідом як обов'язок.

5. Моральна сторона обов'язку передбачає також необхідність його поєднання з відповідальністю. На рівні практичної реалізації відповідальність потребує обов'язку, оскільки обов'язок завдяки відповідальності здобуває принциповий момент наслідку дії як оцінку відповідності поведінки індивіда тим вимогам, які до нього ставились; зобов'язання є справа конкретного індивіда, який діє в той спосіб, відповідно до якого вважає дещо обов'язковим для себе (етика переконання, кантівський категоричний імператив); водночас, оскільки індивід здійснює зобов'язання, орієнтовані на суспільство та інших індивідів, він справедливо може очікувати від них такої ж обов'язковості стосовно себе (етика відповідальності); тут обов'язок матиме характер взаємності; спільна точка дотику обов'язку і відповідальності полягає в факторі цілей дій індивіда, а також у фактор кількості можливих шляхів досягнення таких цілей; разом із тим, ціль дії індивіда не завжди може бачитися ясною, вона не завжди конкретно визначена; крім цього, надмірна увага звертається до зовнішніх обставин, зокрема, шляхів досягнення мети; звідси, відповідно, недостатня увага звертається безпосередньо на індивіда як виконавця зобов'язання; таким чином, особа орієнтується не стільки на власне усвідомлення і сприйняття ситуації як передумови для реалізації обов'язку, скільки на оцінку шляхів виконання зобов'язання, яка, без сумніву, здатна мотивувати її до визнання дії необов'язковою для себе.

6. Аксіологічна проблематика здобула своє розширене трактування у німецькій філософській традиції, зокрема, в неокантіанстві; цінність постає категорією з апріорним, автономним змістом і характером існування, завдяки

чому відкривається широка перспектива інтерпретації обов'язку як цінності; філософія повинна спрямовуватися на осягнення, виявлення і обґрунтування цінностей (нормативної свідомості), завдяки яким тільки й можливо сприймати щось реальне як цінне (Г. Ріккерт); однією з вищих моральних цінностей є цінність акту, пов'язана зі вчинком, волею і наміром індивіда (Н. Гартман); цінність обов'язку, отже передбачає деяку міру усвідомленості, мотивації, вольовитості; цінності не просто носять фундаментальний характер і пронизуючий все суще характер, але й характер повинності (Д. фон Гільдебранд); у всякому сущому, отже, закладена цінність, що протистоїть нейтральності та фактичності. Таким чином, власне філософський сенс цінностей підкреслює потребує глибшого сприйняття реальності та її доповнення суспільним, культурним та іншими антропогенними пластами; подібне твердження цілком адаптовується під явище обов'язку; цінність передбачає щось більше, аніж тільки суб'єктивну призму сприйняття деякого явища, в ній присутній об'єктивний момент, завдяки чому індивід, хоча і чинить відповідно чи всупереч цінностям, але при цьому діє по відношенню до чогось, що перевищує його власну екзистенцію і його власний вибір; звідси, оцінка є тільки незначна частина цінності; більше того, існування цінності, як засвідчують неокантіанці, можливе й без суб'єкта-оцінювача.

7. Філософсько-правовий зріз цінностей вказує на наступні вагомі аспекти її трактування: цінність пов'язана з усвідомленістю й значущістю певного явища чи предмету для індивіда; цінним є те, що отримує своє реальне вираження в дії, яка скерована до знаної цілі; цінність носить як індивідуальну призму реалізації, так і колективну (на суспільному рівні), стаючи вагомою частиною суспільної свідомості; в основі обов'язку як цінності лежить усвідомлення необхідності реалізації деякої причини або передумови для дії; у контексті останнього додамо, до прикладу: «Я знаю – тому дію відповідно»; чи: «Я шукаю істини – тому дію згідно з тим, аби її

досягнути»; або: «Мені відомий припис закону – я сприймаю його як цінний – тому дію згідно з ним».

8. Цінності втілюють собою деякі очікування у поведінці, деяку опору на значимість тих чи інших положень, які можуть фіксуватися, а можуть і не фіксуватися нормативно; такі соціальні очікування дають змогу формувати спільне поле (середовище) вагомих передумов для взаємодії членів суспільства; вони можуть здобувати вираження в якості нормоположень чи правових принципів; таким чином, у цінності, як і в праві, як і в обов'язку індивід шукаю те, що значиме й обов'язкове для всіх або хоча б багатьох, оскільки він залучений до суспільної практики; на індивіда, тому, покладається деяка відповідальність за належне сприйняття і належну (відповідну) оцінку того, що могло б бути значимим для суспільства загалом, і що від нього можуть очікувати інші; це потребує глибокого залучення індивіда в суспільну динаміку і стан соціальних взаємозв'язків та передбачає елементи інтуїтивності та передбачення.

9. Для будь-якої цінності, в тому числі й для обов'язку як цінності, недостатньою є оцінка «хороший» чи «поганий», аби, врешті, збагнути відповідну цінність; тобто мова йде про параметри, що значно перевищують моральну призму добра-зла, зокрема: потрібність, доцільність, вагомість, належність тощо.

10. Зв'язок явищ у межах тріади «цінності – право – обов'язок» полягає у наступному: по-перше, завдяки цінностям право виражається й формує власну моральну силу; по-друге, зобов'язувальна чи самозобов'язувальна поведінка в аспекті її реалізації на практиці – це результат вибору й опори на ті чи інші цінності; тому тільки свідоме прийняття обов'язку може привести до результату; по-третє, юридичні обов'язки – це суттєва складова права, яка, в тому числі, забезпечує його мету й спрямованість; тобто, яким би не було право, воно так чи інакше містить елемент зобов'язування, адже за своєю природою воно покликане унормовувати значимі сегменти суспільних відносин, скеровуючи їх до деякого ідеального стану; по-четверте, оскільки

цінності залежать від соціальної практики, вони ефективно й злагоджено реалізовуватимуться тільки в тому соціальному середовищі, яке характеризується такою ж гармонійністю, справедливістю тощо;

11. Щодо обґрунтування обов'язку як цінності, виходячи із здобутків правової доктрини, слід виокремити такі аспекти: цінності, отже, реалізовуються як на рівні індивідуальному, так і колективному, що й відображає природу людини; цінності не лише поєднуються з існуючими соціальними практиками, але й слугують опорою для них; тому, звідси, найефективнішим буде такий обов'язок, який спирається на відомі й прийняті колективно цінності; завдання перед суспільством і державою полягає у тому, аби сформувати потрібне підґрунтя функціонування оптимальної соціальної практики, яка б надавала орієнтири для базових цінностей як передумов для здійснення зобов'язань; через фактор цінностей моральні та правові обов'язки можуть поєднуватися в одне ціле, ставати двома частинами одного цілого.

12. Принцип верховенства права зумовлює у цілому обов'язок публічних органів і приватних осіб коритися тим актам права, що були прилюдно ухвалені; складовими зобов'язуючої дії принципу верховенства права постають, зокрема: відповідальність громадянина (правова і моральна) як автономної моральної особистості за підкорення приписам закону; визнання громадянином закону як виправданого, надання його згоди формування на підставі цього власного морального судження; усвідомлення необхідності прийняття зобов'язань пов'язане з участю в досягненні суспільного блага; важливо додати, що, перш ніж підкорятися закону, останній має бути релевантним для того, щоб індивіди могли ним керуватися; в тому числі й для цього, судова перевірка актів органів влади визначає допустимі рамки діяльності посадовців, що визначає коло їх повноважень й свободу розсуду, обов'язки і відповідальність посадовців органів публічної влади.

13. Принцип верховенства права охоплює собою кілька аспектів, які мають значення для обов'язковості поведінки індивіда. Перш за все, йдеться про правову визначеність, завдяки якій демонструється, що для посадовців виконання юридичних обов'язків пов'язане з визначенням предмета відання і повноважень, на підставі чого вони мажуть здійснювати власні владні прерогативи й ухвалювати відповідні рішення на основі закону; для приватних осіб, у свою чергу, юридична визначеність означає можливість планувати власну діяльність на майбутнє, розуміти наслідки своїх дій самостійно або за порадою у правника чи іншого фахівця; вагомим є аспект захисту легітимних очікувань, завдяки якому юридичний обов'язок здобуває свою стратегічний чи прогностичний характер; так, індивід, який прагне сумлінно виконати припис закону, вважаючи його виправданим, повинен усвідомлювати наслідки такого свого виконання, отримати деякі гарантії й бути забезпеченим державою або суспільством в захисті власних легітимних очікувань.

14. У розрізі трикутника цінностей «людська гідність – свобода – рівність» обов'язки виявляються швидше певним критерієм обмеження свободи індивіда, а цінності гідності та рівності виражають певні стандарти ставлення до носіїв прав людини; тому формальний закон повинен мати належне моральне обґрунтування, аби визначати конкретне коло обов'язків; параметр прав людини вказує, з одного боку, на гуманістичну орієнтацію держави стосовно індивіда, з іншого боку – на те, що турбота держави про права людини є одним із її головних завдань; звідси, отже, ключовий обов'язок гуманістичного сенсу прав людини є обов'язок поважати кожну людину; ключовим критерієм втручання держави в здійснення індивідом його прав і свобод є легітимність такого втручання (тобто міра втручання повинна бути легітимною); обмеження прав і свобод людини повинно базуватися на досягненні балансу між публічним та приватним інтересом, колективними та індивідуальними цілями; таким чином, перед державою лежить обов'язок чітко, спираючись на принципи справедливості,

легітимності й домірності, визначити критерії та підстави запровадження таких обмежень, що допустимі тільки на підставі закону.

15. Структура обов'язків держави визначається державною організацією суспільства, в якому індивід вільно розвивається; індивіду для вираження власної внутрішньої і зовнішньої свободи має розуміти правові підстави реалізації ним обов'язку; на державу покладається обов'язок забезпечити кожному громадянину України гідні умови для його життя; в цілому на рівні чи не кожного визначеного права і свободи держава покликана реалізовувати ті чи інші позитивні й негативні зобов'язання, які відповідають змісту відповідного права і свободи; разом із тим, додамо, що належна реалізація державою позитивних і негативних зобов'язань досягається в результаті взаємності, яка необхідна для нормального функціонування демократичного суспільства за сучасних умов розвитку: з одного боку, індивід сумлінно й належно виконує приписи права, з іншого – держава несе відповідальність за забезпечення людських прав і свобод; про це й свідчить трискладовий обов'язок виконувати приписи актів права, запропонований Венеційською комісією.

16. У діяльності посадовців держави, спираючись на принцип верховенства права, повинні простежуватись чесність і сумлінність виконання ними наданих повноважень; для поширення й культивування чеснот у суспільстві, зокрема, й у контексті виконання приписів права, потрібна належна суспільна атмосфера, яка б заохочувала до здійснення соціально бажаної поведінки індивіда; значимою чеснотою постає совість, яка слугує мірилом законослухняності, допускаючи, з одного боку, залишення за індивідом моральної автономії, а з іншого боку – розуміючи, що кожен акт прояву незаконослухняності підриває установки справедливості в суспільстві; чесноти в їх зв'язку з обов'язками не однаково виражені в суто моральному горизонті соціальних зв'язків (де вони проявляють себе як «щось більше» від того, що безпосередньо покладається на індивіда); у середовищі посадовців, а особливо суддів чесноти проявляють

себе як доброчесне, сумлінне, виходячи з принципу незалежності, виконання покладених на них обов’язків; «прояви чеснот», отже, звужені до суддівської діяльності, передбачають ретельне й неупереджене з’ясування обставин справи і прийняття справедливого та обґрунтованого рішення.

ВИСНОВКИ

У дисертації комплексно розгортається бачення категорії обов'язку як ціннісно-правового феномену. Аналізу піддаються такі аспекти цього феномену як: теоретичні, морально-правові, аксіологічні, методологічні та, особливим чином, історико-правові. Провідною ідеєю, яка пронизує кожен із досліджуваних аспектів, є уявлення про значимість і необхідність обов'язку як важливого фактору гармонійного розвитку суспільства й міжлюдських взаємин, а також позиція про неможливість його ефективної реалізації в суспільстві без належного рівня усвідомленості індивідами, що потребує включеності останніх і залучення потрібних державних, суспільних та індивідуальних механізмів упровадження обов'язку. Проведене нами дослідження дало змогу сформулювати такі висновки.

1. У розрізі аналізу наукових підходів до трактування правових обов'язків (як відповідальності, як міри необхідної поведінки, як міри належної поведінки, як повинності, в контексті правової свідомості, через призму принципу взаємності, крізь єдність прав і обов'язків) пояснення (інтерпретація) змісту правових обов'язків на сьогодні залишається неповним, і не показує справжньої сутності й природи цього феномену.

У результаті сформульовано інтегративне розуміння категорії правового обов'язку, який має такі компоненти:

по-перше, подібно до природи права в цілому правовий обов'язок, в ширшому контексті, охоплює поведінку особи не лише через нормативні приписи, але й через взаємозв'язок із іншими соціальними регуляторами, які легітимовані суспільством, що так само вливають на статус юридичних обов'язків та їх сприйняття учасниками суспільних відносин, зокрема морально-етичні вимоги;

по-друге, правовий обов'язок ґрунтується на певному рівні правової свідомості особи, тобто відповідального вибору поведінки, враховуючи її

оцінку, ставлення, визначення перспектив потрібності тощо відповідно до певних морально-етичних цінностей;

по-третє, поведінка, яка випливає з обов'язку, складаючи його зміст, за своїм характером є належною, тобто потрібною, значимою, виходячи з індивідуальних інтересів особи в їх поєднанні з колективними інтересами;

по-четверте, правовий обов'язок спирається на повинність як внутрішню морально-психологічну підпору для його реалізації, яка є значущою для індивіда установкою, що показує рівень власної самооцінки й оцінки індивідом правової дійсності;

по-п'яте, усвідомлення обов'язку як очікуваної та значущої поведінки, а також фактор повинності як морально-психологічна підпора для її здійснення зумовлюють відповідальність індивіда (формальної чи неформальної) за вибір певного варіанта поведінки, спираючись на критерії належної реалізації відповідної поведінки.

2. Доведено, що правовий обов'язок являє собою інтегративний феномен, який постає набагато складнішим, аніж сформовані про неї уявлення в межах позитивістського трактування (позитивістських підходів):

найважливіший аспект стосується зв'язку обов'язків зі свідомістю індивіда, якому він адресований, у контексті чого визначення правового обов'язку мусить апелювати до суб'єктів права, яким приписується певна поведінка з урахуванням як індивідуального рівня сприйняття й оцінки певного правила чи норми, так і суспільного контексту, який так само впливає на ефективність здійснення обов'язків як частини всієї сукупності суспільних, у тому числі й правових, відносин, сформованих чи таких, що розвиваються у соціумі;

природа обов'язків слугує свого роду «індикатором» стану означених правовідносин, адже їх виконання показує той чи інший рівень правової культури, правового виховання і відповідальності індивідів; завдяки обов'язкам можливо спостерігати, наскільки особа може забезпечити баланс між особистими і суспільними інтересами.

3. Правовий обов’язок постає демократично легітимною вимогою усвідомленої належної поведінки особи, яка зобов’язується до здійснення чи утримання від здійснення певних дій, і яка випливає зі сформованого в неї почуття повинності, що ґрунтується на значущості та цінності очікуваної поведінки.

До основних ознак правового обов’язку належать: а) він виражає зв’язок між поведінкою, яка приписується індивіду, та його свідомістю; б) приписувана особі поведінка носить характер належної і значущої; в) означена поведінка визначається правовими нормами, які пов’язані із моральними, релігійними та іншими соціальними регуляторами, що легітимовані суспільством; г) реалізація обов’язку спирається на повинність як внутрішню морально-психологічну його підпору; д) індивід є відповідальним за здійснювану ним поведінку.

4. Встановлено, що за своєю структурою юридичний обов’язок містить наступні компоненти: а) поведінка особи, що визначається певними правилами; б) свідомість особи-адресата обов’язку, в центрі якої оцінка особою існуючих правил; в) повинність як внутрішня морально-психологічна основа поведінки особи; г) відповідальний і вільний без зовнішнього тиску вибір індивіда власної поведінки.

5. Методологія дослідження обов’язку як ціннісно-правового феномену являє собою систему методів та підходів (як усталених, так і новітніх), які застосовуються для пізнання явища обов’язку, отримання нових знань про нього; застосована методологія була розглянута через призму синтетичного підходу, який виражається у міждисциплінарному характері й поєднує три рівні методів: філософські, загальнонаукові та спеціально-наукові.

Використання універсальних філософських методів дослідження – метафізичного, діалектичного – виражають можливість виявити першопричини (першооснови) реалізації обов’язку в іманентному бутті, а також поглянути на обов’язок як на динамічне й змінне явище, що перебуває у взаємозв’язку з іншими явищами, розкрити його протиріччя і боротьбу

протилежностей через протиставлення індивідуального та суспільного в ньому, природно-правового і позитивного аспектів, необхідного і належного тощо.

Застосування філософсько-правових напрямів і типів праворозуміння як методологічних підходів дозволяє поглянути на обов'язок як на: суще, що має спрямовуватися до належного, та як предмет об'єктивної і суб'єктивної реальності (онтологічний підхід); феномен, пов'язаний зі свідомістю індивіда (феноменологічний підхід); об'єкт пізнання в якості обов'язкового, значимого, істинного (гносеологічний підхід); цінність (аксіологічний підхід); явище, що ґрунтується на внутрішній волі й судженні особи, пов'язане з відповідальністю (морально-етичний підхід); явище, що випливає й ґрунтується на природі людини та її можливостях (антропологічний підхід); складне правове явище (синтез здобутків різних правових теорій), пов'язане з дією (інтегративний підхід); результат узгодження, збалансування інтересів індивідів та їх міжособистісної комунікації (комунікативний підхід); явище, що реалізовується в юридичній практиці та через соціальні інститути (праксеологічний підхід); феномен, що коріниться в природі людини, визначаючи її активність в суспільстві (природно-правовий тип праворозуміння); зафіксований в законодавстві припис певної поведінки особи (позитивістський тип праворозуміння); відповідальність індивіда в сфері злагодженої реалізації суспільних відносин (соціологічний тип праворозуміння).

6. Загальнонаукова методологія при дослідженні обов'язку (логічний (із виокремленням логічних операцій), системний, структурно-функціональний, синергетичний методи) забезпечує можливість у цілому вибудувати логічну, послідовну й обґрунтовану концепцію обов'язку, враховуючи причинно-наслідкові зв'язки, динаміку думки, формулювання висновків, а також сформувати уявлення про обов'язок як про складне системне явище, що здатне до самоорганізації, перебуває у тісному взаємозв'язку з середовищем (правом як системою і суспільством), має свою

структуру, специфіку функціонування та роль; обов'язок через призму системно-структурного підходу являє собою феномен, що має свої власні внутрішні чинники розвитку, але водночас і перебуває під впливом зовнішніх факторів, що й забезпечує його динаміку, ефективність та адаптивність.

7. Використання спеціально-наукової методології при дослідженні обов'язку дозволяє сформувати бачення про нього як про: предмет тлумачення і розуміння (метод юридичної герменевтики); феномен, що відповідає інтересам, потребам і запитам суспільства (метод правового прагматизму); предмет формально-догматичного дослідження (формально-юридичний метод); явище різновекторного порівняння (порівняльно-правовий метод); феномен еволюційний, що відобразився в історичному розвитку ідей, концепцій та вчень (історико-правовий метод).

Застосування міждисциплінарного підходу дає можливість використовувати знання з різних дисциплін і областей пізнання (політичної, економічної наук, соціології, психології, педагогіки, мовознавства та ін.) для того, щоб пояснити різносторонність і складність явища обов'язку, виявивши таким чином подальші перспективи його інтеграції у суспільну практику.

8. У китайській філософсько-правовій думці категорія обов'язку вперше зустрічається у трактаті «Шу-цзін»; спершу обов'язок розкривається лише в контексті конкретних дій держави та чиновників, тільки згодом мислителів починає цікавити сама природа даного явища; до появи класичної китайської правової думки природа обов'язку має яскраво виражений теократичний характер, який змінюється раціональним осмисленням, відображеним в ідеях основних філософсько-правових напрямків Давнього Китаю. У Конфуція обов'язок є складовою моралі та детермінований соціальним статусом людини; виходячи з цього, саме додержання обов'язків є запорукою суспільного спокою в уявленнях філософа; згідно з трактатом «Лі Цзи», обов'язок – це відповідність вчинків тому, як воно повинно бути. Китайський мислитель Сюнь Цзи стверджував, що людина потребує управління з боку держави і виховання за допомогою норм ритуалу і почуття

обов’язку – тільки так і можна досягнути того, що всі люди будуть дотримуватись порядку і стануть доброчесними. У даосизмі обов’язок ґрунтується на принципі недіяння, а тому слід як на рівні окремого індивіда, народу, так і на рівні правителя слідувати природному закону, утримуватися від надмірності в діях, піддаватися ходу речей, стати безпристрасним, обмежитися найнеобхіднішим У легістів, у свою чергу, обов’язок неодмінно пов’язаний із законом, який у цілому зводиться до системи жорстких регламентів, обов’язкових до виконання та забезпечених відповідними покараннями.

9. Філософська і філософсько-правова думка Давньої Греції та Давнього Риму сформувала досить диференційовані підходи до трактування обов’язку та форм його реалізації як на рівні індивідуальному, так і суспільному. Попри означену диференційованість (адже різноплановою є й сама антична філософія як така), все ж допустимо відзначати, що ключовою ідеєю обов’язку є поняття «належного», вперше введене грецькими стоїками, однак воно отримало різноманітні модифікації у поглядах грецьких і римських мислителів: належне – це й справедливе, і розумне, і благе, і природне, і моральне, навіть корисне; прояви належного мають місце як в індивідуальному бутті людини, так і в суспільному житті, охоплюють як приватну, так і публічну сфери активності. Відповідно, якщо категорія належного пронизує всю давньогрецьку та давньоримську філософію, подібно і обов’язок так само носить визначальний характер, постаючи організовуючим елементом системи приватних і публічних відносин.

10. Будучи прихильником природно-правової концепції, Марк Тулій Цицерон вбачає витоки обов’язку в універсальних законах природи, вважаючи людину її довершеним витвором; відповідно до трактату «Про обов’язки», кожне дослідження обов’язків двояке: з одного боку воно має на увазі межі добра, а з іншого – складається з настанов, що визначають поведінку людей у різних життєвих обставинах. Цицерон розглядає категорію обов’язків через поняття «морально-прекрасного» (яке бере свій

початок із однієї з чотирьох основ) і «корисного». Тут мова йде, по-перше, про трансформацію моральних норм у систему обов'язків («морально-прекрасне»), по-друге, про практичну сторону обов'язків, що випливають із принципу «корисного», по-третє, про можливий конфлікт між «морально-прекрасним» і «корисним», в якому завжди повинно перемагати «морально-прекрасне». Цицерон сформував своєрідну шкалу обов'язків, в основу якої покладено ідею про те, що значимість обов'язків можна вивести із того, на чию користь виконуються конкретні з них. Так, на перше місце мислитель ставить обов'язки щодо держави та батьків. Водночас, філософ наголошує на існуванні двох різних сторін людської природи – універсальної та унікальної, на підставі чого, з одного боку, виникають певні основні обов'язки, що однаково стосуються всіх людей, а з іншого – обов'язки, які покладаються лише на окремих осіб, із врахуванням їх унікальних якостей та залежно від характеру і обставин.

Продемонстровано, що в філософа-теолога Аврелія Августина обов'язки на рівні ідеї являють собою «дух» заповідей, служіння, справедливості, милосердя, закону, втілюючи у своєму змісті відповідні повинності (прояв покірності, підкорення) людини щодо Бога, ближнього, щодо суспільства та держави.

11. Констатовано, що в середньовічних мислителів Марсилія Падуанського і Томи Аквінського можливо спостерігати цікаві за своєю сутністю підходи до трактування закону як основи їх правових концепцій, в світлі яких було розглянуто категорію обов'язку. Загалом, такі підходи носять дещо «протиставний» характер: у Марсилія Падуанського – панування світського елементу, в Томи Аквінського – релігійного (християнського). Відповідно, мотивація є різною у зазначених філософів: якщо у першого йдеться про ствердження верховенства світської влади по відношенню до церковної, а також важливість дотримання закону для забезпечення цілісності держави, то в другого – через аналіз різних видів закону наголошується, що всі вони своїм джерелом мають божественні

приписи, універсальні норми, яким і повинні відповідати. У Марсилія Падуанського законом у власному розумінні є примусовий припис, що складається із покарання і винагороди для його дотримання. Значимими є саме громадянські (людські) закони, яких необхідно дотримуватися; відтак, в обох філософів закон має на меті найбільш важливу ціль – досягнення загального (суспільного) блага; «духом» кожного закону постає обов'язок, тобто повинність виконувати його приписи. У Томи Аквінського закон і обов'язок, закладений у його змісті (будь-який закон покладає на когось обов'язки), є результатом розумного повеління; закон тоді обов'язковий, коли він створений без перевищення повноважень законодавця, спрямований на збереження істинного загального блага, зобов'язує своїх суб'єктів у рівному співвідношенні, чинить громадян доброчесними і, отже, є правосудним.

12. Доволі складно вивести узагальнені висновки про обов'язки у філософсько-правовій думці епохи Відродження через розрізненість відповідних концепцій. Попри це у той час були сформульовані провідні мотиви реалізації обов'язків у державному і суспільному житті, зокрема, вони більшою (Бекон, Альтузій, Кампанелла) чи меншою (Боден, Макіавеллі) мірою випливають з принципів християнського віровчення, підкорені засадам раціоналізму й справедливості, повинні слугувати суспільному благу. Центральною ідеєю проблематики обов'язків у період Відродження було прагнення сформувати механізми симбіозу колективних інтересів (держави, соціуму) з інтересами окремих громадян (підданих).

13. Природно-правовій традиції Нового часу притаманно розуміння обов'язку в контексті ідей справедливості. Гуго Гроцій асоціює обов'язок переважно з ідеєю справедливості й добросовісності виконання взятих на себе зобов'язань. Згідно з Томасом Гобсом це запорука збереження й належного функціонування держави, лише на рівні якої може бути вповні реалізована соціальна природа людини та забезпечено її права (блага). У свою чергу, Джон Лок демонструє обов'язок через призму закону

(природного і громадянського), дотримання якого слугує забезпеченню інтересів індивіда та функцій держави. Згідно з Бенедиктом Спінозою, подібно до Гобса, обов'язок, перш за все, є вимога розуму, слідуючи якій можливо досягнути безпеки, користі й суспільного блага. На думку Жан-Жака Руссо, з одного боку, обов'язок постає передумовою утворення і єднання колективного цілого на підставі суспільного договору, з іншого – саме перехід до державного стану забезпечив встановлення верховної влади, яка і стала гарантом виконання взаємних зобов'язань між людьми; адже основним здобутком суспільного договору є рівність, за якої всі приймають на себе обов'язки на одних і тих же умовах, а так само всі користуються однаковими правами.

Учення Самуеля фон Пуфендорфа про обов'язки є спроба інтерпретувати суспільство як гармонійну цілісну систему, побудовану на основі взаємних зобов'язань між членами соціуму, а також між громадянами та правителем, враховуючи поєднуваність задоволення індивідуальних та колективних інтересів. У контексті сучасності значимість цієї концепції полягає у тому, що вона дозволяє посилити акцент саме на обов'язку людини, що, за умови його розгалуженого трактування та подальшої реалізації, дозволить збудувати належні взаємовідносини між людьми в рамках державно організованого суспільства. Узагальнюючи позиції представників ліберальної філософії, можна зробити висновок, що обов'язок – це деякою мірою «опора» природного і громадянського стану людини, запорука її безпеки, охорони власності тощо; обов'язок втілює собою вимоги розумності, справедливості, а його виконання – передумова досягнення суспільного блага. Відтак, ефективність реалізації обов'язків пояснюється їх взаємним характером.

14. Етика обов'язку Імануїла Канта представляє собою максимально високий, навіть зідеалізований варіант здійснення людиною вчинків, спрямованих на неї саму та інших людей; попри складність втілення такої концепції, вона ще довго залишатиметься для людства зразком чи опорою у

прагненнях до її здійсненності. Фундаментальною категорією моральності постає обов'язок (повинність), що завдяки внутрішній свободі й автономії волі особи стає морально ціннісним вчинком; обов'язок передбачає у собі самопримус, безпристрасність, підкорення пристрастей і афектів людини своєму розуму. Апогеєм усвідомлення Кантом феномену обов'язковості слугує формула категоричного імперативу, що має кілька інтерпретацій. В його основі два значимі компоненти – максима як суб'єктивний принцип воління та об'єктивний закон (загальне законодавство); морально цінною буде тільки та дія, максима якої відповідає об'єктивному закону. Обов'язок втілює у собі необхідність реалізації вчинку з поваги до закону; по-справжньому виконуваним обов'язок може бути лише завдяки тому, що людина водночас постає творцем і виконавцем закону. Необхідність слідування категоричному імперативу випливає з належності людини як розумної істоти до інтелігібельного світу. Обов'язки в німецького філософа розподіляються: на правові та моральні; на обов'язки людини щодо неї самої та щодо інших людей. Ключова відмінність між правовими і моральними обов'язками полягає у тому, що у випадку останніх обов'язок і мотив стають єдиним цілим, тобто ідея внутрішньої повинності постає визначальною підставою волі особи; тоді як при правових обов'язках подібна вимога не постулюється, допускаються інші мотиви й цілі здійснення того чи іншого вчинку. У структурі морального обов'язку мислитель виділяє матеріальний і формальний елементи, а також зовнішню та внутрішню сторони. У свою чергу, обов'язки людини щодо себе самої охоплюють як моральне самозбереження, так і самовдосконалення, стосуються як її тваринної природи, так і моральної сторони. У цій групі обов'язків особливим чином виділені самосуддівство людини (совість) та самопізнання (пізнання серця). Інша група обов'язків людини – щодо інших людей – включає в себе такі, які відображають ставлення до людей у силу їх людськості (ґрунтуються на любові (доброчинність, вдячність, участь в житті іншого)), а також обов'язки людини щодо інших з поваги до них, якої вони заслуговують, та обов'язки

людини щодо інших з точки зору їх становища (враховуючи їх вік, стать, стан здоров'я, освіту, рівень культури тощо).

15. Георг В.Ф. Гегель вважає, що «обов'язок» (Verpflichtung) має правове підґрунтя, тоді як «повинність» (Pflicht) – моральне; ключова відмінність між ними – наявність деякого умонастрою, тобто суб'єктивного переконання, налаштування; при виконанні морального обов'язку людина дає відповідь, перш за все, собі в його необхідності, тоді як у ситуації з правовим обов'язком – подібне переконання не відіграє принципового значення. Категорії «право» і «обов'язок» у Гегеля, зрештою, зливаються, формально ототожнюються (хто не має прав, не має й обов'язків, і навпаки), зумовлюють і передбачають одне одного (хоча вчений і наголошує на їх змістовній відмінності). Фактором такого ціннісного ототожнення й злиття слугує опосередкування, тобто наявність певної зовнішньої реальності, завдяки якій право переходить в обов'язок, а обов'язок – у право; в співвідношенні ж понять свободи та обов'язку останньому відводиться роль необхідної умови існування стверджуючої свободи. Адже обов'язок, по суті, є обмеженням не свободи, а лише її абстракції; мислитель розрізняє правові та моральні обов'язки, однак при цьому відзначає їх тісне переплетіння у випадку, якщо спонукальною причиною виконання правового обов'язку виступатиме повага до закону. Правові обов'язки характеризуються зовнішньою необхідністю, моральні ґрунтуються на суб'єктивній волі. Окрім цього, виходячи з особливостей природи самої людини, поділяє обов'язки на чотири групи: а) обов'язки перед самим собою; б) перед сім'єю; в) перед державою; г) перед іншими людьми. В основі такого розподілу лежить активність людини як індивідуальної та суспільної істоти. Обов'язок у вченні Гегеля тісно переплітається з низкою етичних категорій – добром, совістю, доброчесністю тощо; добро – це всезагальна ціль світу й діяльності людини зокрема, а тому це мета покладання й виконання обов'язків; доброчесність – стан людини, для якої обов'язок став субстанціальним атрибутом її буття, тоді як совість – свого роду «шлях» до розуміння обов'язку й добра; будучи

в цілому суб'єктивною, вона не може до кінця вірно розуміти означені феномени, а тому слід співвідносити «знання» совісті з всезагальними ідеями права, добра та обов'язку. Гегель переконаний, що індивіди володіють обов'язками по відношенню до держави у такій же мірі, в якій вони мають права, в понятті ж єднання обов'язку і права полягає внутрішня сила держави. Філософ визначив субординацію категорії обов'язку щодо інтересів держави – через інтереси більшості (громадянського суспільства) – до приватних інтересів (індивіда). Формула ж абстрактного всезагального обов'язку зводиться до необхідності жертвування собою заради збереження індивідуальності держави, за щодо його критикують представники ліберальної філософії права. Зберігаючи домінування цілого (держави) над частиною (індивідом), вчений, тим не менше, прагне показати, що особливий інтерес індивіда не має бути відкинутий, але також взятий до уваги, якоюсь мірою пристосований до інтересів цілого, колективного, загального; і саме в такому поєднанні можливе досягнення блага – як індивідуального, так і суспільного.

16. Окреслено деякі тенденції у розумінні категорії обов'язку в представників позитивізму й утилітаризму, про них конструктивно говорити в сенсі сприйняття жорсткості (м'якості) реалізації тих чи інших повинностей. Найбільшу таку жорсткість бачимо у вченні Джона Остіна, для якого обов'язок як втілення наказу є фундаментом державно-правової дійсності та необхідною умовою забезпечення прав індивідів; менш жорстким, однак високим за своїм духом, обов'язок представлений в Огюста Конта. Це необхідний елемент соціальної солідарності, а також моделі служіння й послуху як основи спершу сімейних, а далі й суспільних відносин загалом; у класиків утилітаризму обов'язок, безсумнівно, носить більш м'якший характер; з позиції Єремії Бентама виконання обов'язків слугує передумовою для досягнення в суспільстві максимального щастя (блага) для кожного індивіда; в свою чергу, для Джона Стюарта Мілля моральні правила (що визначають обов'язки) не стільки спрямовуються на максимізацію добра

(блага) для людства, скільки зводять до мінімуму шкоду для нього; в будь-якому разі критерієм правильності наших учинків є те, в якій мірі вони сприяють досягненню щастя – найвищій меті людських прагнень.

17. Виявлено відповідні універсальні мотиви в розумінні обов'язку в представників соціологічно-правових концепцій (Рудольф фон Ієринг, Георг Спенсер): перш за все обов'язок, слугує основою для поєднання егоїстичних та альтруїстичних мотивів людської поведінки, забезпечення гармонійного розвитку індивіда й соціуму в цілому; по-друге, на кожному лежить повинність протидіяти свавіллю й порушенню закону з боку інших членів суспільства, утримуватися від спричинення шкоди іншим; по-третє, життєдіяльність індивіда безпосередньо впливає на життєдіяльність колективного цілого і виконання обов'язків – це вагомий внесок особи в упорядковане функціонування соціуму, це двигун соціального руху.

18. Особливості трактування права (а так само й обов'язку) Левом Петражицьким пов'язані з прагненням зануритись у психічні процеси, що мають місце в людській свідомості. Складність у поясненнях «роботи» психіки слугує фактором «виправдання» творчих пошуків мислителя; здійснюючи зусилля у напрямку «подолання» позитивістського праворозуміння, Петражицький обґрунтовує право як феномен людської психіки, а саме через призму емоцій; звідси й вибудовується усвідомлення ним обов'язку: це те, що передусім пов'язане з правом; при цьому важливо зауважити, що вчений сприймає права та обов'язки у їх цілісності, що походять із психіки. Обов'язок як вища етична емоція являє собою певною мірою повинність, яку особа проектує на свою поведінку щодо оточуючої її реальності; така повинність носить, з одного боку, авторитетно-містичний характер, а з іншого – зв'язує «свободну» волю людини, скеровуючи її до виконання тієї чи іншої дії. Обов'язки мислителем розподіляються на: моральні (односторонні, імперативні) та правові (двосторонні, атрибутивно-імперативні); гетерономні (позитивні) та автономні (інтуїтивні); індивідуальні, загальні та абсолютні. Основна увага зосереджується вченим

на розмежуванні правових і моральних обов'язків. Головна відмінність між ними полягає у світлі наявності в уповноваженої особи прав по відношенню до зобов'язаної: при моральних обов'язках зобов'язаний добровільно бере на себе обов'язок, однак ніхто інший не може вимагати від нього такого виконання, тоді як при правових – наявна особа, яка має право вимагати від зобов'язаної сторони виконання того, що їй належить; при цьому форма існування чи вираження зобов'язання принципового значення не має. Особливості розуміння категорії обов'язку в Петражицького стосуються й визначення ним суб'єктів та об'єктів моральних і правових обов'язків. Суб'єктами таких обов'язків можуть виступати не лише живі люди, але й божества, неживі предмети тощо. У свою чергу, об'єктами філософ називає різного роду поведінку, елементами якої є дії, утримання та терпіння, а також додаткові – модальні – уявлення.

19. Виходячи з «чистої» теорії права Ганса Кельзена, обов'язки складають основний зміст системи нормативного правопорядку, а також фактичної поведінки індивідів у суспільстві, врегульованої правом; обов'язками можуть бути пронизані будь-які сфери життя індивіда. Більше того, Кельзен цілком у позитивістському дусі ототожнює правову норму з обов'язком, який неодмінно пов'язаний із санкцією, що має бути застосована до індивіда (чи інших осіб) у випадку порушення (невиконання) правових приписів. Реалізація обов'язків повинна здійснюватися безвідносно до мотивації чи інтересу індивіда, на якого вони покладаються. Юридичний обов'язок тісно пов'язаний із категорією відповідальності, однак їй не тотожний: уповноважена особа є «об'єктом» поведінки, що утворює зміст обов'язку, при цьому суб'єктом є лише зобов'язаний індивід. Отже, вчений будує через свою правову концепцію модель жорсткого та чіткого встановлення і виконання обов'язків у суспільстві, що випливають з правових приписів; такі умови сприяють ефективності та дієвості функціонування суспільного та правового порядку. Окрім цього, Кельзен наголошує на певній «недооцінці» категорії юридичного обов'язку, оскільки

юридичному обов'язку протиставляють правомочність як суб'єктивне право; таке сприйняття означених феноменів, ймовірно, має своїм джерелом позиції природньо-правового вчення.

20. Герберт Гарт розділяє правові та моральні обов'язки, враховує мотиваційну та навіть рефлексивно-критичну складову в сприйнятті обов'язків, які покладаються на індивіда законом. Право в Гарта зводиться до правил, які, серед іншого, приписують обов'язки, що повинні виконуватися незалежно від волі осіб. Проте, Гарт вказує на два вагомі аспекти, притаманні обов'язкам: по-перше, так званий «внутрішній аспект правил», тобто мотивація індивідів стосовно виконання ними визначених обов'язків, а найкраще при цьому – аби індивіди дотримувались правових приписів з моральних міркувань; по-друге, фактор суспільного тиску, який показує, що від індивіда соціум очікує виконання ним обов'язків, подібно як і він може очікувати від інших такого ж виконання; як правові, так і моральні обов'язки окреслюють межі поведінки індивідів, а їх виконання сприймається як мінімальний внесок осіб у суспільне життя. Разом із тим, особливості моральних обов'язків визначаються через їх посилену значимість, особливу форму морального тиску, імунітет до свідомої зміни та добровільний характер їх порушень; більше того, існує низка проявів дії моралі (моральні ідеали та чесноти), які виходять за межі моральних обов'язків. Отже, в уявленнях про обов'язки Гарт не вдається до абсолютизації правових приписів, якими встановлюються зобов'язання, враховуючи вплив на їх зміст різноманітних факторів.

21. Диференційовано поняття обов'язку представлене в соціологічних концепціях ХХ ст., зокрема: в Ойгена Ерліха обов'язок є, передусім, тим явищем, завдяки якому індивід як член різного роду людських союзів вносить свій внесок у їх впорядковане функціонування; виконання обов'язків – це основа забезпечення правопорядку в людських союзах; обов'язки можуть міститись як у правових нормах, так й у правових реченнях; солідаризм Леона Дюгі наповнює обов'язок його внутрішнім змістом, що

пов’язаний з соціальною, а далі й правовою нормою, які повинні втілювати ідеали соціальної співпраці та соціального порядку; обов’язок інтегрується у відчуття соціальності та відчуття справедливості, носячи навіть не моральний, але виключно соціальний характер; у Жоржа Гурвіча обов’язок пов’язаний із обов’язковою силою соціального права, на якому ґрунтуються відносини колективної спільності «Ми»; обов’язок тут звернений не до індивіда, але до групи, асоціації чи організації, яка представляє індивідів; основою обов’язків є «нормативні факти», що представляють собою факти союзу, товариства, відносин у межах групи; у Нікласа Лумана обов’язок інтегрується в соціальну дійсність, в систему правової комунікації та соціальних очікувань, завдяки чому забезпечується можливість прогнозувати певну поведінку індивідів; Роско Паунд називає поняття обов’язку анахронічним, прагне замінити його на відповідальність, яку слід сприймати через призму соціальних очікувань, що відповідають установкам спільноти і забезпечують реалізацію тієї чи іншої поведінки індивіда.

22. Представники американської школи правового реалізму (Олівер Голмс, Річард Познер, Джером Френк) якоюсь мірою «переймають» позицію Нікласа Лумана про те, що обов’язок пов’язаний із деякою сукупністю соціальних очікувань, які відповідають установкам спільноти і забезпечують реалізацію тієї чи іншої поведінки індивіда. Більшою мірою у них обов’язок контекстуалізується через реалізацію судової функції та особу судді, оскільки саме судам належить ключова роль у формуванні права. Судді де-факто виступаючи «еталоном» розуміння права, законослухняності, трактування обов’язків, при винесенні рішень повинні враховувати всі фактичні обставини справи, спиратись на усталені в суспільстві оцінки й судження, при цьому важливе значення відіграє також особистість судді.

23. Незважаючи на те, що загалом феномену обов’язку Лон Фуллер приділяє незначну увагу, але через нього вчений аналізує і розкриває сутність правової моралі; якою б не була правова система, необхідним є стимулювання особи до виконання нею правових норм, тобто усвідомлення

відповідального обов'язку. Сутність обов'язку не може бути зрозуміла без звернення до трактування американським вченим поняття права, саме діяльнісно-комунікативний підхід до права здатний забезпечити його ефективність у суспільстві, яка може бути реалізована лише через співпрацю між громадянами в напрямку до виконання правових приписів. При цьому правова мораль, що містить у собі внутрішню та зовнішню сторони, з одного боку, повинна забезпечити ясність, доступність і виконуваність правових норм, а з іншого – передбачати діяльність громадян, що стосується виконання відповідних приписів. З точки зору внутрішньої моралі права, Л. Фуллер формулює вісім базових вимог (принципів законодавства) (загальність права; обнародування (промульгація) закону; неприпустимість законів із зворотною силою, окрім виняткових випадків; ясність законів; відсутність суперечностей (невідповідностей) між законами; закони не можуть вимагати неможливого для виконання; незмінність законів протягом тривалого часу; відповідність дій посадових осіб декларованим правилам): незважаючи на намагання філософа, аби в суспільстві максимально реалізовувалась мораль прагнення, все ж він усвідомлює, що на сьогодні неможливо обійтись без моралі обов'язку, що, зокрема, передбачає мінімальний набір правил, виконання (дотримання) яких необхідне для забезпечення стабільності й злагодженості в соціумі. Завдяки принципу взаємності, що лежить в основі обов'язку, відбувається взаємна оцінка дій між співгромадянами. Вагомим фактором для виконання громадянами обов'язків, зафіксованих у правових нормах, постають дії посадових осіб, поведінка яких суттєво впливає на ставлення громадян до існуючих правових приписів. Значення обов'язку полягає у збереженні збалансованості суспільства, врівноваженні відносин між людьми. Існує три умови дієвості правових чи моральних обов'язків: добровільність їх створення, елемент рівноцінності та рухливість відносин у суспільстві; саме вони і деталізують окреслений філософом принцип взаємності обов'язку.

24. Концепція обов’язків відповідно до теорії справедливості Джона Роулза виходить з прагнення пошуку загального блага для всіх членів соціуму, охоплює елементи суспільного договору, а також носить атрибут взаємності. Можливо говорити про дві частини проблематики обов’язків в американського вченого: загальну та спеціальну. Загальна частина охоплює собою розподіл обов’язків на природні обов’язки (позитивні й негативні) та зобов’язання, а спеціальна частина містить окремі аспекти реалізації обов’язків у контексті політичної теорії (питання підкорення несправедливим законам чи політиці, громадянської непокори, відмови за переконаннями). Говорячи про несправедливі інститути й обов’язок підкорятися несправедливим законам, Дж. Ролз залишається занадто «обережним» у своїх висловлюваннях та шукає підстави для допустимості (чи виправдання) існування таких ситуацій.

25. У результаті аналізу морально-етичного зрізу обов’язку виявлено наступні ключові його аспекти: а) саме обов’язок необхідний для моралі з точки зору його здатності забезпечити її конкретну реалізацію в суспільстві через свідомість певного індивіда; адже обов’язок завжди індивідуальний, а мораль – апріорі колективне явище, що для свого практичного втілення потребує індивідуального прояву; б) мораль слугує значимим фактором соціального зв’язування і побудови соціальних взаємозв’язків; для реалізації таких цілей вона послуговується обов’язком, оскільки останній охоплює собою уявлення про належне; в) правова і моральна сторони обов’язку, які не слід сепарувати, сходяться в моменті нормативності, тобто обов’язковості вимог чи правил, які адресуються індивідам у суспільстві; така нормативність повинна бути очевидною, розпізнаваною і застосовною; г) ефективна реалізація обов’язку та обов’язковості правил неодмінно потребує визнання індивіда не «об’єктом» правила, адресованого йому розробниками, але суб’єктом, який на рівні з розробниками залучений до процесу комунікації та співпраці в контексті правил; звідси, зміст моральних зобов’язань може змінюватися залежно від поводження посадових осіб у

контексті прийняття й подальшого реагування на затверджені ними правила чи рішення; д) будь-який припис чи правило, адресований індивіду, повинен торкатися його внутрішнього прийняття, а тому й усвідомлюватися; не принципово при цьому, якими будуть причини виконання дії – зовнішніми чи внутрішніми; важливий мотив, що й виражає міру усвідомлення індивідом характеру зобов'язання; мораль, як і обов'язок, протистоять автоматизму; е) морально-етичний зріз обов'язку неодмінно редукується, в тому числі, й до явища відповідальності; остання, на рівні практичної реалізації неможлива без обов'язку; моральна обов'язковість дії через відповідальність отримує свій принциповий елемент наслідку, що передбачає оцінку відповідності дії особи вимогам, які до неї ставились; є) зобов'язання є справою конкретного індивіда, який діє у той спосіб, відповідно до якого вважає дещо обов'язковим для себе (етика переконання, кантівський категоричний імператив). Водночас, оскільки індивід здійснює зобов'язання, орієнтовані на суспільство та інших індивідів, він справедливо може очікувати від них такої ж обов'язковості стосовно себе (етика відповідальності), тут обов'язок матиме характер взаємності.

26. Сформульовано наступні аспекти аналізу проблематики аксіологічного виміру феномену обов'язку:

по-перше, його цінність пов'язана з усвідомленістю й значущістю певного явища чи предмету для індивіда; в основі обов'язку як цінності лежить усвідомлення необхідності реалізації деякої причини або передумови для дії;

по-друге, цінності втілюють собою певні очікування в поведінці індивідів, які можуть фіксуватися, а можуть і не фіксуватися нормативно (юридично); тому через розуміння цінностей в праві в обов'язку особа шукає значиме й обов'язкове для всіх чи багатьох, оскільки вона залучена до суспільної практики і міжлюдських взаємин;

по-третє, зобов'язувальна чи самозобов'язувальна поведінка в контексті її реалізації на практиці – це результат вибору й опори на ті чи інші цінності; тільки свідоме прийняття обов'язку може привести до результату;

по-четверте, оскільки цінності залежать від соціальної практики, вони ефективно й злагоджено реалізовуватимуться тільки в тому соціальному середовищі, яке характеризується злагодженістю, справедливістю тощо; найкращим чином обов'язок буде реалізовуватися, спираючись на відомі й прийняті у суспільстві цінності. Звідси, завдання, яке стоїть перед суспільством і державою, полягає в тому, щоб сформувати потрібне підґрунтя функціонування оптимальної соціальної практики, яка б надавала орієнтири для базових цінностей як передумов для здійснення зобов'язань;

по-п'яте, цінності являють собою основоположні постулати чи принципи людської поведінки (в тому числі й обов'язків); будь-який обов'язок дивиться у свою причину або передумову, яка є цінністю.

Тільки те, що усвідомлене як цінне, значиме, правильне, потрібне тощо, може належно виконуватися (незалежно від його фіксації через правову норму).

27. У ході дослідження правових аспектів юридичного обов'язку стало зрозумілим, що всі вони більшою чи меншою мірою апелюють до ключової вимоги-цінності сучасних західних демократій – верховенства права; в будь-якому разі, з цього принципу випливає вимога правової визначеності, захисту легітимних очікувань індивідів, гарантування і забезпечення прав людини з боку держави, доктрина позитивних і негативних обов'язків держави, належного виконання приписів закону, а також необхідність доброчесно, сумлінно та обґрунтовано виконувати посадовцями і суддями покладені на них обов'язки, не вдаючись до зловживань чи свавільних дій; відтак, принцип верховенства права покликаний реалізувати основоположну ціль права – забезпечення справедливості у суспільстві.

Аргументовано, що юридичний обов'язок, з точки зору правових його аспектів: а) повинен відбивати існуючу суспільну практику та реальні

суспільні відносини, щоб індивід міг належно оцінити власні дії та очікувати відповідні преференції від сумлінного виконання приписів правових актів; б) повинен відображати принцип взаємності, за яким індивід і держава належно виконують свої зобов'язання щодо одне одного, чим і забезпечується гармонійність їх відносин; в) повинен переслідувати за мету досягнення суспільного блага, завдяки чому в суспільстві формуватиметься атмосфера законослухняності та розвитку чеснот; г) повинен утверджувати повагу до людської гідності як до основного гуманістичного орієнтиру.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Haak S. The Pluralistic Universe of Law: Towards toa Neo-Classic Legal Pluralism. *Ratio Juris*. 2008. Vol. 21, № 4. P. 453-480.

2. Holmes O. W. The Path of the Law. In: *The Collected Works of Justice Holmes. Ed. S. Novick*. 1995. Vol. 3. P. 391-406.

3. Krygier M. Law as Tradition. *Law and Philosophy*. 1986. Vol. 5, № 2. P. 237-262.

4. Von der Heydte F. A. Frfr. Freiheit, Ordnung und Recht. *Jahrbuch für Christliche Sozialwissenshaften*. 1962. Bd. 3. P. 155. URL: https://www.uni-muenster.de/Ejournals/index.php/jcsw/article/view/1009 (дата звернення: 23.05.2025).

5. Habermas J. Between Facts and Norms. Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy. Translated by William Rehg. Cambridge, Massachusetts: The MIT Press, 1996. 631 p.

6. Савчин М. Права людини у світлі конституційної реформи. *Український часопис міжнародного права.* Спецвипуск: Міжнародне право і Конституція України. 2015. С. 67-79.

7. Hohfeld W. N. Fundamental Legal Conceptions as Applied in Judicial Reasoning. *The Yale Law Journal*. 1917. Vol. 26, № 8. P. 710-770.

8. Austin J. Lectures on Jurisprudence, or the Philosophy of Positive Law. 1885. Vol. I. 587 p.

9. Markby W. Elements of Law Considered with Reference to the Principles of General Jurisprudence (6th ed.). Clarendon Press, 1905. 436 p.

10. MacIntyre A. After virtue: a study in moral theory (3rd ed.). University of Notre Dame Press, 2007. 286 p.

11. Савчин М. Чесноти і цінності у праві та їх вплив на конституцію. *Право України*. 2024. № 1. С. 108-128.

12. Попович Т. П. Поняття обов’язку: окремі теоретико-правові зрізи. *Актуальні проблеми держави і права. Збірник наукових праць.* 2023. Вип. 100. С. 112-117. DOI: https://doi.org/10.32782/apdp.v100.2023.13.

13. Попович Т. П. Обов’язок як повинність. *Сучасні аспекти модернізації науки: стан, проблеми, тенденції розвитку:* матеріали XLIII-ої Міжнародної науково-практичної конференції / за ред. І.В. Жукової, Є.О. Романенка, м. Пештера (Болгарія): ВАДНД, 07 квітня 2024 р. С. 78-80. DOI: https://doi.org/10.52058/43.

14. Popovych T. P. Obligation through legal consciousness prism. *Закарпатські правові читання. Сталий розвиток та інституційна спроможність в умовах війни: національний та міжнародно-правовий аспекти:* матеріали XVI міжнародної науково-практичної конференції, м. Ужгород, 26–27 квітня 2024 р. Львів – Торунь: Liha-Pres, 2024. С. 184-186. DOI: https://doi.org/10.36059/978-966-397-377-7-47.

15. Попович Т. П. Обов’язок як міра належної поведінки. *Modern research in science and education:* Proceedings of the 10th International scientific and practical conference (May 29-31, 2024. Chicago, USA). BoScience Publisher. Chicago, USA. 2024. P. 1101-1104. URL: https://sciconf.com.ua/x-mizhnarodna-naukovo-praktichna-konferentsiya-modern-research-inscience-and-education-29-31-05-2024-chikago-ssha-arhiv/ ISBN 978-1-73981-123-5.

16. Попович Т. П. Обов’язок у контексті розуміння «єдності прав і обов’язків». *Topical aspects of modern scientific research: Proceedings of the 10th International scientific and practical conference* (June 13-15, 2024. Tokyo, Japan.). CPN Publishing Group. Tokyo, Japan. 2024. P. 591-596. URL: https://sci-conf.com.ua/x-mizhnarodna-naukovo-praktichna-konferentsiya-topicalaspects-of-modern-scientific-research-13-15-06-2024-tokio-yaponiya-arhiv/. ISBN 978-4-9783419-2-1.

17. Meyer-Bisch P. Le devoir de l'homme est sans fin, mais non sans limite. *Les devoirs de l'hommes:* Les Actes du V Colloque interdisciplinaire de Fribourg, 1987. Fribourg, 1989. P. 61-78.

18. Bain W. Responsibility and obligation in the «Responsibility to Protect». *Review of International Studies*. 2010. № 36. P. 25-46.

19. Bertea S. Obligation: a legal-theoretical perspective. In *Araszkiewicz, M., Banaś, P., Gizbert-Studnicki, T., Płeszka, K. (eds)*. *Problems of Normativity, Rules and Rule-Following. Law and Philosophy Library*. Springer, Cham, 2014. Vol. 111. P. 147-163.

20. Філософський енциклопедичний словник / за ред. В.І. Шинкарука (голова редкол.). Київ: Абрис, 2002. 742 с.

21. Bivins T. Responsibility and accountability. *In Fitzpatrick K., Bronstein C. (eds.). Ethics in Public Relations: Responsible Advocacy*. London: SAGE Publications, 2006. P. 19-38.

22. Гринь О. Д. Категорія юридичної відповідальності: методологічний аналіз поняття. *Правова держава*. 2016. Вип. 24. С. 11-15.

23. Академічний тлумачний словник української мови. URL: http://sum.in.ua/s/neobkhidnistj (дата звернення: 08.11.2022).

24. Білоскурська О. Конституційний обов'язок додержуватися Конституції України та законів України, не посягати на права і свободи, честь і гідність інших людей: дис. канд. юрид. наук. Спец.: 12.00.02. Київ, 2008. 201 с.

25. Терещук М. М. Юридична відповідальність у публічному праві: автореф. дис. канд. юрид. наук. Спец.: 12.00.01. Київ, 2019. 20 с.

26. Летнянчин Л. І. Конституційні обов'язки людини і громадянина в Україні: проблеми теорії і практики: автореф. дис. канд. юрид. наук. Спец.: 12.00.02. Харків, 2002. 21 с.

27. Щирба М. Правовий статус пацієнтів: теоретико-правове дослідження: автореф. дис. д-ра юрид. наук. Спец.: 12.00.01. Львів, 2021. 36 с.

28. Черновол О. П. Юридичні обов'язки людини і громадянина: теоретичні моделі правового забезпечення та реалізації: дис. канд. юрид. наук. Спец.: 12.00.01. Київ, 2019. 195 с.

29. Юрчак І. Р. Обов’язки особи: теоретико-правовий вимір: дис. канд. юрид. наук. Спец.: 12.00.01. Львів, 2016. 185 с.

30. Джумурат Є. І. Забезпечення виконання конституційних обов’язків людини і громадянина у сфері місцевого самоврядування: автореф. дис. канд. юрид. наук. Спец.: 12.00.02. Київ, 2011. 23 с.

31. Рабінович П. М. Основи теорії та філософії права: навч. посібник. Львів: Видавництво ЛОБФ «Медицина і право», 2021. 256 с.

32. Загальна теорія права: Нормативний курс: підр. для студ.-юристів / Кол. авт.; За ред. С.В. Бобровник. Київ: Юрінком Інтер, 2021. 576 с.

33. Велика українська юридична енциклопедія: у 20 т. Т. 3: Загальна теорія права / редкол.: О.В. Петришин (голова) та ін.; Нац. акад. прав. наук Укр.; Ін-т держави і права імені В.М. Корецького НАН України; Нац. юрид. ун-т імені Ярослава Мудрого. Харків: Право, 2017. 952 с.

34. Загальна теорія права: Підручник / За заг. ред. М.І. Козюбри. Київ: Ваіте, 2015. 392 с.

35. Загальна теорія держави і права: [Підручник для студентів юридичних вищих навчальних закладів] / М.В. Цвік, О.В. Петришин, Л.В. Авраменко та ін.; За ред. М.В. Цвіка, О.В. Петришина. Харків: Право, 2009. 584 с.

36. Кельман М. С., Мурашин О. Г. Загальна теорія держави та права: Підручник. Київ: Кондор, 2005. 609 с.

37. Загальна теорія права: підручник / О.В. Петришин, Д.В. Лук’янов, С.І. Максимов, В.С. Смородинський та ін.; за ред. О.В. Петришина. Харків: Право, 2020. 568 с.

38. Bertea S. A theory of legal obligation. Cambridge: Cambridge University Press, 2019. 458 p.

39. Marmor A. Philosophy of law. Princeton: Princeton University Press, 2011. 165 p.

40. Pfordten D. von der. Legal obligation as practical necessity by law. *Contemporary Perspectives on Legal Obligation*. Ed. by S. Bertea. London, New York: Routledge, 2021. P. 57-82.

41. Pino J. Normativity for positivists. *Contemporary Perspectives on Legal Obligation*. Ed. by S. Bertea. London, New York: Routledge, 2021. P. 117-136.

42. Finnis J. Natural law and natural rights. Oxford: Oxford University Press, 2011. 494 p.

43. Irwin T. The philosophy and history of the moral «ought»: some of Anscombe's objections. *Ethical Theory and Moral Practice*. 2023. P. 1-14.

44. Greve Someren R. van. «Ought», «can», and fairness. *Ethical Theory and Moral Practice*. 2014. Vol. 17. P. 913-922.

45. Berkel K. van, Lyon T. The varieties of ought-implies-can and deontic STIT Logic. In: *Liu F., Marra A., Portner P. & Van de Putte F. (eds.). Deontic Logic and Normative Systems: 15th International Conference*. 2021. P. 1-20.

46. Дергунова О. І. Психологічний тип праворозуміння: теоретичні основи генезису і трансформацій: дис. канд. юрид. наук. Спец.: 12.00.01. Київ, 2020. 239 с.

47. Цимбалюк М. М. Онтологічні основи теорії правосвідомості: автореф. дис. д-ра юрид. наук. Спец.: 12.00.12. Київ, 2009. 36 с.

48. Макаренко Л. О. Правосвідомість як необхідна складова частина реалізації правосуб'єктності. *Право і суспільство*. 2018. № 5. С. 22-28.

49. Барабаш О. Правосвідомість та її вплив на поведінку людини. *Вісник Національного університету «Львівська політехніка». Юридичні науки*. 2017. № 861. С. 68-72.

50. Калиновський Ю. Раціонально-емоційна матриця правосвідомості як підґрунтя правового регулювання. *Філософія права і загальна теорія права*. 2015. № 1-2. С. 148-156.

51. Кучук А. М., Пекарчук А. В. Правосвідомість v. відчуття справедливості. *Правовий часопис Донбасу*. 2019. № 3. С. 28-34.

52. Hart H. L. A. Essays on Bentham. Oxford: Clarendon Press, 2001. 272 p.

53. Raz J. The authority of law. Essays on law and morality. Oxford: Clarendon Press, 1979. 289 p.

54. Костенко О. М. Концепція прав людини: сучасний стан і перспективи розвитку. *Бюлетень Міністерства юстиції України*. 2011. № 3. С. 5-11.

55. Оніщенко Н. М. Правова психологія в контексті сприйняття права. *Бюлетень Міністерства юстиції України*. 2018. № 8. С. 32-36.

56. Гаманюк Л. Інститут юридичного обов'язку громадянина: механізм формування та реалізації: дис. доктора філософії з права. Одеса, 2025. 231 с.

57. Seglow J. Associative duties and global justice. *Journal of Moral Philosophy*. 2010. № 7. P. 54-73.

58. Simmons A. J. Associative political obligations. *Ethics*. 1996. № 106. P. 247-273.

59. Гест С. Інтерпретація права. *Філософія права і загальна теорія права*. 2014. № 1-2. С. 36-52.

60. Коваленко Г. В. Філософсько-правові погляди Роналда Дворкіна: автореф. дис. канд. юрид. наук. Спец. 12.00.12. Харків, 2014. 22 с.

61. Judgment ECHR in case of Fernandes de Oliveira v. Portugal (Application № 78103/14) from 19.01.2019. URL: https://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-189426 (дата звернення: 28.05.2025).

62. Judgment ECHR in case of Osman v. The United Kingdom (Application № 87/1997/871/1083) from 28.10.1998. URL: https://hudoc.echr.coe.int/fre?i=001-58257 (дата звернення: 28.05.2025).

63. Dworkin R. Law's Empire. Harvard, Cambridge, London: The Belknap Press, 1986. 470 p.

64. Berns S. S. Dworkin's account of associative obligations: new clothes for an old theory? *Western Australian Law Review*. 1991. Vol. 21. P. 89-121.

65. Horton J. In defence of associative political obligations: part two. *Political Studies*. 2007. Vol. 55. P. 1-19.

66. Klosko G. The moral obligation to obey the law. URL: https://uva.theopenscholar.com/files/george-klosko/files/moral%20obligation%20to%20obey%20the%20law.pdf (дата звернення: 21.02.2023).

67. Vossen B. van der. Associative political obligations. *Philosophy Compass*. 2011. № 6-7. P. 477-487.

68. Stoian V. Dworkin`s associative political obligations and the anarchist challenge. *Annals of the University of Bucharest. Philosophy Series*. 2012. Vol. LXI. P. 99-107.

69. Whiteley C. H. On duties. Proceedings of the Aristotelian Society. 1952-1953, Vol. 53. P. 95-104.

70. Devereux A. Should «duties» play a larger role in human rights? A critique of Western liberal and African human rights jurisprudence. *UNSW Law Journal*. 1995. Vol. 18. P. 464-482.

71. Petrażycki L. Teoria prawa i państwa w związku z teorią moralności, oprac. J. Lande, t. 1. Warszawa: Państwowe Wydawn. Naukowe, 1959. 448 p.

72. Дністрянський С. Загальна наука права і політики. Том І, вид. 2-ге. Львів: Видавництво Українського католицького університету, 2024. 420 с.

73. Green L. Law and obligations. *The Oxford Handbook of Jurisprudence and Philosophy of Law. Ed. by J.L. Coleman, K.E. Himma, and S.J. Shapiro*. Oxford: Oxford University Press, 2004. P. 515-548.

74. Biasetti P. Rights, duties, and moral conflicts. *Ethics & Politics*. 2014. Vol. XVI. P. 1042-1062.

75. Француз-Яковець Т.А. Забезпечення конституційно-правового статусу людини і громадянина в Україні: автореф. дис. канд. юрид. наук. Спец.: 12.00.02. Одеса, 2007. 19 с.

76. Judgment ECHR in case of Vavřička and Others v. the Czech Republic (Application № 47621/13 and 5 oth.) from 08.04.2021. URL: https://hudoc.echr.coe.int/fre?i=001-209039 (дата звернення: 28.05.2025).

77. Resolution PACE «Fundamental rights and responsibilities» 1845 (2011) from 25.11.2011. URL: https://assembly.coe.int/nw/xml/XRef/Xref-XML2HTML-en.asp?fileid=18047&lang=en (дата звернення: 28.07.2025).

78. Miller S. Joint political rights and obligations. *Phenomenology and Mind*. 2015. № 9. P. 138-146.

79. Judgment ECHR in case of Bladet Tromsø and Stensaas v. Norway (Application № 21980/93) from 20.05.1999. URL: https://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-58369 (дата звернення: 28.07.2025).

80. Judgment ECHR in case of Colombani and Others v. France (Application № 51279/990) from 25.06.2002. URL: https://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-60532 (дата звернення: 28.07.2025).

81. Judgment ECHR in case of Édition Plon v. France (Application no. 58148/00) from 18.05.2004. URL: https://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-61760 (дата звернення: 28.07.2025).

82. Hart H. L. A. The concept of law. 3rd Edition. Oxford: Oxford University Press, 2012. 315 p.

83. Judgment ECHR in case of Lopes de Sousa Fernandes v. Portugal (Application № 56080/13) from 19.12.2017. URL: https://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-179556 (дата звернення: 28.07.2025).

84. Judgment ECHR in case of *Dimaksyan v. Armenia* (Application № 29906/14) from 17.10.2023. URL: https://laweuro.com/?p=21306 (дата звернення: 28.07.2025).

85. Judgment ECHR in case of A.P. v. Austria (Application № 1718/21) from 26.11.2024. URL: https://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-238105 (дата звернення: 28.07.2025).

86. Raz J. Promises and obligations. *Law, Morality, and Society. Essays in Honour of H.L.A. Hart. Ed. by P.M.S. Hacker and J. Raz*. Oxford: Clarendon Press, 1977. P. 210-228.

87. Ross W. D. The right and the good. *Value and obligations. Systematic Readings in Ethics*. Ed. by R.B. Brandt. New York: Harcourt, Brace and World Inc., 1961. P. 218-229.

88. Lewis J. U. Obligation and the law. *Ottawa Law Review*. 1971. Vol. 5. P. 84-103.

89. Judgment ECHR in case of Baka v. Hungary (Application № *20261/12*) from 23.06.2016. URL: https://hudoc.echr.coe.int/fre?i=001-163113 (дата звернення: 28.07.2025).

90. Duff R. Legal obligation and the criminal law. *Contemporary Perspectives on Legal Obligation*. Ed. by S. Bertea. London, New York: Routledge, 2021. P. 160-179.

91. Карманюк О.П. Реалізація юридичних обов'язків та їх вплив на правовий порядок. *Часопис Київського університету права*. 2012. № 2. С. 62-65.

92. Essert C. A theory of legal obligation. *The legacy of Ronald Dworkin / W. Waluchow, S. Sciaraffa (eds.).* Oxford: Oxford University Press, 2016. P. 245-270.

93. Рішення Конституційного Суду України у справі за конституційним поданням Верховного Суду України щодо відповідності Конституції України (конституційності) положень статті 69 Кримінального кодексу України (справа про призначення судом більш м'якого покарання) від 02.11.2004 року № 15-рп/2004. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/v015p710-04#Text (дата звернення: 14.09.2022).

94. Красовський К. Ю. Природні права людини в українському конституціоналізмі: дис. канд. юрид. наук. Спец.: 12.00.01. Київ, 2021. 253 с.

95. Оніщенко Н. М. Проблеми поняття, сутності та природи права. *Часопис Київського університету права*. 2009. № 4. С. 4-9.

96. Оніщенко Н. М. Сучасне праворозуміння (еволюція терміно-поняття «право» та «права» як явища соціальної дійсності). *Альманах права*. 2011. Вип. 2. С. 12-17.

97. Zaiets A. Problems of the definition of law. *Law of Ukraine*. 2013. № 1. P. 23-46.

98. Максимов С. Що є право? Ключові моменти концепції правової реальності. *Філософія права і загальна теорія права*. 2016. № 1-2. С. 343-351.

99. Стовба О. Сучасне природне право та динамічне праворозуміння. *Право України*. 2021. № 1. С. 88-101.

100. Bergel J.-L. Théorie générale du droit. 5e éd. Paris: Dalloz, 2012. 400 p.

101. Фуллер Л. Л. Мораль права: Пер. з англ. Н.Комарова. Київ: Сфера, 1999. 232 с.

102. Тур М. Г. Теоретичні моделі інтерпретації громадянської непокори в контексті демократичної легітимності. *Практична філософія*. 2007. № 1. С. 118-124.

103. Селлерз М. Право, розум та емоції. *Філософія права і загальна теорія права*. 2014. № 1-2. С. 209-228.

104. Циппеліус Р. Філософія права. Підручник. Київ: Тандем, 2000. 300 с.

105. Alexy R. The dual nature of law. *Ratio Juris*. 2010. Vol. 23, P. 167-182.

106. Савчин М. Конституціоналізм і природа конституції: теорія і практика реалізації: дис. д-ра юрид. наук. Спец.: 12.00.02. Київ, 2013. 564 с.

107. Савчин М. Методологія юридичних досліджень у сфері публічного права. *Науковий вісник УжНУ. Серія Право.* 2017. Вип. 44. Т. 1. С. 68-76.

108. Кельман М. Методологія сучасного правознавства: становлення та основні напрямки розвитку. *Психологія і суспільства*. 2015. № 4. С. 33-46.

109. Симон Ю. До питання про особливості розвитку сучасної філософії права: криза чи допарадигмальність. *European Political and Law Discourse.* 2017. Vol. 4. P. 29-35.

110. Балинська О. М., Ященко В. А. Методологія сучасного правознавства: посібник; за заг. ред. О.М. Балинської. Львів: ЛьвДУВС, 2018. 372 с.

111. Костицький М., Кушакова-Костицька Н. Методологія теоретичного та практичного пізнання в юриспруденції як у науково-практичному комплексі. *Філософські та методологічні проблеми права*. 2023. № 1. С. 9-17.

112. Оборотов Ю. Аспекти розгортання методології юриспруденції. *Право України*. 2014. № 1. С. 33-39.

113. Рекомендації міжнародної науково-теоретичної конференції «Проблеми методології сучасного правознавства» (м. Київ, 9–10 жовтня 1996 р.). *Вісник Академії правових наук.* Харків, 1997. № 1 (8). С. 150-154.

114. Кельман М. Загальнонаукова методологія і методологія права. *Антропологія права: філософський та юридичний виміри (стан, проблеми, перспективи)*: статті учасників Третього всеукраїнського «круглого столу» (м. Львів, 23-24 листопада 2007 року). Львів: СПОЛОМ, 2008. С. 170-181.

115. Бостан С. Методологія правового дослідження: поняття, структура, філософсько-світоглядні засади. *Вісник Університету імені Альфреда Нобеля. Серія «Право».* 2021. № 1 (2). С. 16-27.

116. Бостан С. Методологія правового дослідження: інструментальні засади. *Вісник Університету імені Альфреда Нобеля. Серія «Право».* 2021. № 2. С. 115-130.

117. Філатов В. Загальнонаукові та спеціально-правові методи дослідження моделі перехідного правосуддя. *Юридичний вісник*. 2022. № 2. С. 23-29.

118. Креативність загальнотеоретичної юриспруденції: монографія / за ред. Ю. М. Оборотова. Одеса: Фенікс, 2015. 488 с.

119. Оборотов Ю. М. Теорія держави і права (прагматичний курс): Екзаменаційний довідник. Одеса: Юридична література, 2004. 184 с.

120. Філософія права: підруч. для студ. юрид. вищ. навч. закл. / за ред. О.Г. Данильяна. Харків: Право, 2009. 208 с.

121. Арістотель. Метафізика. Харків: Фоліо, 2020. 300 с.

122. Шевчук Р. М. Метафізичний органон правознавства. *Філософські та методологічні проблеми права*. 2016. № 2. С. 29-41.

123. Історія вчень про державу і право: підручник / за ред. Г.Г. Демиденка, О.В. Петришина. Харків: Право, 2009. 256 с.

124. Рабінович С. П. Природно-правові підходи в юридичному регулюванні: монографія. Львів: Львівський державний університет внутрішніх справ, 2010. 576 с.

125. Цуркан-Сайфуліна Ю. Сучасні інтерпретації природно-правової доктрини щодо права і влади. *Національний юридичний журнал: теорія і практика*. 2017. № 12. С. 19-24.

126. Братасюк М. Природно-правовий підхід у контексті сучасного правничого методологування. *Публічне право.* 2013. № 4. С. 203-210.

127. Максимов С. Теорія природного права: концептуальний і доктринальний виміри. *Право України*. 2021. № 1. С. 43-65.

128. Балинська О. М., Гуменюк Л. Й. Основи соціології права (для працівників органів внутрішніх справ): навчальний посібник / за заг. ред. М.М. Цимбалюка. Львів: Львівський державний університет внутрішніх справ, 2013. 412 с.

129. Білозьоров Є. В. Соціологічне розуміння права як підґрунтя діяльнісного підходу правознавства. *Актуальні проблеми вітчизняної юриспруденції.* 2022. № 2. С. 8-12.

130. Hall J. Integrative jurisprudence. *The Hastings Law Journal*. 1976. Vol. 27. P. 779-792.

131. Stone J. Law-as-action and integrative jurisprudence. *The Hastings Law Journal*. 1975. Vol. 26. P. 1331-1346.

132. Велика українська юридична енциклопедія: у 20 т. Т. 2: Філософія права / редкол. С.І. Максимов (гол.) та ін. Харків: Право, 2017. 1128 с.

133. Мішегліна В. М. Юридичні символи в інтегративному праворозумінні. *Право і суспільство*. 2018. № 2. С. 36-41.

134. Ковтонюк А. М. Основні концепції права в інтегративній юриспруденції. *Університетські наукові записки*. 2007. № 4. С. 32-37.

135. Хмара М. В. Філософсько-правові аспекти комунікативної теорії Ю. Габермаса в контексті актуальних проблем розвитку українського громадянського суспільства. *Право і громадянське суспільство*. 2014. № 1. С. 40-49.

136. Токарська А. С. Комунікативна природа права і правової комунікації. *Філософські та методологічні проблеми права*. 2011. № 1. С. 32-39.

137. Ященко В. А., Балинська О. М. Методологічна парадигма сучасної правової науки в Україні. *Соціально-правові студії*. 2020. Вип. 4. С. 12-20.

138. Бандура О. О. Онтологія права як складова філософської онтології (попередні міркування). *Філософські та методологічні проблеми права*. 2021. № 2. С. 48-55.

139. Стовба О. Концепція правової реальності С. Максимова. *Філософія права і загальна теорія права*. 2016. № 1-2. С. 336-342.

140. Козловський А. А. Онтологія юридичної відповідальності. *Проблеми філософії права*. 2004. Т. ІІ. С. 98-111.

141. Бернюков А. М. Юридична реальність як онтогносеологічна форма існування права (філософсько-методологічний аналіз): автореф. дис. д-ра юрид. наук; спец.: 12.00.12. Львів, 2018. 36 с.

142. Козловський А. А. Гносеологічні принципи права. *Проблеми філософії права*. 2005. Т. ІІІ. С. 32-44.

143. Кельман М. С. Гносеологія юридичної методології. *Вісник Національного університету «Львівська політехніка». Юридичні науки*. 2014. № 801. С. 70-75.

144. Бернюков А. М. Основні методологічні засади правової гносеології. *Часопис Київського університету права*. 2013. № 4. С. 18-21.

145. Музика М. П. Ірраціональність як напрям посткласичної філософії права: дис. канд. юрид. наук. Спец.: 12.00.12. Хмельницький, 2018. 225 с.

146. Кузь М. М. Інтенціональний аналіз правового буття: автореф. дис. канд. юрид. наук. Спец.: 12.00.12. Львів, 2015. 20 с.

147. Крисюк Ю. Інтерсуб'єктивність як провідна ідея посткласичної філософії права. *Юридичний вісник*. 2023. № 1. С. 13-20.

148. Серебро М. В. Постнекласичні тенденції в методології юриспруденції. *Науковий вісник Ужгородського національного університету: Право.* 2019. Вип. 55. С. 54-58.

149. Макаренков О. Антроповимірність права як іманентна властивість правової системи відкритого суспільства. *Антропологія права: філософський та юридичний виміри (стан, проблеми, перспективи)*: статті учасників Третього всеукраїнського «круглого столу» (м. Львів, 23-24 листопада 2007 року). Львів: СПОЛОМ, 2008. С. 212-221.

150. Завальнюк В. В. Роль юридичної антропології у сучасному правовому розвитку. *Актуальні проблеми держави і права*. 2009. Вип. 47. С. 309-312.

151. Кравченко А. П. Антропологічний принцип у філософії права: автореф. дис. канд. юрид. наук; спец.: 12.00.12. Харків, 2008. 22 с.

152. Костенко О. Соціальний натуралізм – методологічна основа прогресивної юриспруденції. *Право України*. 2014. № 1. С. 126-135.

153. Завальнюк В. В. Методологічні основи та основні принципи юридичної антропології: загальна характеристика. *Актуальні проблеми політики*. 2017. Вип. 59. С. 15-25.

154. Завальнюк В. В. Сучасні методи антропологічного дослідження права. *Держава та регіони. Серія: Право*. 2023. № 1. С. 342-347.

155. Максимов С. Антропологічні основи права. *Філософія права і загальна теорія права*. 2012. № 2. С. 148-155.

156. Саїдов А. Методологічні проблеми антропології права. *Право України*. 2014. № 1. С. 156-165.

157. Popovych M., Levkulych V., Khodanych Y., Popovych T. Introducing and Methods of Humanism into Education for Ensuring Quality Sustainable Development. *E3S Web of Conference 277, 06008*. 2021. P. 10.

158. Popovych T., Zaborovskyy V., Buletsa S. and Chepys O. Transhumanism As An Ethical Worldview Model: Prospects For Development. Presented at the 42nd IBIMA International Conference, 22-23 November 2023, Seville, Spain. *Communications of International Proceedings*. 2023. Vol. 9. P. 914-915.

159. Popovych T., Potapchuk A., Rogach O., Dzhuhan V. Legal obligations in the context of human organs and tissues transplantation. *Wiadomości Lekarskie*. 2022. Volume LXXV. Issue 4. Part 2. P. 1013-1018.

160. Popovych T., Zaborovskyy V., Baryska Ya., Pohoryelova Z., Maslyuk O. The nature and features of surrogacy as an assisted reproductive technology. *Georgian medical news*. 2023. № 1. P. 108-112.

161. Popovych T., Blikhar M., Hretsa S., Kopcha V., Shandra B. The Right to be Forgotten as a Special Digital Right. *The Law, State and Telecommunications Review*. 2023. V. 15, № 2. P. 42-53.

162. Рабінович П. М. Філософія права: навч. посіб. в 5ти ч. для студ. юрид. вищ. навч. закл. Ч. 1–2. : Філософія права як наука. Гносеологія права. Київ: Ін Юре, 2014. 232 с.

163. Фальковський А. О. Аксіологічний підхід в методології сучасної юриспруденції: автореф. дис. канд. юрид. наук. Спец.: 12.00.12. Одеса, 2011. 17 с.

164. Серебро М. В. Аксіологічний підхід в юриспруденції. *Методологія та інноватика загальнотеоретичної юриспруденції : монографія* / [Ю.М. Оборотов, А.П. Овчиннікова, В.В. Завальнюк та ін..]; За ред. Ю.М. Оборотова. Одеса: Фенікс, 2019. С. 80-95.

165. Цмоць У. О. Правова праксеологія як чинник ефективності юридичної практики. *Науковий вісник Львівського державного університету внутрішніх справа. Серія юридична*. 2023. № 4. С. 155-164.

166. Бандура О. Праксеологія права як складова філософської праксеології (загальні аспекти). *Філософські та методологічні проблеми права*. 2020. № 1. С. 44-52.

167. Теорія держави і права: підручник / за ред. О.В. Петришина. Харків: Право, 2015. 368 с.

168. Кельман М. С. Методологія сучасного правознавства: становлення та основні напрямки розвитку: дис. д-ра юрид. наук; спец.: 12.00.01. Львів, 2013. 444 с.

169. Лук'янова Г. Ю. Методологічні основи дослідження права у сучасній юридичній науці. *Науковий вісник Львівського державного університету внутрішніх справ. Серія юридична*. 2011. № 4. С. 33-43.

170. Велика українська енциклопедія. URL: https://vue.gov.ua/Аналіз функціональний (дата звернення: 27.12.2024).

171. Ходаківський Є.І., Данилко В.К., Цал-Цалко Ю.С. Методологія наукових досліджень в парадигмі синергетики: монографія. Житомир: Житомирський державний технологічний університет, 2009. 340 с.

172. Василенко М. Д., Слатвінська В. М. Сила синергії у проявах правової науки: міждисциплінарне дослідження. *Наукові праці Національного університету «Одеська юридична академія».* 2019. Т. 24. С. 18-26.

173. Балинська О. М., Ященко В. Я. Синергетика як методологічна парадигма юридичних досліджень. *Науковий вісник Львівського державного університету внутрішніх справ. Серія юридична*. 2017. № 4. С. 3-12.

174. Кудін С. Синергетичний підхід в структурі методології історико-правових досліджень. *Історико-правовий часопис*. 2017. № 1. С. 40-45.

175. Кресін О. В. Становлення теоретичних засад порівняльно-правових досліджень у другій половині XVIII — першій третині XIX століття: компаративна концептуалізація: монографія. Київ: Інститут держави і права ім. В.М. Корецького НАН України; Видавництво «Логос», 2017. 680 с.

176. Ситар І. М. Методологія порівняльного правознавства в контексті акультураційних процесів (структурний і системний аналіз). *Наукові праці Національного університету «Одеська юридична академія»*. 2014. Т. 14. С. 411-422.

177. Шигаль Д. А. Логічні засади порівняльно-історичного методу в дослідженні історії державно-правових явищ. *Форум права*. 2012. № 2. С. 790-794.

178. Бикова Я. Історичний підхід у сучасних процесах пізнання права. *Актуальні проблеми політики*. 2011. Вип. 44. С. 95-102.

179. Кравчук М. Методологічні засади проведення історико-правового дослідження. *Психологія суспільства*. 2009. № 3. С. 69-80.

180. Levytska N., Luts L., Yakymovych B. Modern scientific approaches to historical, historical and legal methodology: coincidences and parallels. *Skhidnoievropeiskyi Istorychnyi Visnyk*. 2022. Is. 22. P. 226-239.

181. Трофименко В. А. Сучасна юридична герменевтика як механізм тлумачення принципів і цінностей у праві. *Вісник Національної юридичної академії України імені Ярослава Мудрого*. 2012. № 3. С. 43-52.

182. Сатохіна Н. Герменевтичні смисли правової реальності. *Право України*. 2014. № 1. С. 136-147.

183. Дудченко В. В. Про герменевтичний підхід до права. *Актуальні проблеми держави і права*. 2009. Вип. 45. С. 11-16.

184. Балинська О. М., Ященко В. Я. Методологічні засади герменевтики та прагматизму у процесі тлумачення норм права. *Науковий вісник Львівського державного університету внутрішніх справ. Серія юридична*. 2017. № 2. С. 3-12.

185. Балинська О. М., Ященко В. Я. Методологічні засади юридичного прагматизму. *Науковий вісник Львівського державного університету внутрішніх справ. Серія юридична*. 2018. № 2. С. 20-30.

186. Музика А. А., Багіров С. Р. Верховенство права і правовий прагматизм як наукові методи дослідження. *Вісник Національної академії правових наук України.* 2023. Т. 30, № 3. С. 98-125.

187. Breyer S. Regulation ant Its Reform. Harvard University Press, 1982. 486 p.

188. Огнев'юк В., Проценко О., Мельниченко О. Міждисциплінарний підхід у професійній підготовці здобувачів вищої освіти в умовах магістратури (на прикладі навчальної дисципліни «Освітологія»). *Освітологічний дискурс*. 2021. № 2. С. 1-15.

189. Желанова В. В. Впровадження стратегії міждисциплінарності в сучасній вищій школі. *Науковий вісник Ужгородського університету. Серія: Педагогіка. Соціальна робота*. 2021. Вип. 1. С. 477-480.

190. Галас В. І, Попович Т. П., Телеп Ю. В. Генезис категорії обов'язку крізь призму політико-правових поглядів мислителів Стародавнього Китаю. *Науковий вісник Ужгородського національного університету. Серія: Право*. 2022. Випуск 69. С. 25-30. DOI https://doi.org/10.24144/2307-3322.2021.69.3.

191. Сацький П. В. Управління соціально-економічною сферою держави. Державне управління в країнах Стародавнього сходу: Навчальний посібник. Видаництво Золоті Ворота, 2015. 596 с.

192. Щербаков Я. Містичні та монотеїстичні мотиви і відображення найдавнішого світогляду Китаю у Давньокитайській «Книзі пісень». *Синопсис: текст, контекст, медіа*. 2018. № 4 (24). С. 10-22.

193. Конфуцій. Бесіди і судження / пер. Т. Рожко. Київ: Арій, 2022. 224 с.

194. Kim Ch.-T. Justificatory structures: Taoist and Confucian ethics. *Journal of East-West Thought*. 2013. № 3. P. 63-78.

195. Кіктенко В. О. Порівняльний аналіз конфуціанства і демократії: спільне, відмінне та можливості взаємодії. *Китаєзнавчі дослідження*. 2014. № 1-2. С. 5-13.

196. Кондратенко Д. Співвідношення особистого та суспільного в конфуціанській етиці. *Наукові записки ІПІЕНД ім. І.Ф. Кураса*. 2008. Вип. 40. С. 576-586.

197. Вальчишин А. Загальні закономірності «буття» в конфуціанській релігійно-філософській традиції. URL: http://ekmair.ukma.edu.ua/bitstream/handle/123456789/7553/Valchyshyn_zahalni_zakonomirnosti_buttia.pdf?sequence=1&isAllowed=y (дата звернення: 01.08.2022).

198. Nowosad S. Basical ethics terms of Confucianism. *Roczniki Teologiczne*. 2017. Vol. LXIV. P. 49-59.

199. Мостіпан О. М. Поняття «благородного мужа» та «маленької людини» у політичних поглядах Конфуція. *Науковий часопис НПУ імені М. П. Драгоманова*. 2017. Вип. 21. С. 26-30.

200. Цзян Чунсінь. Формування особистості у дискусі китайської соціально-філософської думки: дис. канд. філос. наук. Спец.: 09.00.03. Київ. 2013. 221 с.

201. Гавриленко О. А., Сироїд Т. Л. Формування основ Давньокитайського міжнародного права в добу Чжоу (1046–256 рр. до н.е.). *Науковий вісник Ужгородського Національного Університету. Серія: Право.* 2022. Вип. 71. С. 18-25.

202. Омельчук О. М. Зародження і розвиток уявлень про поведінку людини у філософії Стародавнього Китаю. *Науковий вісник Львівського державного ун-ту внутрішніх справ. Серія юридична*. 2011. № 2. С. 477-487.

203. Бокал Г. В. Принцип недіяння у філософській спадщині раннього даосизму. *Гуманітарні студії: зб. наук. праць*. 2010. Вип. 7. С. 3-10.

204. Карпанов С. В. Проблема свободи у філософії Чжуан-Цзи. *Китаєзнавчі дослідження*. 2018. № 2. С. 5-14.

205. Логвиненко Є. С., Логвиненко І. А. Покарання в праві держав Стародавнього світу. Харків: ФОП Панов А.М., 2019. 252 с.

206. Бевелікова Н. Конфуціанство й азіатська модель права. *Порівняльне правознавство*. 2012. № 3-4. С. 146-156.

207. Лао-цзи. Даодецзін. З китайської переклали Ян Хін-Шун та Жозеф Ліньов. URL: https://shron1.chtyvo.org.ua/Laozi/Daodetszin.pdf (дата звернення: 29.07.2024).

208. Кіктенко В. Юридичні закони та закони природи: Дж. Нідем про філософію легістів. *Китайська цивілізація: традиції та сучасність. Збірник статей.* Київ, 2005. С. 22-30.

209. Хань Фей-цзи: мистецтво управління. URL: https://kmbs.ua/index.php/ua/article/han-ej-czi-mistectvo-upravlinnya (дата звернення: 24.08.2023).

210. Історія вчень про державу і право. Частина 3. Політико-правова думка XIX-XX століть: хрестоматія / [уклад. В. В. Сухонос]; Державний вищий навчальний заклад «Українська академія банківської справи Національного банку України». Суми : ДВНЗ «УАБС НБУ», 2010. 247 с.

211. Budiono K. Han Feizi's Political Philosophy and Today's China. *Melintas.* 2009. № 1. P. 45-56.

212. Кошовий С. Шан Ян і його концепція держави. *Етнічна історія народів Європи*. 2015. Вип. 45. С. 137-148.

213. Галас В. І., Попович Т. П., Телеп Ю. В. Розуміння обов'язків у концепціях мислителів Давньої Греції. *Юридичний науковий електронний журнал.* 2022. № 3. С. 18-20. DOI https://doi.org/10.32782/2524-0374/2022-3/2.

214. Halas V., Popovych T., Telep Yu. Category of obligation in the political and legal heritage of Aristotel. *Visegrad Journal on Human Rights.* 2022. № 2. P. 38-41;

215. Галас В. І., Попович Т. П., Телеп Ю. В. Правова природа обов'язку у вченні М. Т. Цицерона. *Юридичний науковий електронний журнал.* 2022. № 5. С. 24-26. DOI https://doi.org/10.32782/2524-0374/2022-5/2.

216. Попович Т. П. Категорія обов'язку згідно вчення Аврелія Августина. *Часопис Київського університету права*. 2021. № 3.С. 47-51. DOI: 10.36695/2219-5521.3.2021.06;

217. Попович Т. П. Обов'язок крізь призму філософсько-правових поглядів римських стоїків. *The 2nd International Scientific Conference «Scientific Research and Experimental Development»: conference proceedings,* March 02-03, 2023. London, England, 2023. P.337-340. DOI: 10.5281/zenodo.7700165. ISBN 978-0-2758-5504-8.

218. Ставнюк В. В. Становлення афінського поліса. Київ: «Аквілон-Плюс», 2005. 216 с.

219. Özkan D. Crito: upon the duty, citizenship and justice. *Beytulhikme*. 2019. № 9. P. 89-101.

220. Гончарук Т. В. Олександр Кульчицький в контексті світової філософії. дис. д-ра філос. наук. Спец.: 09.00.05. Тернопіль, 2006. 412 с.

221. Платон. Держава / пер. з давньогрецької Дзвінка Коваль. Вид. 2-ге перероблене. Львів: Видаництво «Апріорі». 2021. 464 с.

222. Hamedi A. The concept of justice in greek philosophy (Plato and Aristotle). *Mediterranean Journal of Social Sciences*. 2014. Vol. 5. P. 1163-1167.

223. The Dialogues of Plato Statesman (Politicus) by Plato. Translated by Benjamin Jowett. The Dialogues of Plato. Vol. IV. London: Oxford University Press, 1871. 81 p.

224. Платон. Діалоги / Пер. з давньогр. (пер. Дзвінка Коваль, Йосип Кобів, Тарас Лучук, Уляна Головач, Юрій Мушак). Київ: Основи, 1999. 395 с.

225. Арістотель. Політика / пер. з давньогр. та передм. О. Кислюка. К.: Основи, 2005. 239 с.

226. Блоха Я.Є. Принцип справедливості у філософії Платона та Аристотеля. *Філософські обрії*. 2016. № 36. С. 79-87.

227. Leyden W. von. Aristotle and the concept of law. *The Journal of the Royal Institute of Philosophy*. 1967. Vol. XLII. P. 1-19.

228. Lisi F.L. The concept of law in Aristotle's Politics. *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*. 2000. Vol. XVI. P. 29-53.

229. Козинець О.Г., Остапенко А.І. Платон та Арістотель про державу і право: порівняльна характеристика. *Актуальні проблеми держави і права.* 2021. № 89. С. 37-41.

230. Harrington R. Aristotle and citizenship: the responsibilities of the citizen in the Politics. URL: https://docplayer.net/21099554-Aristotle-and-citizenship-the-responsibilities-of-the-citizen-in-the-politics.html (дата звернення: 12.08.2022).

231. Bekh V. A Nooman of the Social Organism : monography / Volodymir Bekh; ed. by Iryna Predborska. Sumy: University book, 2010. 304 p.

232. Visnjic V. The invention of duty: stoicism as deontology: dissertation Phd. Princeton, 2018. 197 p.

233. Diogenes Laertius. Lives of the eminent philosophers. Translated by Pamela Mensch. Edited by James Miller. Oxford University Press, 2018. 701 p.

234. Jensen M. N. Epictetus vs. Aristotle. *Naval War College Review*. 2017. Vol. 70. P. 1-19.

235. Hill L. Classical stoicism and the birth of a global ethics: cosmopolitan duties in a world of local loyalties. *Social Alternatives*. 2015. Vol. 34. P. 14-18.

236. Ціцерон М. Т. Про закони. Про державу. Про природу богів. Київ: Основи, 1998. 476 с.

237. Меленко С. Г. Марк Туллій Цицерон: феноменологія поглядів на право та закон. *Юридичний науковий електронний журнал.* 2015. № 2. С. 275-278.

238. West T. G. Cicero’s teaching on natural law. *The St. Johns Review*. 1981. P. 74-81.

239. Hawley M. C. Individuality and hierarchy in Cicero’s De Officiis. *European Journal of Political Theory*. 2020. Vol. 19. P. 87-105.

240. Ціцерон М. Т. Тускуланські бесіди. Про обов’язки. Львів: Вид-во «Апріорі», 2021. 440 с.

241. Kennedy G. The politics of natural law in Cicero's De Legibus. URL: https://www.academia.edu/5042715/The_Politics_of_Natural_Law_in_Ciceros_Political_Thought (дата звернення: 10.08.2022).

242. Епіктет. Енхейридіон і Фрагменти. Видавництво Юліяна Середяка, 1976. 103 с.

243. Scalenghe F. «Nature» and the «nature of things» in the stoic philosophy of Epictetus: a synopsis. *Athens Journal of Humanities & Arts*. 2015. Vol. 4. P. 259-282.

244. Wehus G. Fredom, slavery, and self in Epictetus. *Teologisk tidsskrift*. 2019. Vol. 8. P. 227-242.

245. Tremblay M. Digestion and moral progress in Epictetus. *Journal of Ancient Philosophy*. 2019. Vol. 13. P. 100-119.

246. Дяченко М.В. Етична парадигма давньоримських стоїків. *Культура України*. 2016. Вип. 52. С. 19-28.

247. Стебельська О. Практики стоїцизму й духовні орієнтири людини в сучасному світі. *Вісник Львівського університету. Серія філософські науки*. 2020. Вип. 25-26. С. 37-46.

248. Сенека Л. А. Про щасливе життя. Діалоги / пер. з латини А.Содомора. Видання 3-тє. Львів: Видавництво «Апріорі», 2023. С. 79-110.

249. Сенека Л. А. Про стійкість мудреця. Діалоги / пер. з латини А.Содомора. Видання 3-тє. Львів: Видавництво «Апріорі», 2023. С. 153-177.

250. Монтень М. Проби. Київ: Дух і Літера, 2007. 383 с.

251. Сенека Л.А. Моральні листи до Луцілія. Пер. з латини А. Содомора. Львів: Видавництво «Апріорі», 2020. 552 с.

252. Марк Аврелій. Наодинці з собою / пер. з гр. Р. Паранько. 3-тє видання. Львів: Видавництво «Апріорі». 2020. 184 с.

253. Lindsay J. The ethical philosophy of Marcus Aurelius. *Archiv für Geschichte der Philosophie*. 2009. P. 252-258.

254. Дяченко М. В. Марк Аврелій: розмисли про розумну душу. *Культура України*. 2018. Вип. 62. С. 42-51.

255. Dyson R. St. Augustine of Hippo. The Christian transformation of political philosophy. London, New York: Continuum, 2005. 195 p.

256. The City of God by Saint Augustine translated by Marcus Dods. Copyright. 2015 by Roman Roads Media, LLC Roman Roads Media 739 s.

257. Chroust A.-H. The philosophy of law of St. Augustine. *The Philosophical Review*. 1944. Vol. 53. P. 195-202.

258. Туренко О. Августинова версія закону – європейський пошук легітимації індивідуального. *Схід*. 2013. № 6. С. 282-286.

259. Stone J. Human law and human justice. Stanford: Stanford University Press, 1965. 415 p.

260. Smith B. W. Augustine's natural law. Theory in De libero arbitrio. *Irish Theological Quarterly*. 2015. Vol. 80. P. 111-135.

261. Попов Д. І. Філософсько-правові засади застосування природнього права при здійсненні судового угляду: дис. канд. юрид. наук. Спец.: 12.00.12. Львів, 2014. 231 с.

262. Popovych T. The idea of obligation in the light of the legal concepts by Marcellus of Padua and Thomas Aquinas. *Visegrad Journal on Human Rights.* 2021. № 5. P. 124-127.

263. Marsilius of Padua. The defender of peace. Volume I: Marsilius of Padua and Medieval Political Philosophy by Alan Gewirth. New York: Columbia University Press, 1951.

264. Несправа М. В. Моральні основи права у філософії Фоми Аквінського. *Науковий вісник ДДУВС*. 2017. № 3. С. 52-61.

265. Stanciene D. M. The ethics of natural law according to Thomas Aquinas. *Verbum*. 2004. Vol. 6. P. 357-368.

266. Савенко В. В. Закон у структурі правової реальності: філософсько-правовий аналіз: дис. д-ра юрид. наук. Спец. 12.00.12. Львів, 2017. 412 с.

267. Dimock S. The natural law theory of St. Thomas Aquinas. URL: https://philosophy.hku.hk/courses/law/Dimock.htm (дата звернення: 08.10.2021).

268. Saint Aquinas Thomas. The Summa Theologica: Complete Edition. Catholic way publishing. 2014.

269. Кузьменко В. В. Онтологія, антропологія, аксіологія, гносеологія філософсько-правової концепції Фоми Аквінського. *Науковий вісник Дніпропетровського державного університету внутрішніх справ.* 2018. № 4 . С. 11-19.

270. Содомора П. Закон, право і справедливість у текстах Святого томи з Аквіну (на матеріалі «Суми теології»). *Вісник Львівського університету. Серія філософія.* 2011. Вип. 14. С. 124-131.

271. Emerton E. The Defensor pacis of Marsiglio of Padua: a critical study. Harvard theological studies VIII. Cambridge Harvard university press, 1920. 96 p.

272. Pawlak M. Teoria prawa Marsyliusza z Padwy. *Politeja*. 2015. № 9. S. 5-23.

273. Добош З. А. Конвергенція справедливості і права: філософсько-правовий вимір: дис. канд. юрид. наук. Спец.: 12.00.12. Львів, 2012. 195 с.

274. Попович Т. П. Проблематика обов'язків у політико-правовій думці епохи Відродження. *Krakowskie Studia Małopolskie.* 2022. № 4 (36). С. 28-43.

275. Попович Т. П., Бариська Я. О., Телеп Ю. В. Розуміння категорії обов'язку у поглядах французьких мислителів Е. ла Боесі та М. Монтень. *Закарпатські правові читання. Трансформація національних правових систем країн Центральної та Східної Європи в умовах сучасних викликів*: Матеріали XIV міжнародної науково-практичної конференції, м. Ужгород, 28–29 квітня 2022 р. Ужгород: Видавничий дім «Гельветика», 2022. С. 49-52.

276. Попович Т. П. Уявлення про обов'язки у працях Т. Мора та Т. Кампанелли. *Сучасні аспекти модернізації науки: стан, проблеми, тенденції розвитку*: Матеріали XXXIX Міжнародної науково-практичної конференції / за ред. І.В. Жукової, Є.О. Романенка. м. Гетеборг (Швеція): ГО «ВАДНД», 07 грудня 2023 року. С. 92-96. DOI: https://doi.org/10.52058/39.

277. De La Boetie E. Discourse on Voluntary Servitude: Why People Enslave Themselves to Authority. Edited by William Garner. Adagio Press. 2016. 60 p.

278. Garcia C. Challenging hegemony and power in the sixteenth century: The Discourse of Voluntary Servitude as antecedent of critical public relations theory. *Communication & Society*. 2021. № 34. P. 77-87.

279. Podoksik E. Estienne de la Boetie and the politics of obedience. *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*. 2003. № 1. P. 83-95.

280. Timothy A. Turner Discourse on Voluntary Servitude by Étienne de La Boétie (review). *A Journal of Medieval and Renaissance Studies*. 2013. № 44 (1). P. 292-293.

281. Монтень М. Проби. Переклад з французької А. Перепаді. Книга 1. Харків: Видавництво Фоліо. 2012. 443 с.

282. Яручик А.І. Світоглядно-гуманістична концепція Мішеля Монтеня: дис. канд. філос. наук. Спец. 09.00.05. Київ, 2016. 247 с.

283. Монтень М. Проби. Книга 3. Київ: Дух і Літера, 2007. 383 с.

284. Francis Bacon’s New Atlantis. New interdisciplinary essays. Published by Manchester University Press. New York, 2002.

285. Deveci C. Bacon’s New Atlantis: a utopia for the scientist, not for humanity. *Bogaziçi Journal*. 2006. Vol. 20, № 1-2. P. 7-28.

286. Pereira A. Utopia as common good. *Gaudium Sciendi*. 2017. № 12. P. 155-163.

287. Мор Т. Утопія / пер. з лат.; вступ. слово Й. Кобова та Ю. Цимбалюка; передм. Й. Кобова. Київ: Дніпро, 1988. С. 16-130.

288. Кампанелла Т. Місто Сонця / пер. з лат.; вступ. слово Й. Кобова та Ю. Цимбалюка; передм. Й. Кобова. Київ: Дніпро, 1988. С. 131-182.

289. Garcia B. The monstrosity of vice: sin and slavery in Campanella’s political thought. *International Issues*. 2020. № 8. P. 232-248.

290. Sellers M. N. S. Niccolò Machiavelli: Father of Modern Constitutionalism. *Ratio Juris*. 2015. № 2, Vol. 28. P. 216-225.

291. Machiavelli N. Discourses on the first decade of Titus Livius. Translated from the Italian by Ninian Hill Thomson, M.A. London: Kegan Paul, Trench&Co., 1883. 487 p.

292. Ojong K. A., Apebende S. A. Morality and politics in the thought of Niccolo Machiavelli. *LWATI: A Journal of Contemporary Research*. 2010. № 7. P. 337-345.

293. Мак`явеллі Н. Державець / пер. з іт. А Перепаді. Харків: ТОВ «Будинок друку», 2013. С. 400-471.

294. Chisholm R. The Ferocious Morality of Niccolo Machiavelli. Instituto de Estudos Avancados da Universidade de Sao Paolo. P.1-12. URL: http://200.144.254.127:8080/english/texts/chisholmmachiavelli.pdf (дата звернення: 07.03.2022).

295. Поляков С.І., Ведькал В.А., Дацюк Т.К. Посібник до вивчення дисципліни «Історія вчень про державу та право». Д.: РВВ ДНУ, 2014. 88 с.

296. Bodin J. Six books of the Commonwealth. Oxford: Alden Press. URL: http://www.yorku.ca/comninel/courses/3020pdf/six_books.pdf (дата звернення: 02.03.2022).

297. Malan K. The Foundational Tenets of Johannes Althusius' Constitutionalism. *Potchefstroom Electronic Law Journal*. 2017. № 20. URL: https://www.ajol.info/index.php/pelj/article/view/165867/155301 (дата звернення: 07.03.2022).

298. Althusius J. Politica. URL: https://oll.libertyfund.org/title/althusius-politica (дата звернення: 04.03.2022).

299. Попович Т. П. Уявлення про обов’язок згідно вчення Томаса Гоббса. *Актуальні проблеми держави і права. Збірник наукових праць.* 2022. Вип. 95. С. 54-59. DOI: https://doi.org/10.32782/apdp.v95.2022.8.

300. Попович Т. П. Розуміння обов’язку у природно-правових концепціях Г. Гроція та Б. Спінози. *Актуальні проблеми держави і права*. *Збірник наукових праць*. 2022. Вип. 96. С. 72-76. DOI: https://doi.org/10.32782/apdp.v96.2022.8.

301. Попович Т.П. Розуміння обов'язку у природно-правових концепціях Дж. Локка та Ж.-Ж. Руссо. *Науковий вісник Ужгородського національного університету. Серія: Право*. 2023. Вип. 77: частина 2. С. 315-319. DOI: https://doi.org/10.24144/2307-3322.2023.77.2.54.

302. Попович Т. Класифікація обов'язків згідно вчення Самуеля фон Пуфендорфа. *Науковий вісник Ужгородського національного університету. Серія: Право.* 2021. Вип. 65. С. 38-42. DOI https://doi.org/10.24144/2307-3322.2021.65.6.

303. Попович Т. П., Телеп Ю. В. Поняття обов'язку згідно вчення С. фон Пуфендорфа. *Конституційно-правове будівництво на зламі епох: пошуки оптимальних моделей*: матеріали міжнародної науково-практичної конференції (присвяченої 30-тій річниці з дня проголошення незалежності України), м. Ужгород, 23 серпня 2021 р. Ужгород: Ужгородський національний університет, 2021. С. 218-224.

304. Grotius H. The introduction to Dutch Jurisprudence. First rendered into English, by Ch. Herbert. London: John van Voorst, 1845. 557 p.

305. Grotius H. The Rights of War and Peace. Book I. Indianapolis: Liberty fund, 2005. 432 p.

306. Grotius H. The Rights of War and Peace. Book II. Indianapolis: Liberty fund, 2005. 808 p.

307. Гоббс Т. Левіафан, або Суть, будова і повноваження держави церковної та цивільної. Переклад з англійської. Київ: Дух і Літера, 2000.

308. Hoye M. Natural justice, law, and virtue in Hobbes's Leviathan. *Hobbes Studies*. 2019. № 32. P. 179-208.

309. Юдін З. М. Злет ідеї суспільного договору (Т. Гоббс і Дж. Локк) та сучасний контрактивізм. *Актуальні проблеми вітчизняної юриспруденції*. 2017. № 2. С. 27-31.

310. Borinshtein Y., Stovpets O., Kukshinova O., Kisse A., Kucherenko N. Phenomena of freedom and justice in the interpretations of T. Hobbes and J. Locke. *Amazonia Investiga*. 2021. № 10. P. 255-263.

311. Ковбасюк С. В. Інституційна характеристика сучасної держави: теоретико-правове дослідження: дис. канд. юрид. наук. Спец.: 12.00.01. Одеса, 2021. 225 с.

312. Costa M.N. da. Revisiting Hobbes: on freedom, political authority and civil disobedience. *Aufklärung*. 2018. Vol. 5. P. 59-74.

313. Condren C. Natura naturans: natural law and the sovereign in the writings of Thomas Hobbes. *Natural law and civil sovereignty: moral right and state authority in early modern political thought* / ed. by I. Hunter and D. Saunders. Palgrave Macmillan Ltd, 2002. P. 61-75.

314. Malcolm N. Thomas Hobbes: liberal illiberal. *Journal of the British Academy*. 2016. № 4. P. 113-136.

315. Лок Дж. Два трактати про правління / пер. з англ. Павло Содомора. Київ: Наш Формат, 2020. 312 с.

316. Kawakami F. Rousseau and modern natural law/right theory: his critique of the idea of natural law as the foundation of politics. *Bull. Nara Univ. Educ*. 1995. Vol. 44. P. 1-18.

317. Спіноза Б. Теологічно-політичний трактат / пер. з латини, передмова та прим. В.Д.Литвинова. Харків: Фоліо, 2018. 416 с.

318. Подковенко Т. Концепція лібералізму Джона Локка. *Актуальні проблеми правознавства*. 2022. № 1 (29). С. 12-17.

319. Окладна М.Г. Бенедикт Спіноза: державно-правова концепція. *Державне будівництво та місцеве самоврядування*. 2015. Вип. 29. С. 103-115.

320. Lane J.-E. Spinoza's political theory: naturalism, determinism and institutionalism. *Open Journal of Philosophy*. 2017. № 7. P. 105-115.

321. Русо Ж.-Ж. Дискурсія про походження й підстави нерівності між людьми: вибрані трактати / пер. з фр., вступ. стаття, комент. і прим. О. Йосипенко, С. Йосипенка, О. Хоми. Харків: Фоліо, 2018. С. 147-266.

322. Rehm M. Obligation in Rousseau: making natural law history. *Annual Review of Law and Ethics*. 2012. Vol. 20. P. 139-154.

323. Руссо Ж.-Ж. Про суспільну угоду, або Принципи політичного права. Переклад з французької О.І. Хоми. Видавництво «Port-Royal». 1999. 351 с.

324. Canivez P. Jean Jacques Rousseau's concept of people. *Philosophy and Social Criticism*. 2004. Vol. 30. P. 393-412.

325. Русо Ж.-Ж. Дискурсія про суспільну угоду або принципи політичного права / пер. з фр., вступ. стаття, комент. і прим. О. Йосипенко, С. Йосипенка, О. Хоми. Харків: Фоліо, 2018. С. 269-454.

326. Romani A. Jean-Jacques Rousseau's social contract and the formation of the citizen. *Perspectives in social contract theory* / ed. by E.E. Etieyibo. Washington, 2018. P. 173-202.

327. Остапець І. Сутність і механізм реалізації свободи в соціально-філософській концепції Ж.-Ж. Руссо. *Вісник Львівського університету. Серія: філософсько-політологічні студії*. 2014. Вип. 5. С. 16-24.

328. Frambach H. A. How to shape societies: Pufendorf of organizing individual interests and social interaction. *Jürgen G. Backhaus & Günther Chaloupek & Hans A. Frambach (ed.), Samuel Pufendorf and the Emergence of Economics as a Social Science*. 2021. Springer Nature Switzerland AG. P. 143-157.

329. Saastamoinen K. Pufendorf on the law of sociality and the law of nations. *Zurbuchen S. (Ed.) The Law of Nations and Natural Law 1625-1850. Brill.* P. 107-131.

330. Pufendorf S. On the Duty of Man and Citizen According to Natural Law. Cambridge: Cambridge University Press, 1991. 183 p.

331. Dawson H. L. J. The normativity of nature in Pufendorf and Locke. *Historical Journal*. 2020. Vol. 63. P. 528-558.

332. Рождественська О. С. Самуель Пуфендорф та його вчення про обов'язки людини і громадянина. *Вісник ХНУ ім. В.Н. Каразіна. Право*. 2011. Вип. 10. С. 85-88.

333. Громадянське суспільство та правова держава: виклики сьогодення: монографія / за заг. ред. О.О. Кота, А.Б. Гриняка, Л.Ф. Купіної, В.І. Шакуна. Київ: Алерта, 2023. 304 с.

334. Nutkiewicz M. Samuel Pufendorf: obligation as the basis of the state. *Journal of the History of Philosophy*. 1983. Vol. 21. P. 15-24.

335. Налуцишин В. В. Гуманістичні уявлення про соціальний контроль та правовий порядок у філософсько-правових поглядах Ш.Л. Монтеск'є, Ж.Ж. Руссо, Вольтера, Б. Спінози та С. Пуфендорфа. *Прикарпатський юридичний вісник.* 2017. № 3. С. 18-21.

336. Попович Т. П. Обов'язок згідно вчення Г.В.Ф. Гегеля. *Науковий вісник Ужгородського національного університету. Серія: Право*. 2022. Вип. 74. Том 1. С. 35-40. DOI: https://doi.org/10.24144/2307-3322.2022.74.5.

337. Попович Т. П. Градація обов'язків згідно вчення Г. В. Ф. Гегеля. *Сучасні аспекти модернізації науки: стан, проблеми, тенденції розвитку*: матеріали XXVIII Міжнародної науково-практичної конференції, м. Лімасол (Кіпр): ГО «ВАДНД», 07 січня 2023 р. С. 147-150.

338. Попович Т. П. Класифікація обов'язків згідно вчення І. Канта. *Науковий вісник Ужгородського національного університету. Серія: Право*. 2021. Вип. 66. С. 27-31. DOI https://doi.org/10.24144/2307-3322.2021.66.4.

339. Popovych T. Understanding the category of obligation through the prism of I. Kant's moral philosophy. *Visegrad Journal on Human Rights*. 2022. № 1. P. 119-122.

340. Попович Т. П. Обов'язок і ціль у концепції І. Канта. *Цінність права як найефективнішого регулятора суспільних відносин*: міжнародна науково-практична конференція (м. Харків, 1–2 жовтня 2021 р.). Харків: Східноукраїнська наукова юридична організація, 2021. С. 12-14.

341. Сінельнікова М. В. Етичні погляди І. Канта. *Гілея*. 2018. Вип. 130. С. 179-182.

342. Романів Х. Б. Трансцедентальна свобода І. Канта як основа особистої моральності та правових відносин. *Вчені записки ТНУ імені В.І. Вернадського. Серія: юридичні науки.* 2021. Том 32 (71), № 4. С. 134-140.

343. Morrisson I. P. D. Kant and the role of pleasure in moral action. Ohio: Ohio University Press, 2008. 240 p.

344. Abraham K. K. A. On Immanuel Kant's concept of duty. *Unizik Journal of Arts and Humanities*. 2019. Vol. 20, № 2. P. 27-52.

345. Fletcher G. P. Law and morality: a Kantian perspective. *Columbia Law Review*. 1987. Vol. 87. P. 533-558.

346. Кузнєцова О. О. Вплив ідей І. Канта на формування філософської концепції Л. Кольберга. *Гуманітарний вісник ЗДІА.* 2009. Вип. 38. С. 139-149.

347. Kant I. Groundwork for the Metaphysic of Morals. Jonathan Bennett 2017. 52 p.

348. Korsgaard C. M. Natural motives and the motive of duty. Hume and Kant on our duties to others. *Contemporary Readings in Law and Social Justice*. 2009. № 2. P. 9-36.

349. Obiagwu O., Onuoha J. The implication of Kant's moral philosophy in our society today. *Journal of Philosophy and Ethics*. 2019. Vol. 1. P. 30-38.

350. Єрмоленко А. Практична філософія Імануеля Канта і сучасна етика відповідальності. *Філософська думка*. № 2. 2024. С. 7-29.

351. Johnston J. S. The education of the categorical imperative. *Studies in Philosophy and Education*. 2006. № 25. P. 385-402.

352. Ліпін М. В. Освіта в модифікаціях сучасного світу: монографія. Київ: Київ. нац. торг.-екон. ун-т, 2018. 340 с.

353. Мінаков М. Віра як здатність розуму: І. Кант про чисту віру розуму. *Магістеріум*. 1998. С. 98-103.

354. Ханжи В. Принцип автономії волі та «антопологізація» часу у вченні І. Канта: відгук у концепції Антропного часу. URL: https://repo.odmu.edu.ua/xmlui/bitstream/handle/123456789/14654/Khanzha.pdf?sequence=1&isAllowed=y (дата звернення: 12.02.2024).

355. Fasoro S. A. Kant on human dignity: autonomy, humanity, and human rights. *Kantian Journal*. 2019. Vol. 38, № 1. P. 81-98.

356. Павлова Т.С. Співвідношення моралі і права у філософії І. Канта (історико-філософський аналіз): автореф. дис. канд. філос. наук. Спец.: 09.00.05. Дніпропетровськ, 2007. 18 с.

357. Воловчук Н. Моральне обґрунтування: деонтологія Канта та історицизм Кроче. *Вісник Львівського університету. Серія філософсько-політологічні студії.* 2024. Вип. 52. С. 50-60.

358. Timmermann J. Kantian duties to the self, explained and defended. *Philosophy*. 2006. № 81. P. 505-530.

359. Hegel G. The philosophical propaedeutic. Translated by A. V. Miller Editors Michael George and Andrew Vincent. Basil Blackwell Ltd, 1986. 175 p.

360. Hegel's Philosophy of mind translated from the encyclopaedia of the philosophical sciences. William Wallace, M.A., LL.D. Oxford at the clarendon press. 1894.

361. Vieweg K. Right and duty in Hegel – restrictions of freedom? *Crisis and Critique*. 2021. Vol. 8. P. 393-408.

362. Гегель Г. В. Ф. Основи філософії права, або природнє право і державознавство. Переклад з нім. Романа Осадчука та Миколи Кушніра. Київ: Юніверс, 2000. 329 с.

363. Ramet P. Kantian and Hegelian Perspectives on duty. *The Southern Journal of Philosophy.* 1983. № 21. P. 281-299.

364. Wood A. Hegel's ethical thought. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. 293 p.

365. Pulkkinen T. Morality in Hegel's philosophy of right. *Right, Morality, Ethical Life. Studies in G.W.F. Hegel's Philosophy of Right. Kotkavirta J. (ed.).* Jyvaskyla: SoPhi, 2003. P. 29-43.

366. Westphal K. R. Kant, Hegel, and determining our duties. *Annual Review of Law & Ethics*. 2005. Vol. 13. P. 335-354.

367. Sterrett M. The ethics of Hegel. *International Journal of Ethics*. 1892. Vol. 2. P. 176-201.

368. Шевель А. О. Філософія права Г. Гегеля в аспекті сьогодення. *Науковий вісник Міжнародного гуманітарного університету.* 2015. № 10. С. 85-89.

369. Ряшко О. В., Остапенко Л. О. Права і свободи людини в філософії Гегеля. *Науковий вісник Львівського державного університету внутрішніх справ. Серія юридична.* 2017. № 2. С. 65-77.

370. Павлова Т. С. Соціально-філософський зміст обов'язку у філософії Гегеля. *Вісник Дніпропетровського університету. Філософія.* 2015. № 3. С. 58-64.

371. Попович Т. П. Природа обов'язку у поглядах Дж. Ст. Мілля та Дж. Остіна. *Науковий вісник Ужгородського національного університету. Серія: Право*. 2022. Вип. 73. Том 1. С. 31-36. DOI: https://doi.org/10.24144/2307-3322.2022.73.5.

372. Попович Т. П. Поняття обов'язку у поглядах І. Бентама та О. Конта. *Аналітично-порівняльне правознавство*. 2023. № 3. С. 46-49. DOI: https://doi.org/10.24144/2788-6018.2023.03.8.

373. Bentham J. An Introduction to the Principles of Morals and Legislation. Jonathan Bennett, 2017. 157 p. URL: https://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/bentham1780.pdf (дата звернення: 12.04.2024).

374. Міл Дж. Ст. Про свободу: Есе / Пер. з англ. Київ: Основи, 2001. 463 с.

375. Riley J. Mill's extraordinary utilitarian moral theory. *Politics, Philosophy & Economics*. 2010. № 9. P. 67-116.

376. Mill J. S. Utilitarianism. From a 1879 edition. The floating press. 2009. 120 p.

377. Edwards R. B. The principle of utility and Mill's minimizing utilitarianism. *The Journal of Value Inquiry*. 1986. № 20. P. 125-136.

378. Jacobson D. J. S. Mill and the diversity of utilitarianism. *Philosophers' Imprint*. 2003. Vol. 3. P. 1-18.

379. Brink D. O. Mill on justice and rights. *A Companion to Mill*. Ed. by C. Macleod and D.E. Miller. John Wiley & Sons, Inc., 2017. P. 374-389.

380. Austin J. The province of jurisprudence determined. London: John Murray, 1832. 391 p.

381. Kronman A. Hart, Austin, and the concept of a legal system: the primacy of sanctions. *The Yale Law Journal*. 1975. Vol. 84. P. 584-607.

382. Schauer F. Was Austin right after all? On the role of sanctions in a theory of law. *Ratio Juris*. 2010. Vol. 23. P. 1-21.

383. Rumble W. E. Legal Positivism of John Austin and the Realist Movement in American Jurisprudence. *Cornell Law Review*. 1981. Vol. 66. P. 986-1031.

384. Stumpf S. E. Austin's theory of the separation of law and morals. *Vanderbilt Law Review*. 1960. Vol. 16. P. 117-149.

385. Austin J. Lectures on jurisprudence. New York: Henry Holt and Company, 1875. 504 p.

386. Клименко М. І. Соціально-філософське осмислення поняття «Соціальна солідарність»: теоретичні витоки і практики дослідження. *Вісник НТУУ «КПІ». Філософія. Психологія. Педагогіка: збірник наукових праць*. 2007. № 2. С. 69-72.

387. Comte A. Discours sur l'ensemble du positivisme. Paris sogietk positiviste international 2, hue Antoine-Dubois, 2 Place de 1'Ecole de Medecine. 1907. 454 p.

388. Ляднева А. В. Феномен благодійності як індикатор соціокультурного стану спільноти: дис. канд. філос. наук (доктора філософії). Спец.: 09.00.03. Київ, 2017. 205 с.

389. Naletova I. V., Okatov A. V., Zhulikova O. V. Classical concepts of social solidarity as the basis of theoretical studies on the institutions of modern

civil society. *International Journal of Environmental and Science Education*. 2016. Vol. 18. P. 11529-11540.

390. Comte A., Comte I. A., Gams P. B. A General View of Positivism. Legare Street Press, 2023. 444 p.

391. Turner J.H., Beeghley L., Powers C.H. The emergence of sociological theory. SAGE Publ., 2012. 502 p.

392. Comte A. System of positive polity. Vol. 2. London: Longmans, Green and Co, 1875. 387 p.

393. Попович Т. П. Розуміння обов'язку у соціологічних концепціях Г. Спенсера та Є. Ерліха. *Актуальні проблеми держави і права. Збірник наукових праць.* 2022. Випуск 94. С. 81-86. DOI: https://doi.org/10.32782/apdp.v94.2022.10.

394. Popovych T. P. Understanding of the obligation by R. von Jhering in the work «The Struggle for Law». *International scientific conference «The role of legal science in establishing a new world order in wartime and post-war period»*: conference proceedings, July 29–30, 2022. Riga, Latvia : «Baltija Publishing», 2022. P.15-18. DOI: https://doi.org/10.30525/978-9934-26-229-6-3.

395. Popovych T. P. Understanding of the obligation by R. von Jhering in the work «The Purpose in Law». *International scientific conference «New approaches and current legal research»*: conference proceedings (November 3–4, 2022. Riga, the Republic of Latvia). Riga, Latvia: «Baltija Publishing», 2022. P.23-26. DOI https://doi.org/10.30525/978-9934-26-263-0-5.

396. Jhering R. von. The struggle for law. Chicago: Callaghan and Company, 1915. 138 p.

397. Jhering R. von. Law as a means to an end. Boston: The Boston Book Company, 1913. 483 p.

398. Seagle W. Rudolf von Jhering: or law as a means to an end. *The University of Chicago Law Review*. 1945. Vol. 13. P. 71-89.

399. Maciel-Lima S. «The struggle for law»: a legal field opening re-reading. *Revista Juridica*. 2017. Vol. 3, № 48. P. 411-427.

400. Nalbandian E. Introductory concepts on sociological jurisprudence: Jhering, Durkheim, Ehrlich. *Mizan Law Review*. 2010. Vol. 4, № 2. P. 348-354.

401. Jhering R. von. Der Zweck im Recht. Leipzig, 1886. 723 s.

402. Spencer H. The principles of ethics. New York: D. Appleton and Company, 1898. 572 p.

403. Gordon K. Spencer's Theory of Ethics in its Evolutionary Aspect. *The Philosophical Review*. 1902. Vol. 11, № 6. P. 592-606.

404. Offer J. Herbert Spencer, sociological theory, and the professions. *Frontiers in Sociology*. 2019. Vol. 4. URL: https://www.frontiersin.org/articles/10.3389/fsoc.2019.00077/full (дата звернення: 30.05.2022).

405. Perrin R. G. Herbert Spencer's four theories of social evolution. *American Journal of Sociology*. 1976. Vol. 81, № 6. P. 1339-1359.

406. Spencer H. Social statics. London: George Woodfall and Son, 1851. 476 p.

407. Spencer H. Justice. Paris: Librairie Guillaumin et C., 1893. 348 p.

408. Popovych T. The category of obligation in Lev petrazhytsky's psychological theory of law. *Visegrad Journal on Human Rights*. 2021. № 3. P. 209-212.

409. Попович Т. П. Розуміння права у концепції Л. Петражицького. *Інтеграція юридичної науки і практики в сучасних умовах: матеріали Міжнародної науково-практичної конференції* (м. Запоріжжя, 20–21 серпня 2021 р.). Запоріжжя: Класичний приватний університет, 2021. С. 5-7.

410. Woleński J. O teorii i filozofii prawa Leona Petrażyckiego. *Studia Historiae Scientiarum*. 2018. № 17. S. 365-389.

411. Павлова Т. С. Загальне у моралі і права: психологічна інтерпретація Л. Петражицького. *Гілея. Філософські науки.* 2013. Випуск 70. С. 559-562.

412. Fittipaldi E. Everyday Legal Ontology. A Linguistic and Psychological Investigation within the Framework of Leon Petrażycki's Theory of Law. Milano: LED, 2012. 218 p.

413. Dąbrowski A. Genesis and nature of moral and legal norms. Leon Petrażycki's naturalistic solution. *Studia Humana*. 2018. Vol. 7. P. 39-52.

414. Petrażycki L., Wstęp do nauki prawa i moralności. Podstawy psychologii emocjonalnej, Warszawa, 1959. S. 492.

415. Павлова Т. С. Етична емоція як основа права і моралі: соціально-філософський аспект. *Культура народів Причорномор'я*. 2013. С. 179-181.

416. Економічна соціалізація молоді: соціально-психологічний аспект / загальна редакція В.В. Москаленко. Наук. видання К.: Український центр політичного менеджменту, 2008. 336 с.

417. Kotowska-Lewinska M., Kulmaczewski S. Prawo a moralnosc – zagadnienia normatywne na tle polskiej praktyki orzeczniczej. *Studia Ełckie*. 2017. № 3. P. 313-326.

418. Kojder A. Czy Leon Petrażycki był socjologiem? *Zeszyty Naukowe KUL*. 2019. № 62 (2). P. 99-115.

419. Kik M. Leona Petrażyckiego filozofia prawa. *Czasopismo Filozoficzne*. 2006. № 1. P. 52-60.

420. Petrażycki L. Teoria państwa i prawa w związku z teorią moralności. T. 2. Oprac. W. Leśniewski. Państwowe Wydaw. Naukowe, 1960. 700 s.

421. Próchnicki M. M. Law in mind. Some remarks on Leon Petrażycki's theory in the context of neurolaw. *Zeszyty Naukowe KUL*. 2019. № 2. P. 29-44.

422. Matraszek L. Sociologiczne pierwiastki teorii prawa Leona Petrażyckiego. *Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny*. 1975. № 3. S. 227-240.

423. Попович Т. П. Розуміння обов'язку згідно з вченням Г. Харта. *Аналітично-порівняльне правознавство*. 2022. № 4. С. 41-44. DOI: https://doi.org/10.24144/2788-6018.2022.04.6.

424. Попович Т. П. Категорія обов'язку відповідно до «чистої» теорії права Г. Кельзена. *Публічне право.* 2022. № 3 (47). С. 95-100. DOI: https://doi.org/10.32782/2306-9082/2022-47-13.

425. Frew K. Hans Kelsen's theory and the key to his normativist dimension. *The Western Australian Jurist*. 2013. Vol. 4. P. 285-293.

426. Kelsen H. Pure Theory of Law. Translation from the Second (Revised and Emlarged) German edition by Max Knight. The Lawbook Exchange, Ltd. 2005. 356 p.

427. Hughes G. Validity and the basic norm. *California Law Review*. 1971. Vol. 59. P. 695-714.

428. Cohen H. Kelsen's pure theory of law. *The Catholic Lawyer*. 1981. Vol. 26. P. 147-157.

429. Raz J. Kelsen's theory of the basic norm. *American Journal of Jurisprudence*. 1974. № 19. P. 94-111.

430. Hart H. L. A. Legal and moral obligation. *Essays in Moral Philosophy*. Ed. by A.I. Melden. Seattle: University of Washington Press, 1958. P. 82-107.

431. Starr W. C. Law and morality in H.L.A. Hart's legal philosophy. *Marquette Law Review*. 1984. Vol. 67. P. 673-689.

432. Bix B. H. The nature of legal obligation. *Ordines*. 2015. № 2. P. 310-336.

433. Crowe J., Agnew L. Legal obligation and social norms. *Adelaide Law Review*. 2020. № 41. P. 217-241.

434. Hart H. L. A. On Legal and Moral Obligation. *Michigan Law Review*. 1974. Vol. 73. P. 443-458.

435. Дудченко В. В. Концепція права Герберта Харта. *Актуальні проблеми політики*. 2012. Вип. 46. С. 9-18.

436. Priel D. Sanction and obligation in Hart's theory of law. *Ratio Juris*. 2008. № 21. P. 404-411.

437. Zipursky B. C. Legal obligations and the internal aspects of rules. *Fordham Law Review*. 2006. Vol. 75. P. 1229-1253.

438. Попович Т. П. Розуміння обов'язку у соціологічних концепціях Г. Спенсера та Є. Ерліха. *Актуальні проблеми держави і права. Збірник наукових праць.* 2022. Вип. 94. С. 81-86.

439. Попович Т. П. Обов'язок крізь призму поглядів представників школи правового реалізму. *Юридичний науковий електронний журнал.* 2024. № 7. С.31-33. DOI https://doi.org/10.32782/2524-0374/2024-7/5.

440. Попович Т. П. Розуміння обов'язку у світлі соціологічних концепцій права XX століття. *Актуальні проблеми держави і права. Збірник наукових праць.* 2024. Випуск 103. С. 156-163. DOI: https://doi.org/10.32782/apdp.v103.2024.21.

441. Gardner J. A. The Sociological Jurisprudence of Roscoe Pound (Part I). *Villanova Law Review*. 1961. Vol. 7. P. 1-26.

442. Ehrlich E. Fundamental principles of the sociology of law. Harvard University Press, 1936. 541 p.

443. Klink B. van. Facts and Norms: The unfinished debate between Eugen Ehrlich and Hans Kelsen. *Living law. Reconcidering Eugen Ehrlich*. Ed. by M. Hertogh. Oxford; Portland Oregon: Hart Publishing, 2009. P. 127-155.

444. Кормич А. І. Місце правової доктрини солідаризму у становленні сучасної демократії. *Актуальні проблеми політики*. 2010. Вип. 40. С. 44-50.

445. Hayward J. E. S. Solidarist syndicalism: Durkheim and Duguit. Part II. *The Socioligical Review*. 1960. Vol. 8. P. 185-202.

446. Ніколаєнко Н. Сутність поняття «соціальна солідарність» у працях Леона Дюгі та Максима Ковалевського. *Юридична Україна*. 2014. № 6. С. 14-20.

447. Ніколаєнко Н. Держава у теорії юридичного солідаризму Леона Дюгі. *Jurnalul juridic national: teorie şi practică*. 2014. № 6. С. 22-26.

448. Duguit L. Traité de droit constitutionnel. Paris: Ancienne Librairie Fontemoing et C., 1921. 593 p.

449. Crawford C., Juergensmeyer J. C., Sześciło D. Social function and value capture: do they or should they have a role to play in polish land development regulation. *Studia Juridica*. 2016. Vol. 63. P. 97-113.

450. Bruschi F., Loute A. The ideal-realism of Georges Gurvitch. *Rethinking Europe*. 2011. № 1. P. 32-44.

451. Gurvitch G. L'Idée du droit sociale. Paris: Librairie du Recueil Sirey, 1932. 713 p.

452. Gurvitch G. The Bill of social rights. New York: International Universities Press, 1946. 152 p.

453. Прокопек О. Я. Трансформація розуміння суспільної реальності на прикладі праць П. Бергера, Т. Лукмана і Н. Лумана. *Мультиверсум*. 2015. Вип. 1-2. С. 169-179.

454. Найдьонов О. Евристичний потенціал суспільства Н. Лумана для досягнення соціальної негентропії. *Вісник Львівського ун-ту. Серія філос.-політол. студії*. 2017. Вип. 10. С. 61-69.

455. Sand I.-J. The interaction of society, politics and law: thel and communicative theories of Habermas, Luhmann and Teubner. *Luhmann and law*. Ed. by C. Thornhill. London: Routledge, 2017. P. 46-75.

456. King M., Thornhill C. Niklas Luhmann's theory of politics and law. New York: Palgrave MacMillan, 2003. 266 p.

457. Jacobson A. J. Autopoietic law: the new science of Niklas Luhmann. *Michigan Law Review*. 1989. Vol. 87. P. 1647-1689.

458. Philippopoulos-Mihalopoulos A. Niklas Luhmann: law, justice, society. New York: Routledge, 2010. 227 p.

459. Luhmann N. Rechtssoziologie. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1987. 385 s.

460. Luhmann N. Law as a social system. Oxford: Oxford University Press, 2004. 498 p.

461. Braybrooke E. K. The sociological jurisprudence of Roscoe Pound. *University of Western Australia Law Review*. 1961. Vol. 5. P. 288-325.

462. Pound R. An introduction to the philosophy of law. New Haven: Yale University Press, 1930. 318 p.

463. Pound R. The ideal element in law. Indianapolis: Liberty Found, 2002. 432 p.

464. Coplan K. Legal realism, innate morality, and the structural role of the Supreme Court in the U.S. Constitutional Democracy. *Tulane Law Review*. 2011. Vol. 86. P. 181-218.

465. Мельник М. Школа правового реалізму: пошук балансу між визначеністю норм писаного права і судовою дискрецією. *Наукові записки НаУКМА. Юридичні науки*. 2018. Т. 2. С. 44-48.

466. Мельник М. Школа правового реалізму та можливості використання її надбань у вітчизняній юриспруденції: автореф. дис. канд. юрид. наук. Спец.: 12.00.01. Київ, 2019. 21 с.

467. Leiter B. American legal realism. *Philosophy of Law and Legal Theory*. Ed. by M.P. Golding and W.A. Edmundson. Blackwell Publishing, 2005. P. 50-66.

468. Patterson C. P. Jurisprudence of Oliver Wendell Holmes. *Minnesota Law Review*. 1947. Vol. 31. P. 355-370.

469. Wells C. Holmes on legal method: the predictive theory of law as an instance of scientific method. *Southern Illinois University Law Journal*. 1994. Vol. 18. P. 329-345.

470. Priel D. Holmes's «Path of the Law» as non-analytic jurisprudence. *University of Queensland Law Journal*. 2016. Vol. 35. P. 57-73.

471. Holmes O. W. The Path of the Law. *Harvard Law Review*. 1897. Vol. 10. P. 1-20.

472. George R. Holmes on natural law. *Villanova Law Review*. 2003. Vol. 48. P. 1-11.

473. Posner R. A. The problems of jurisprudence. Harvard University Press, 1993. 485 p.

474. Posner R. A. The role of the judge in the twenty-first century. *Boston University Law Review*. 2006. Vol. 86. P. 1049-1068.

475. Posner R. A. The problematics of moral and legal theory. Harvard University Press, 1999. 320 p.

476. Paul J. Jerome Frank's contributions to the philosophy of american legal realism. *Vanderbilt Law Review*. 1958. Vol. 11. P. 753-782.

477. Frank J. Law and the modern mind. London: Steven and Sons Limited, 1949. 368 p.

478. Verdun-Jones S. N. The jurisprudence of Jerome N. Frank. *Sydney Law Review*. 1974. Vol. 7. P. 180-210.

479. Popovych T. The category of obligation according to Lon Fuller's doctrine. *Visegrad Journal on Human Rights.* 2021. № 4. P. 189-193.

480. Donelson R., Hannikainen I. R. Fuller and the Folk: The Inner Morality of Law Revisited. Oxford Studies in Experimental Philosophy. 2018. Vol. 3. Vol. 3. P. 1-15. URL: https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=3283952 (дата звернення: 21.07.2021).

481. Lovett F. Lon Fuller, The Morality of Law. *The Oxford Handbook of Classics in Contemporary Political Theory* / ed. by J.T. Levy. Oxford: Oxford University Press, 2015. URL: https://cpb-us-w2.wpmucdn.com/sites.wustl.edu/dist/1/627/files/2017/02/2015.-Lon-Fuller-The-Morality-of-Law-2k5gb7c.pdf (дата звернення: 21.07.2021).

482. D'Amato A. Lon Fuller and Substantive Natural Law. *Faculty Working Papers*. 1981. P. 131. URL: http://scholarlycommons.law.northwestern.edu/facultyworkingpapers/131 (дата звернення: 22.07.2021).

483. Кравченко С. І. Концепція права Лона Л. Фулера: основоположні елементи. *Науковий вісник Ужгородського національного університету. Серія Право*. 2014. Випуск 29. Том 1. С. 24-27.

484. Гайворонюк Н. В. З історії філософсько-правової думки: Лон Фуллер про моральність права. *Юридичний науковий електронний журнал*. 2018. № 2. С. 252-254.

485. Грищук О. В. Філософія конституційних цінностей: монографія. Київ: «Компанія ВАІТЕ». 2019. 416 с.

486. George R. P. Reason, freedom, and the rule of law: their significance in western thought. *Regent University Law Review.* 2002-2003. Vol. 15. P. 187-194.

487. Murphy C. Lon Fuller and the moral value of the rule of law. *Law and Philosophy*. 2005. № 24. P. 239-262.

488. Попович Т. П. Розуміння обов'язків у контексті теорії справедливості Джона Роулза. *Науковий вісник Ужгородського національного університету. Серія: Право*. 2022. Випуск 70. С. 53-58. DOI https://doi.org/10.24144/2307-3322.2022.70.8.

489. Follesdal A. John Rawls' theory of justice as fairness. *Philosophy of Justice, Contemporary Philosophy*. Springer, 2014. P. 311-328.

490. Сокуренко В. В. Соціальна справедливість як державобудівничий принцип. *Науковий вісник Національної академії внутрішніх справ України*. 2001. № 3. С. 35-45.

491. Rawls J. A. Theory of Justice. Revised Edition. Cambridge: Harvard University Press, 1999. 538 p.

492. Cushing S. Rawls and «duty-based» accounts of political obligation. *The APA Newsletter on Philosophy and Law*. 1999. № 1. P. 67-71.

493. Шуліка А. А. Особливості розуміння політичної справедливості в концепції Дж. Роулза. *Epistemological studies in Philosophy, Social and Political Sciences*. 2018. № 1. С. 129-135.

494. Погге Т. Чи порушуємо ми права бідних у світі. *Філософія права і загальна теорія права*. 2013. № 2. С. 94-123.

495. Arneson R. Rawls, responsibility, and distributive justice. URL: http://philosophyfaculty.ucsd.edu/faculty/rarneson/documents/writings/rawls-responsibility-and-distributive-justice.pdf (дата звернення: 25.03.2022).

496. Heyd D. A value or an obligation? Rawls on justice to future generations. Intergenerational Justice / edited by Axel Gosseries and Lukas H. Meyer. Oxford: Oxford University Press, 2009. P. 168-189.

497. Popovich T. Moral aspects of duty as a value. *European Socio-legal and Humanitarian Studies*. 2024. № 1. P. 183-188.

498. Хрімлі І. О. Мораль і право як регулятори відносин у сучасному українському соціумі: дис. канд. філос. наук; спец.: 09.00.03. Донецьк, 2007. 176 с.

499. Сидоренко О. Право та мораль як основні способи правового впливу на поведінку суб'єктів. *Правовий вплив на неправомірну поведінку: актуальні грані: монографія* / за ред. О.В. Козаченка, Є.Л. Стрельцова. Миколаїв: Іліон, 2016. С. 405-420.

500. Євхутич І. М. Мораль і право в системі соціальних уявлень та їх місце й роль у діяльності Національної поліції України: монографія. Львів: ЛьвДУВС, 2017. 212 с.

501. Järvik M. How to understand moral responsibility? *Trames*. 2003. № 7. P. 147-163.

502. Korsgaard C. Kant's analysis of obligation: the argument of «Foundations I». *The Monist*. 1989. Vol. 72. P. 311-340.

503. Niekerk A. van. An ethics of responsibility and the origin of morality. *Verbum et Ecclesia*. 2023. № 44. P. 1-8.

504. Smith M. Deontological moral obligations and non-welfarist agent-relative values. *Ratio*. 2011. Vol. 24. P. 351-363.

505. Carney F. S. The role of rules in law and morality. *SMU Law Review*. 1969. Vol. 23. P. 438-453.

506. Pink T. Moral obligation. In O'Hear A. (ed.). *Modern Moral Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. P. 159-185.

507. Birnbacher D. Moral and other values. *Kultura i wartości*. 2013. № 4. P. 43-58.

508. Gardner J. Law and morality. In *Skorupski J. (ed). The Routledge Companion to Ethics*. London: Routledge, 2010. P. 1-15.

509. Burg W. van der. The morality of aspiration: a neglected dimension of law and morality. *Rediscovering Fuller: essays on implicit law and institutional design*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2009. P. 169-192.

510. Greenberg M. The moral impact theory of law. *Yale Law Journal*. 2014. Vol. 123. P. 1288-1342.

511. Хьюмер М. Проблема політичної влади. Дослідження права на примус та обов'язку підкорятися. Київ: ТОВ «Велл Букс», 2024. 464 с.

512. Wong D. B. Moral reasons: internal and external. Philosophy and Phenomenological Research. 2006. Vol. 72. P. 536-558.

513. Сапольські Р. Біологія поведінки. Причини доброго і поганого в нас. Наш формат, 2021. 672 с.

514. Levinas E. Ethics and infinity. Pittsburgh: Duquesne University Press, 1985. 126 p.

515. Бойченко М. Наскільки формальною є етика відповідальності? *Філософська думка*. 2021. № 1. С. 75-95.

516. Williams G. Responsibility as a virtue. *Ethic Theory and Moral Practice*. 2008. № 11. P. 455-470.

517. Özen Y. Who is the person responsible? *Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 2011. № 2. P. 89-102.

518. Мануйлов Є. М. Проблема відповідальності особистості в контексті моралі. *Вісник Національного університету «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого»*. 2014. № 1. С. 29-35.

519. Moghaddam R. A. Moral responsibility and types of moral responsibility. *International Journal of Philosophy and Social-Psychological Sciences*. 2019. Vol. 5. P. 41-58.

520. Бігун В. С. Людина в праві: аксіологічний підхід: автореф. дис. канд. юрид. наук; спец.: 12.00.12. Київ, 2004. 21 с.

521. Rickert H. Vom Begriff der Philosophie. URL: https://www.gleichsatz.de/b-u-t/begin/rickert/hr-begphil.html (дата звернення: 12.02.2024).

522. Hartmann N. Ethics. Volume one: Moral phenomena. London: George Allen and Unwin LTD; New York: The Macmillan Company, 1932. 343 p.

523. Гільдебранд Д. фон. Етика. Львів: Вид-во УКУ, 2002. 445 с.

524. Гаврилишин Б. До ефективних суспільств: Дороговкази в майбутнє: доп. Римському Клубові; упоряд. В. Рубцов. Київ: Унів. вид-во ПУЛЬСАРИ, 2009. 248 с.

525. Салей М. І. Конституційна аксіологія в сучасній Україні: науково-практична парадигма: дис. канд. юрид. нак; спец.: 12.00.02. Одеса, 2017. 228 с.

526. Патерило І. В. Право як ціннісна категорія: дис. канд. юрид. наук; спец.: 12.00.01. Київ, 2006. 209 с.

527. Scheller A. Law and morality. *Marquette Law Review*. 1953. Vol. 36. P. 319-327.

528. Law as a system of values. The Jan Grodecki lecture by sir R. Singh (24.10.2013). URL: https://www.judiciary.uk/wp-content/uploads/JCO/Documents/Speeches/singh-law-as-system-of-values20131031.pdf (дата звернення: 28.08.2023).

529. Raz J. The practice of value. URL: https://tannerlectures.utah.edu/_resources/documents/a-to-z/r/Raz_02.pdf (дата звернення: 23.08.2023).

530. Савчин М. Конституціоналізм і природа конституції: монографія. Ужгород: Поліграфцентр «Ліра», 2009. 372 с.

531. Attfield R. Value, obligation, and meta-ethics. Amsterdam – Atlanta, 1995. 319 p.

532. Рябовол Л. До питання про соціальну цінність права. *Право та державне управління*. 2019. № 2. С. 30-36.

533. Горобец К. В. Аксиосфера права: философский и юридический дискурс: монография. Одесса: Фенікс, 2013. 218 с.

534. Allsop J. Values in law: how they influence and shape rules and the application of law. URL:

http://classic.austlii.edu.au/au/journals/FedJSchol/2016/15.html (дата звернення: 20.06.2023).

535. Dickson J. Evaluation and legal theory. Portland: Hart Publishing, 2001. 148 p.

536. Burazin L. Indirectly and directly evaluative legal theory: a reply to Julie Dickson. *Diritto & Questioni Pubbliche.* 2012. № 2. P. 183-210.

537. Фальковський А. О. Категорії аксіологічного підходу в сучасному правовому дискурсі. *Актуальні проблеми політики*. 2012. Вип. 45. С. 52-59.

538. Горобець К. В. Аксіосфера права як філософсько-правова категорія. *Актуальні проблеми держави і права*. 2013. Вип. 67. С. 178-186.

539. Попович Т. Юридичний обов'язок як правова цінність. *Часопис Київського університету права*. 2020. № 2. С. 43-47.

540. Бандура О. О. Єдність цінностей та істини у праві (філософський аналіз): автореф. дис. д-ра юрид. наук; спец.: 12.00.12. Київ, 2003. 40 с.

541. Жебровська К. А. Правові цінності у взаємодії правових систем: дис. канд. юрид. наук; спец.: 12.00.01. Одеса, 2017. 222 с.

542. Laird J. Value and obligation. *International Journal of Ethics.* 1913. Vol. 23. P. 143-158.

543. Лазарук А. Цінності людини у науково-психологічному осмисленні. *Психологія і суспільство*. 2003. № 2. С. 19-37.

544. Moreau S. Morality and role obligations. URL: https://www.law.nyu.edu/sites/default/files/Prof.%20Moreau%20Morality%20and%20Role%20Obligations%20.pdf (дата звернення: 24.08.2023).

545. Оборотов Ю. Від ціннісної характеристики – до формування аксіометрії права і держави. *Філософія права і загальна теорія права*. 2012. № 1. С. 150-158.

546. Bertea S. Contemporary theories of legal obligation. A tentative critical map. *Contemporary perspectives on legal obligation* / ed. by S. Bertea. London, New York: Routledge, 2021. 458 p..

547. Clor H. M. On the moral authority and value of law: The Province of Jurisprudence Undetermined. *Minnesota Law Review*. 1974. Vol. 58. P. 569-606.

548. Шелевер Н. В. Принцип справедливості в конституційному праві України: дис. д-ра юрид. наук; спец.: 12.00.02. Ужгород, 2024. 368 с.

549. Green L. The normativity of law: what is the problem? URL: https://www.uvic.ca/victoria-colloquium/assets/docs/Green_Normativity.pdf (дата звернення: 17.08.2023).

550. Soper P. The moral value of law. *Michigan Law Review*. 1985. Vol. 84. P. 63-86.

551. Korsgaard C. The origin of value and the scope of obligation. *The sources of normativity*. Ed. by O. O'Neill. Cambridge: Cambridge University Press, 1996. P. 131-166.

552. Бінгем Т. Правовладдя. Київ, 2024. 256 с.

553. Аллан Т. Р. С. Конституційна справедливість. Ліберальна теорія верховенства права. Київ: Вид. дім «Києво-Могилянська академія», 2008. 385 с.

554. Мірило правовладдя. Коментар. Глосарій. Rule of Law Checklist. Київ: ТОВ Компанія «ВАІТЕ», 2017. 163 с.

555. Савчин М. Порівняльне конституційне право. Київ: ВАІТЕ, 2020. 462 с.

556. Рішення ЄСПЛ у справі «Христов проти України» (Заява № 24465/04) від 19.02.2009 року. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/974_443#Text (дата звернення: 29.07.2025).

557. Рішення Конституційного Суду України № 17-рп/2010 від 29.06.2010 року. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/v017p710-10#Text (дата звернення: 29.07.2025).

558. Смородинський В. Правова визначеність. *Філософія права і загальна теорія права*. 2020. № 2. С. 185-201.

559. Рішення Конституційного Суду України № 1-рп/2015 від 31.03.2015 року. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/v001p710-15#Text (дата звернення: 29.07.2025).

560. Рішення ЄСПЛ у справі «Круслен проти Франції» (Заява № 11801/85) від 24.04.1990 року. URL: https://lawyer.khpg.org/1528863897 (дата звернення: 28.07.2025).

561. Рішення ЄСПЛ у справі «Полторацький проти України» (Заява № 38812/97) від 29.04.2003 року. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/974_838#Text (дата звернення: 28.07.2025).

562. Верховенство права: Доповідь, схвалена Венеційською Комісією на 86-му пленарному засіданні (Венеція, 25-26 березня 2011 року). *Право України*. 2011. № 10. С. 168-184.

563. Савчин М. Конституція: люди та інституції (SWOT-коментар): монографія. Київ: Юрінком Інтер, 2024. С. 139.

564. Donelly J. Universal Human Rights in Theory and Practice. 3rd ed. Cornell University Press, 2013. 320 p.

565. Бакумов О. С. Інституціоналізація відповідальності держави: теоретичні та конституційно-правові аспекти: дис. д-ра юрид. наук; спец.: 12.00.01; 12.00.02. Київ, 2021. 519 с.

566. Брюггер В. Образ людини в концепції прав людини. *Проблеми філософії права*. 2003. Том 1. С. 136-146.

567. Рішення Конституційного Суду України № 8-р/2018 від 11.10.2018 року. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/v008p710-18#Text (дата звернення: 29.07.2025).

568. Рішення Конституційного Суду України № 6-р/2019 від 20.06.2019 року. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/v006p710-19#Text (дата звернення: 29.07.2025).

569. Hayek F. A. The road to serfdom. Routledge, 2001. 249 p.

570. Рішення Конституційного Суду України № 1-р(II)/2022 від 06.04.2022 року. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/v001p710-22#Text (дата звернення: 29.07.2025).

571. Barak A. Proportionality. Constitutional Rights and Their Limitations. Cambridge University Press, 2012. 611 p.

572. Рішення ЄСПЛ у справі «Рисовський проти України» (Заява № 29979/04) від 20.11.2011 року. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/974_854#Text (дата звернення: 28.07.2025).

573. Мірило правовладдя: Дослідження Венеційської комісії від 2016 року / пер. С. Головатого. Київ: ВАІТЕ, 2017.

574. Eberle E. J. The German Idea of Freedom. Oregon Review of the International Law. 2008. Vol. 10. P. 1-76.

575. Investment Aid Case, 4 BVerfGE 7, 15-16 (1954).

576. Elfes Case, 6 BVerfGE 36 (1957).

577. Рішення Конституційного Суду України № 20-рп/2011 від 26.12.2011 року. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/v020p710-11#Text (дата звернення: 28.07.2025).

578. Рішення Конституційного Суду України № 1-р/2020 від 23.01.2020 року. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/v001p710-20#Text (дата звернення: 28.07.2025).

579. Рішення Конституційного Суду України № 1-р(II)/2021 від 07.04.2021 року. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/va01p710-21#Text (дата звернення: 28.07.2025).

580. Hayek F. A. The constitution of liberty. The University of Chicago Press, 2011. 583 p.

581. Христова Г. Конструкція зобов'язань держави у сфері прав людини: порівняльний аналіз міжнародних та європейських підходів. *Вісник Національної академії правових наук України.* 2014. № 4(79). С. 25-36.

582. Akandji-Kombe J.-F. Positive obligations under the European Convention on Human Rights. A guide to the implementation of the European

Convention on Human Rights. Council of Europe: Human rights handbooks, 2007. 68 p.

583. Judgment ECHR in case of Dodov v. Bulgaria (*Application № 59548/00*) from 17.01.2008. URL: https://hudoc.echr.coe.int/fre?i=001-84438 (дата звернення: 28.07.2025).

584. Judgment ECHR in case of Byrzykowski v. Poland (*Application № 11562/05*) from 27.06.2006. URL: https://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-76066 (дата звернення: 28.07.2025).

585. Judgment ECHR in case of Banel v. Lithuania (*Application № 14326/11*) from 18.06.2013. URL: https://hudoc.echr.coe.int/fre?i=001-120961 (дата звернення: 28.07.2025).

586. Бадида А., Лемак В. Позитивні зобов'язання держави в контексті розуміння прав людини. *Публічне право*. 2017. № 2. С. 245-253.

587. Judgment ECHR in case of The Sunday Times v. The United Kingdom (Application № 6538/74) from 26.04.1979. URL: https://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-57584 (дата звернення: 29.07.2025).

588. Рішення Конституційного Суду України № 9-р(II)/2022 від 16.11.2022 року. URL: https://zakon.rada.gov.ua/laws/show/v009p710-22#Text (дата звернення: 28.07.2025).

589. Koller P. Law, morality, and virtue. In Rebecca L. Walker & Philip J. Ivanhoe. Working virtue: virtue ethics and contemporary moral problems. New York: Oxford University Press, 2007. P. 31-48.

590. Shell S. M. Kant on Human Dignity. In *In Defense of Human Dignity: Essays for Our Times*, edited by R. P. Kraynak and G. Tinder. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2003.

591. Meyer M. J. Dignity as a (Modern) Virtue. In *The Concept of Human Dignity in Human Rights Discourse*, edited by D. Kretzmer and E. Klein. The Hague: Kluwer Law International. 2002. Volume 195. P. 196-197.

592. Циппеліус Р. Методика правозастосування. Київ: ТОВ «ВО «Юстініан»», 2016. 192 с.

593. Judgment ECHR in case of Olujić v. Croatia (*Application no. 22330/05*) from 05.02.2009. URL: https://hudoc.echr.coe.int/fre?i=001-91144 (дата звернення: 28.07.2025).

594. Judgment ECHR in case of Kudeshkina v. Russia (*Application no. 29492/05*) from 26.02.2009. URL: https://hudoc.echr.coe.int/fre?i=001-91501 (дата звернення: 28.07.2025).

595. Judgment ECHR in case of Morice v. France (*Application no. 29369/10*) from 23.04.2015. URL: https://hudoc.echr.coe.int/eng?i=001-154265 (дата звернення: 28.07.2025).

596. Judgment ECHR in case of Baka v. Hungary (*Application no. 20261/12*) from 23.06.2016. URL: https://hudoc.echr.coe.int/fre?i=001-163113 (дата звернення: 28.07.2025).

597. Констакевич Ю. З. Морально-етичні критерії як конституційна умова формування органів публічної влади в Україні: дис. доктора філософії з права. Одеса, 2021. 283 с.

ДОДАТОК

СПИСОК ОПУБЛІКОВАНИХ ПРАЦЬ ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

Наукові праці, в яких опубліковані основні результати дисертації:

Статті в періодичних фахових наукових виданнях України:

1. Попович Т.П. Юридичний обов'язок як правова цінність. *Часопис Київського університету права*. 2020. № 2. С. 43-47. DOI: 10.36695/2219-5521.2.2020.06.

2. Попович Т. Класифікація обов'язків згідно вчення Самуеля фон Пуфендорфа. *Науковий вісник Ужгородського національного університету. Серія: «Право».* 2021. Випуск 65. С. 38-42. DOI: https://doi.org/10.24144/2307-3322.2021.65.6.

3. Попович Т.П. Класифікація обов'язків згідно вчення І. Канта. *Науковий вісник Ужгородського національного університету. Серія: «Право». 2021.* Випуск 66. С. 27-31. DOI: https://doi.org/10.24144/2307-3322.2021.66.4.

4. Попович Т. П. Категорія обов'язку згідно вчення Аврелія Августина. *Часопис Київського університету права*. 2021. № 3.С. 47-51. DOI: 10.36695/2219-5521.3.2021.06.

5. Галас В. І, Попович Т. П., Телеп Ю. В. Генезис категорії обов'язку крізь призму політико-правових поглядів мислителів Стародавнього Китаю. *Науковий вісник Ужгородського національного університету. Серія: «Право»*. 2022. Випуск 69. С. 25-30. DOI: https://doi.org/10.24144/2307-3322.2021.69.3.

6. Попович Т.П. Розуміння обов'язків у контексті теорії справедливості Джона Роулза. *Науковий вісник Ужгородського національного університету. Серія: «Право»*. 2022. Випуск 70. С. 53-58. DOI: https://doi.org/10.24144/2307-3322.2022.70.8.

7. Галас В. І., Попович Т. П., Телеп Ю. В. Розуміння обов'язків у концепціях мислителів Давньої Греції. *Юридичний науковий електронний журнал.* 2022. № 3. С. 18-20. DOI: https://doi.org/10.32782/2524-0374/2022-3/2.

8. Галас В. І., Попович Т. П., Телеп Ю. В. Правова природа обов'язку у вченні М. Т. Цицерона. *Юридичний науковий електронний журнал.* 2022. № 5. С. 24-26. DOI https://doi.org/10.32782/2524-0374/2022-5/2.

9. Попович Т.П. Розуміння обов'язку згідно з вченням Г. Харта. *Аналітично-порівняльне правознавство. Електронне наукове видання.* 2022. № 4. С. 41-44. DOI: https://doi.org/10.24144/2788-6018.2022.04.6.

10. Попович Т. П. Розуміння обов'язку у соціологічних концепціях Г. Спенсера та Є. Ерліха. *Актуальні проблеми держави і права. Збірник наукових праць.* 2022. Випуск 94. С. 81-86. DOI: https://doi.org/10.32782/apdp.v94.2022.10.

11. Попович Т. П. Уявлення про обов'язок згідно вчення Томаса Гоббса. *Актуальні проблеми держави і права. Збірник наукових праць.* 2022. Випуск 95. С. 54-59. DOI: https://doi.org/10.32782/apdp.v95.2022.8.

12. Попович Т. П. Природа обов'язку у поглядах Дж. Ст. Мілля та Дж. Остіна. *Науковий вісник Ужгородського національного університету. Серія: «Право»*. 2022. Випуск 73. Том 1. С. 31-36. DOI: https://doi.org/10.24144/2307-3322.2022.73.5.

13. Попович Т. П. Категорія обов'язку відповідно до «чистої» теорії права Г. Кельзена. *Публічне право.* 2022. № 3 (47). С. 95-100. DOI: https://doi.org/10.32782/2306-9082/2022-47-13.

14. Попович Т. П. Розуміння обов'язку у природно-правових концепціях Г. Гроція та Б. Спінози. *Актуальні проблеми держави і права. Збірник наукових праць.* 2022. Випуск 96. С. 72-76. DOI: https://doi.org/10.32782/apdp.v96.2022.8.

15. Попович Т. П. Обов'язок згідно вчення Г.В.Ф. Гегеля. *Науковий вісник Ужгородського національного університету. Серія: «Право»*. 2022. Випуск 74. Том 1. С. 35-40. DOI: https://doi.org/10.24144/2307-3322.2022.74.5.

16. Попович Т.П. Розуміння обов'язку у природно-правових концепціях Дж. Локка та Ж.-Ж. Руссо. *Науковий вісник Ужгородського національного університету. Серія: «Право»*. 2023. Випуск 77: частина 2. С. 315-319. DOI: https://doi.org/10.24144/2307-3322.2023.77.2.54.

17. Попович Т. П. Поняття обов'язку у поглядах І. Бентама та О. Конта. *Електронне наукове видання «Аналітично-порівняльне правознавство».* 2023. № 3. С. 46-49. DOI: https://doi.org/10.24144/2788-6018.2023.03.8.

18. Попович Т. П. Поняття обов'язку: окремі теоретико-правові зрізи. *Актуальні проблеми держави і права. Збірник наукових праць.* 2023. Випуск 100. С. 112-117. DOI: https://doi.org/10.32782/apdp.v100.2023.13.

19. Попович Т. П. Обов'язок крізь призму поглядів представників школи правового реалізму. *Юридичний науковий електронний журнал.* 2024. № 7. С.31-33. DOI: https://doi.org/10.32782/2524-0374/2024-7/5.

20. Попович Т. П. Розуміння обов'язку у світлі соціологічних концепцій права XX століття. *Актуальні проблеми держави і права. Збірник наукових праць.* 2024. Випуск 103. С. 156-163. DOI: https://doi.org/10.32782/apdp.v103.2024.21.

Статті в зарубіжних наукових виданнях:

21. Popovych Tereziia. The idea of obligation in the light of the legal concepts by Marcellus of Padua and Thomas Aquinas. *Visegrad Journal on Human Rights.* 2021. № 5. P. 124-127. ISSN 1339-7915.

22. Popovych Tereziia. The category of obligation in Lev petrazhytsky's psychological theory of law. *Visegrad Journal on Human Rights.* 2021. № 3. P. 209-212. ISSN 1339-7915.

23. Popovych Tereziia. The category of obligation according to Lon Fuller's doctrine. *Visegrad Journal on Human Rights.* 2021. № 4. P. 189 – 193. ISSN 1339-7915.

24. Halas Volodymyr, Popovych Tereziia, Telep Yuliia. Category of obligation in the political and legal heritage of Aristotel. *Visegrad Journal on Human Rights.* 2022. № 2. P. 38-41. ISSN 1339-7915

25. Popovych Tereziia. Understanding the category of obligation through the prism of I. Kant's moral philosophy. *Visegrad Journal on Human Rights.* 2022. № 1. P. 119-122. ISSN 1339-7915.

26. Попович Т. П. Проблематика обов›язків у політико-правовій думці епохи Відродження. *Krakowskie Studia Małopolskie.* 2022. № 4 (36). С.28-43. ISSN: 1643-6911/Czasopismo/2022/379.

Статті в періодичних наукових виданнях, які індексуються в наукометричних базах Web of Sciences та Scopus:

27. Popovych T., Potapchuk A., Rogach O., Dzhuhan V. Legal obligations in the context of human organs and tissues transplantation. *Wiadomości Lekarskie.* 2022. Volume LXXV. Issue 4. Part 2. P. 1013-1018 ***(Scopus).***

28. Popovych T., Zaborovskyy V., Baryska Ya., Pohoryelova Z., Maslyuk O. The nature and features of surrogacy as an assisted reproductive technology. *Georgian medical news*. 2023. № 1. P. 108-112 ***(Scopus).***

29. Popovych T., Blikhar M., Hretsa S., Kopcha V., Shandra B. The Right to be Forgotten as a Special Digital Right. *The Law, State and Telecommunications Review.* 2023. V. 15, № 2. P. 42-53 ***(Scopus).***

Наукові праці, які засвідчують апробацію матеріалів дисертації:

30. Popovych M., Levkulych V., Khodanych Y., Popovych T. *Introducing and Methods of Humanism into Education for Ensuring Quality Sustainable Development. Developing Environmental and Energy Sustainability in the IR 4.0 Era: International Conference on Environmental and Energy Sustainabilities (Seoul (Republic of Korea), May 24-25, 2021).* Edited by Harakan, A.; Jermsittiparsert K. Seoul, 2021. E3S Web of Conferences. Volume 277, id. 06008. P. 1-10. DOI: https://doi.org/10.1051/e3sconf/202127706008 ***(Scopus).***

31. Popovych T., Zaborovskyy V., Buletsa S. and Chepys O. Transhumanism As An Ethical Worldview Model: Prospects For Development. *Digital Transformations and Knowledge Management Across Industries: proceedings of the 42nd International Business Information Management Association Conference (IBIMA), 22-23 November, 2023, Seville, Spain.* Communications of International Proceedings. 2023. Vol. 9. P. 911-916.DOI: https://doi.org/10.5171/2023.4239923.

32. Попович Т. П. Категорія «цінності» у правовому вимірі: окремі аспекти. *Конституційні цінності: правова природа та практика реалізації: збірник тез Міжнародної науково-практичної конференції «Конституційні цінності: правова природа та практика реалізації» (м. Хмельницький, 17 травня 2019 року).* [у 2-х част.]. Хмельницький: Хмельницький університет управління та права імені Леоніда Юзькова, 2019. Частина 2. С.101-105. ISBN 978-617-7572-24-3

33. Попович Т.П., Телеп Ю.В. Поняття обов'язку згідно вчення С. фон Пуфендорфа. *Конституційно-правове будівництво на зламі епох: пошуки оптимальних моделей: матеріали міжнародної науково-практичної конференції (присвяченої 30-тій річниці з дня проголошення незалежності України), м. Ужгород, 23 серпня 2021 р.* Ужгород: Ужгородський національний університет, 2021. С. 218-224. ISBN 978-617-8046-00-2

34. Попович Т.П. Розуміння права у концепції Л. Петражицького. *Інтеграція юридичної науки і практики в сучасних умовах: матеріали Міжнародної науково-практичної конференції (м. Запоріжжя, 20–21 серпня 2021 р.).* Запоріжжя: Класичний приватний університет, 2021. С. 5-7. ISBN 978-966-992-598-5.

35. Попович Т. П. Обов'язок і ціль у концепції І. Канта. *Цінність права як найефективнішого регулятора суспільних відносин: міжнародна науково-практична конференція (м. Харків, 1–2 жовтня 2021 р.).* Харків: Східноукраїнська наукова юридична організація, 2021. 80 с. С. 12-14.

36. Попович Т. П., Бариська Я. О., Телеп Ю. В. Розуміння категорії обов'язку у поглядах французьких мислителів Е. ла Боесі та М. Монтень. *Закарпатські правові читання. Трансформація національних правових систем країн Центральної та Східної Європи в умовах сучасних викликів: Матеріали XIV міжнародної науково-практичної конференції, м. Ужгород, 28–29 квітня 2022 р.* Ужгород: Видавничий дім «Гельветика», 2022. С. 49-52.

37. Popovych T. P. Understanding of the obligation by R. von Jhering in the work «The Struggle for Law». *International scientific conference «The role of legal science in establishing a new world order in wartime and post-war period»: conference proceedings, July 29–30, 2022.* Riga, Latvia : «Baltija Publishing», 2022. P.15-18. DOI: https://doi.org/10.30525/978-9934-26-229-6-3.

38. Popovych T. P. Understanding of the obligation by R. von Jhering in the work «The Purpose in Law». *International scientific conference «New approaches and current legal research»: conference proceedings (November 3–4, 2022. Riga, the Republic of Latvia).* Riga, Latvia: «Baltija Publishing», 2022. P.23-26. DOI https://doi.org/10.30525/978-9934-26-263-0-5.

39. Попович Т. П. Градація обов'язків згідно вчення Г. В. Ф. Гегеля. *Сучасні аспекти модернізації науки: стан, проблеми, тенденції розвитку: матеріали XXVIII Міжнародної науково-практичної конференції, м. Лімасол (Кіпр): ГО «ВАДНД», 07 січня 2023 р.* С. 147-150.

40. Попович Т. П. Обов'язок крізь призму філософсько-правових поглядів римських стоїків. *The 2nd International Scientific Conference «Scientific Research and Experimental Development»: conference proceedings, March 02-03, 2023.* London, England, 2023. P.337-340. DOI: 10.5281/zenodo.7700165. ISBN 978-0-2758-5504-8.

41. Попович Т. П. Уявлення про обов'язки у працях Т. Мора та Т. Кампанелли. *Сучасні аспекти модернізації науки: стан, проблеми, тенденції розвитку: Матеріали XXXIX Міжнародної науково-практичної конференції / за ред. І.В. Жукової, Є.О. Романенка. м. Гетеборг (Швеція): ГО «ВАДНД», 07 грудня 2023 року.* С. 92-96. DOI: https://doi.org/10.52058/39.

42. Попович Т. П. Обов'язок як повинність. *Сучасні аспекти модернізації науки: стан, проблеми, тенденції розвитку: матеріали XLIII-ої Міжнародної науково-практичної конференції / за ред. І.В. Жукової, Є.О. Романенка. м. Пештера (Болгарія): ВАДНД, 07 квітня 2024 р.* С. 78-80. DOI: https://doi.org/10.52058/43.

43. Popovych T. P. Obligation through legal consciousness prism. *Закарпатські правові читання. Сталий розвиток та інституційна спроможність* в *умовах війни: національний та міжнародно-правовий аспекти: Матеріали XVI міжнародної науково-практичної конференції, м. Ужгород, 26–27 квітня 2024 р.* Львів – Торунь: Liha-Pres, 2024. С. 184-186. DOI: https://doi.org/10.36059/978-966-397-377-7-47.

44. Попович Т. П. Обов'язок як міра належної поведінки. *Modern research in science and education: Proceedings of the 10th International scientific and practical conference (May 29-31, 2024. Chicago, USA).* BoScience Publisher. Chicago, USA. 2024. P. 1101-1104. URL: https://sciconf.com.ua/x-mizhnarodna-naukovo-praktichna-konferentsiya-modern-research-inscience-and-education-29-31-05-2024-chikago-ssha-arhiv/ ISBN 978-1-73981-123-5.

45. Попович Т. П. Обов'язок у контексті розуміння «єдності прав і обов'язків». *Topical aspects of modern scientific research: Proceedings of the 10th International scientific and practical conference* (June 13-15, 2024. Tokyo, Japan.). CPN Publishing Group. Tokyo, Japan. 2024. P. 591-596. URL: https://sci-conf.com.ua/x-mizhnarodna-naukovo-praktichna-konferentsiya-topicalaspects-of-modern-scientific-research-13-15-06-2024-tokio-yaponiya-arhiv/. ISBN 978-4-9783419-2-1.