

**МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ**

**НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ  
«ОДЕСЬКА ЮРИДИЧНА АКАДЕМІЯ»**

*На правах рукопису*

УДК 340.1

**ОВЧИННИКОВА Альбіна Петрівна**

**ФЕНОМЕНОЛОГІЯ ПРАВОВОЇ КУЛЬТУРИ:  
ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВЕ ДОСЛІДЖЕННЯ**

Спеціальність 12.00.12 – філософія права

Дисертація  
на здобуття вченого ступеня  
кандидата юридичних наук

**Науковий керівник**  
ДУДЧЕНКО Валентина Віталіївна,  
доктор юридичних наук, професор,

Одеса–2016

## ЗМІСТ

|                                                                                |            |
|--------------------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>ВСТУП .....</b>                                                             | <b>3</b>   |
| <b>РОЗДІЛ 1. ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВІ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ<br/>ПРАВОВОЇ КУЛЬТУРИ .....</b> | <b>10</b>  |
| 1.1. Правова культура в філософсько-правовому дискурсі .....                   | 10         |
| 1.2. Аксиологія в дослідженні правової культури .....                          | 28         |
| 1.3. Соціологічний підхід у дослідженні правової культури .....                | 40         |
| 1.4. Антропологічний поворот у розумінні правової культури .....               | 55         |
| 1.5. Інформаційно-семіотичний підхід до правової культури .....                | 63         |
| <b>Висновки до першого розділу .....</b>                                       | <b>72</b>  |
| <b>РОЗДІЛ 2. ФЕНОМЕНОЛОГІЧНІ ПІДСТАВИ ПРАВОВОЇ<br/>КУЛЬТУРИ .....</b>          | <b>77</b>  |
| 2.1. Правові феномени та їх культурологічний вимір .....                       | 77         |
| 2.2. Статика та динаміка правової культури у феноменологічному<br>вимірі ..... | 107        |
| <b>Висновки до другого розділу .....</b>                                       | <b>127</b> |
| <b>РОЗДІЛ 3. СМИСЛИ ПРАВОВОЇ КУЛЬТУРИ ТА ЇХ<br/>РОЗУМІННЯ .....</b>            | <b>130</b> |
| 3.1. Концепти правової культури: поняття, структура й динаміка ....            | 130        |
| 3.2. Правова культура та правова комунікація .....                             | 148        |
| <b>Висновки до третього розділу .....</b>                                      | <b>164</b> |
| <b>ВИСНОВКИ .....</b>                                                          | <b>166</b> |
| <b>СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ .....</b>                                        | <b>166</b> |

## ВСТУП

**Актуальність теми.** Сучасний філософсько-правовий дискурс не може вважатися повноцінним без звернення до фундаментальних питань зв'язку права та культури, їх взаємозанурення. Соціальну ідентифікацію права може бути всебічно осмислено лише в площині культурного виміру правових феноменів. Це не тільки детермінує вектор розвитку філософсько-правової думки, що характеризується популяризацією правової герменевтики та антропології, а й зумовлює загальну спрямованість філософії права на пояснення того, як культурні процеси впливають на функціонування правової сфери. Значної ваги також набувають проблеми, пов'язані з культурологічним виміром права, що визначається актуальністю пошуку його різноманітних контекстів. У правовій сфері «переломлюються» різні соціальні процеси і часто саме за рахунок права вони набувають інституціоналізації. Правова культура утворює особливий пласт соціальної реальності, що уможливорює подібні «рефракції» (П. Бурдьє).

У той же час категорія правової культури у вітчизняній юриспруденції, як і в юриспруденції більшості постсоціалістичних країн, виявляється монополізованим об'єктом дослідження в рамках загальнотеоретичної юриспруденції, рідше – соціології права. Такий стан речей не сприяє усвідомленню глибинних пластів і вимірів правової культури з точки зору її впливу на формування та закріплення правової реальності.

Незважаючи на те, що правова культура в останні роки набула значної популярності як предмет дисертаційних досліджень й окремі її аспекти розкриті в дисертаціях І. П. Зеленко, В. В. Карпуніної, А. С. Нікуліна, І. В. Осики, Р. А. Сербина, А. В. Скуратівського та ін., можна констатувати, що значна кількість філософсько-методологічних проблем, пов'язаних із цим концептом, лишаються нерозв'язаними. Як уявляється, це зумовлює необхідність виходу за рамки звичної для теорії та соціології права

методології та пошук відповідних підходів у сфері філософсько-правової рефлексії.

Феноменологія як актуальний метод сучасної філософії права пропонує ряд інструментів, що дозволяють подолати однобічність осмислення правової культури. Розробка феноменологічної концепції правової культури покликана допомогти заповнити прогалину в філософсько-правових знаннях, пов'язану з невикористанням цієї категорії для пояснення специфіки сучасного права.

**Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами.** Дисертація виконана відповідно до теми науково-дослідної роботи Національного університету «Одеська юридична академія» на 2011–2015 рр. «Теоретичні та практичні проблеми забезпечення сталого розвитку української державності та права» (державний реєстраційний номер – 0110U000671) і плану науково-дослідної роботи кафедри загальнотеоретичної юриспруденції «Наступність та оновлення як тенденція розвитку держави і права сучасної України».

**Мета і задачі дослідження.** Мета дисертаційного дослідження полягає у виробленні цілісної феноменологічної концепції правової культури. Задля досягнення цієї мети в роботі поставлено ряд задач:

визначити проблемний простір правової культури як предмета філософсько-правового дискурсу;

виявити характерні риси філософського (аксіологічного) підходу до розуміння правової культури;

охарактеризувати загальні ідеї соціологічного підходу до розуміння правової культури;

розкрити зміст антропологічного повороту в розумінні правової культури;

сформулювати постулати інформаційно-семіотичної концепції правової культури;

показати специфіку правової феноменології як сфери осмислення правової культури;

окреслити сферу культурологічного виміру правових феноменів;

розкрити феноменологічні аспекти статичності та динаміки правової культури;

охарактеризувати концепти правової культури, показати їх структуру та динаміку, зв'язок із мовою сучасного права;

виявити зв'язок між правовою культурою та правовою комунікацією в сучасному суспільстві.

*Об'єктом дослідження* виступає правова культура як філософсько-правова категорія.

*Предмет дослідження* – феноменологічний вимір правової культури.

*Методи дослідження.* Під час написання дисертації було використано підходи і методи, притаманні некласичній (сучасній) філософії права, які застосовувалися на основі принципу міждисциплінарності. Використання антропологічного підходу (пп. 1.4, 2.2) дозволило показати плюралістичний характер правової культури, неможливість її зведення до суми правових феноменів і правових традицій. Семіотичний підхід було використано для характеристики відповідної концепції правової культури (п. 1.5), а також для виявлення специфічних рис правової комунікації в рамках правової культури (п. 3.2). Аксіологічний підхід дозволив розглянути правову культуру з точки зору її ціннісних параметрів (п. 1.1) і з позицій ціннісної визначеності культурного осмислення права (п. 2.1). Базовим методом, що його було використано у дослідженні, став феноменологічний, за допомогою якого було визначено зміст правової культури як зв'язаності культурних концептів (п. 3.1), показано її статичність та динаміку. Також у роботі використано загальнонаукові методи: системний, аналогії, екстраполяції, порівняння тощо.

*Теоретична основа дисертації.* Доктринальну базу дослідження склали праці вітчизняних і зарубіжних спеціалістів у сфері проблем правової культури, серед яких особливо слід виділити: С. С. Алексєєва, О. М. Балінську, О. М. Барусова, В. А. Бачиніна, В. С. Бігуна, Ю. Ю. Ветютнева, М. М. Вопленко, К. В. Горобця, Р. Дворкіна, З. Н. Каланадришвілі, Д. А. Керімова, А. А. Козловського, О. М. Литвинова, С. І. Максимова, В. С. Нерсесянца, Ю. М. Оборотова, О. І. Овчиннікова, Р. А. Познера, О. В. Полякова, О. Є. Проць, П. М. Рабиновича, Р. А. Ромашова, В. П. Сальникова, А. П. Семітко, С. С. Сілбі, С. М. Скуріхіна, М. Б. Смоленського, Е. Ф. Усманова, Ю. Хабермаса, І. Л. Честнова, Д. Л. Кольмана (D. L. Coleman), Дж. С. Фішера (J. C. Fisher), Л. М. Фрідмана (L. M. Friedman), Г. П. Гленна (H. P. Glenn), Б. Холла (B. Hall), К. Н. Левелліна (Karl N. Llewellyn), Н. Мейзі (Naomi Mezey), М. Дж. Озіл (M. J. Osiel), Дж. Дж. Сейвелсберга (J. J. Savelsberg), Е. Уотсона (A. Watson), Дж. Б. Уайта (J.B. White) та ін. Варто згадати й спеціалістів у сфері соціології та філософії культури: Дж. Александера, А. Бергсона, П. Бурдьє, Е. Гідденса, Ж. Дельоза, Ж. Дерріда, Е. Кассіра, К. Касторіадіса, М. Мамардашвілі, П. Рікера, П. Сорокіна, Ю. С. Степанова, Ш. Ейзенштадта та ін.

**Наукова новизна отриманих результатів.** Наукова новизна дослідження полягає в тому, що в ньому вперше розроблено цілісну феноменологічну концепцію правової культури. Основні позиції наукової новизни може бути конкретизовано у таких положеннях:

***уперше:***

доведено, що концепти правової культури є змодельованими культурним досвідом суб'єкта права, що пояснює популяризацію в юриспруденції напрямів досліджень, які намагаються виявити ці контексти: «право і література», «право у кінематографі», «право і мультикультуралізм», адже розглядаючи правові феномени з позицій позаправового досвіду, тим

самим ініціюється деструкція раціональних схем правопізнання, що є передумовою феноменологічної редукції;

обґрунтовано релевантність феноменологічної методології проблемам осмислення правової культури, у зв'язку з чим розкрито зміст правової культури як системи концептів, в яких поєднуються універсальні та соціокультурні смисли правової реальності, і які утворюються як згустки безпосереднього правового досвіду суб'єктів права в їх інтерсуб'єктивній взаємодії;

визначено зміст і форму буття концептів правової культури, продемонстровано їхню багатшарову природу: концепт правової культури розкриває нові пласти свого змісту при зануренні в нього, коли спочатку проявляється його буквальний зміст (концепт тотожний поняттю), потім – пасивний (концепт як форма історичної колективної пам'яті) і нарешті – активний (концепт як інструмент інтерпретації правової реальності);

розкрито значення концептів правової культури для правової комунікації, за допомогою чого пояснено феномени колективної пам'яті в праві, культурного захисту і динаміки правової культури;

розроблено методологічні засади застосування культурологічного підходу до права, який є стратегією дослідження правової реальності, націленою на виявлення його позаправових контекстів, в яких переломлюються семіотичні, герменевтичні та антропологічні аспекти права;

***удосконалено:***

філософсько-правові інтерпретації правової культури, зокрема в аспекті її взаємозв'язку з правовою комунікацією та іншими правовими феноменами;

методологічні аспекти правової феноменології, особливо з точки зору її використання для аналізу правової культури, її структури, змісту, статичності та динаміки;

вчення про правові концепти в ракурсі їхніх відмінностей від правових понять і категорій;

***набули подальшого розвитку:***

ідеї семіотичної концепції правової культури з точки зору впливу правової культури на правову комунікацію;

питання типологізації концепцій правової культури у розрізі з'ясування релевантності її аксіологічних, соціологічних, антропологічних та інформаційно-семіотичних теорій потребам та цілям філософсько-правових рефлексій концептів правової культури та їх динаміки;

уявлення про статику та динаміку правової культури з позицій ідей формування колективної пам'яті про право та її збереження в умовах міжкультурної взаємодії.

**Практичне значення отриманих результатів.** Результати й висновки дисертації може бути використано в: науково-дослідній сфері – для подальшого поглиблення уявлень про природу та функції правової культури як філософсько-правової категорії, для розвитку правової феноменології як актуальної методологічної програми сучасної філософії права; освітній сфері – для вдосконалення та доповнення навчальних курсів з дисциплін «Філософія права», «Загальнотеоретична юриспруденція», «Теорія держави та права», «Історія філософії права» та ін.; у правотворчій і правозастосовчій сферах – для вироблення нормативних моделей культурного захисту й механізмів збереження культурної колективної пам'яті.

**Апробація результатів дослідження.** Основні положення дисертаційного дослідження обговорювалися на засіданнях кафедри загальнотеоретичної юриспруденції Національного університету «Одеська юридична академія», а також в рамках всеукраїнських і міжнародних конференцій: «Twórczość i dialog – teoria i praktyka. Intelktualiści i młoda inteligencja w Europie przemian» (Варшава, 11–13 вересня 2004 р.); «Правове життя сучасної України» (21–22 травня 2010 р., 20–21 травня 2011 р., 20–21 квітня 2012 р.; 16–17 травня 2014 р.); «Актуальні проблеми філософії права: правова аксіологія» (Одеса, 9 грудня 2011 р.); «Питання удосконалення



методології сучасної юриспруденції» (Одеса, 20–21 березня 2012 р.); «Теоретичні та практичні проблеми забезпечення сталого розвитку державності та права» (Одеса, 30 листопада 2012 р.); «Актуальні проблеми філософії права. Аксіосфера права та держави» (Одеса, 12 грудня 2012 р.); «Людина, суспільство, політика: актуальні виклики сучасності» (13–14 лютого 2015 р.).

**Особистий внесок здобувача.** Дисертація є самостійною роботою здобувача, усі висновки й положення розроблені ним самостійно. У співавторстві опубліковано один розділ в колективній монографії, в якому обґрунтовується релевантність загальної параметричної теорії систем проблемам юриспруденції.

**Публікації.** Результати дослідження відображено в 21 публікації, із яких 7 опубліковані у фахових виданнях (у тому числі 1 – в зарубіжному виданні), чотирьох монографіях, із яких одна – індивідуальна і три – колективні, а також у 10 інших публікаціях.

## **РОЗДІЛ 1**

### **ФІЛОСОФСЬКО-ПРАВОВІ ІНТЕРПРЕТАЦІЇ ПРАВОВОЇ КУЛЬТУРИ**

#### **1.1. Правова культура у філософсько-правовому дискурсі**

Питання культурного виміру права пов'язані з тим, яке місце правові феномени займають у культурному коді суспільства, в чому виражається цінність права на фоні все зростаючого значення правових інститутів для розвитку демократії, нарешті, в чому точки зіткнення права та культури залишаються незмінно актуальними для філософії права. Мабуть, можна стверджувати, що вся історія філософсько-правової думки так чи інакше пов'язана з проблемою співвідношення права та культури.

На цьому фоні зрозуміле значення концепції правової культури як однієї з найбільш значущих і складних для розкриття природи права. Як граничне правове поняття, яке визначає саме поняття правового, виступає, за висловлюванням Г. Роттлейтера, «граничними основами права» [255, р. 783], правова культура тим самим виявляється одним із концептів юриспруденції, зміст якого визначити дуже складно. Це пов'язано з тим, що формування сучасної методології розуміння права вимагає врахування множинності його природи та неможливості звести до одного поняття, навіть надто широкого. З цих позицій плюралізм, як визначальний принцип філософсько-правового та загальнотеоретичного дискурсів, має своєю метою показати гносеологічну множинність самого поняття права. Саме тому висловлюються думки, що різні юридичні категорії, які використовують для відображення правової сфери, різняться не стільки змістом і об'ємом, скільки сферою використання. Так, С. І. Максимов стверджує, що категорія «правова система» типова для загальнотеоретичної рефлексії права, в той час як категорія «правова реальність» більшою мірою притаманна

філософсько-правовому дискурсу [95, с. 14]. Іншими словами, поняття «правова система», «правова реальність», «правова культура», «правове життя» націлені на те, щоби виразити ідею права в формі її співвіднесеності з буттям, із реальним, наявним правом, яке має характерні риси та властивості.

Незважаючи на те, що в сучасній юриспруденції є достатньо якісні дослідження правової системи, правової реальності й т. ін., незмінно актуальним залишається питання категоріального статусу правової культури. При всьому різноманітті підходів до цього фундаментального феномену правового життя будь-якого суспільства слід констатувати, що проблема його змістовного наповнення, функціонування, теоретичного та філософсько-правового осмислення залишається відкритою. Причина такого незгасимого інтересу до правової культури визначається тим, що остання виступає, передусім, як інтерсуб'єктна сфера людського життя, постає в якості системи концептів як особливих смислів, які утворюють грані між правовими та неправовими рефлексіями.

С. І. Нефьодов і М. С. Нефьодова відмічають, що до теперішнього часу визначення поняття «правова культура» характеризувалися трьома обставинами: по-перше, основні дефініції цього терміна були дані в 60–80-ті рр. ХХ ст. і представлялися в основному через концепцію «соціалістична правова культура», пізніше до цієї проблеми практично не зверталися, хоча суспільні відносини зазнали значних змін, і раніше вироблена теоретична конструкція соціалістичної правової культури втратила свою актуальність і застосування; по-друге, розроблення цього поняття проводилося в основному з прикладних позицій без урахування соціально-філософського аспекту проблематики культури, що, зокрема, було наслідком неприйняття комплексного плюралістичного підходу до феномену правової культури, що часто межувало з прямим запереченням так званих «буржуазних» концепцій; нарешті, по-третє, в нинішній час у

вітчизняному правознавстві хоча й активізувалися процеси дослідження правової культури, однак вони характеризуються вузькою направленістю, пов'язаною, в основному, з професійними аспектами юридичної діяльності [112, с. 242].

Втім, уявляється, що концептуалізація правової культури в сучасній загальнотеоретичній юриспруденції та філософії права має значно серйозніші вади, які виходять далеко за межі наукового дискурсу та пошуку нових шляхів до розуміння цього надскладного поняття. Можна говорити, що недоліками більшості сучасних досліджень правової культури є: відсутність переконливої комплексної методологічної основи розгляду права в контексті його культурного виразу, що пов'язано з багатогранністю базових понять «право» й «культура»; невизначеність сфери існування та змістовного наповнення правової культури, внаслідок чого в одному випадку мова йде про правову культуру в цілому, в іншому – про правову культуру суспільства, в третьому – про правову культуру особистості й т. д.; відсутність якого-небудь переконливого та методологічно коректного обґрунтування структури даного поняття.

Можна погодитися з твердженням К. Ф. Амірова, що при визначенні змісту правової культури є два основні підходи, зв'язані з тим, яке слово в цьому понятті виступає базовим – перше («правова») або друге («культура»). Незважаючи на те, що перше враження свідчить про мінімальну різницю цих підходів, насправді вони мають декілька суттєвих відмінностей, адже тут питання стоїть про розподіл акцентів. Саме тому в будь-якому понятті, яке складається з кількох слів, завжди існує ключове слово, і є слова-предикати, які вказують на ту чи іншу властивість ключового слова. У цьому зв'язку відповідно до правової культури пропонується в якості ключового слова виділяти культуру, тому що це іменник, у той час як інші частини мови (прикметник, дієслово тощо) лише вказують на додаткові параметри культури [8, с. 90].

Дійсно, сама постановка питання про правову культуру занурює будь-якого дослідника в пучину різноманітних інтерпретацій культури як такої. Неможливість (а на думку багатьох учених і непотрібність) визначення культури викликана тим, що в більшості випадків мова йде не про вибудовування дефініцій, а про пошук якої-небудь прийнятної метафоричної форми вираження асоціацій з культурою. Саме тому граничні дефініції культури в тому чи іншому ступені тяжіють до найбільш важливих елементів існування людини, які характеризуються при цьому надперсональністю. Так, стверджується, що культура – це система надбіологічних програм людської життєдіяльності, які історично розвиваються та забезпечують відтворення та зміну соціального життя в усіх його проявах (В. С. Стьопін) [114, с. 341]. При цьому типово, що культура завжди зв'язується зі суспільством, оскільки поза ним вона немислима (звідси відоме протиставлення «культура – натура», яке підкреслює різницю між натуральним і штучним у житті людини). Саме тому одне із найважливіших питань існування культури – її співвідношення з суспільством. Із одного боку, можна стверджувати, що культура не тотожна суспільству, а є лише одним із аспектів соціальної реальності (інакше не потрібні були б два терміни для визначення одного явища). З другого боку, культура пронизує всі без винятку стани соціального життя, й тому немає ні одного соціального феномена, який був би цілком ізольований від її впливу, зовсім автономний по відношенню до її цінностей.

Культура повинна бути інтерпретована, передусім, як та частка природи, яка перероблена (відтворена) людиною, включаючи й природу самої людини. Останнє можна продовжити наступним чином: інстинкти, пристрасті тощо. (у дусі психологічної теорії Л. І. Петражицького) «окультурюються», тобто оброблюються у співвідношенні з «іншими», з їх устремліннями та потребами, починають формуватися як обмежувальні принципи, а тому

сам факт цього обмеження (вже як права) робить культуру правом чи право виступає як феномен культури. Тому тут надзвичайно важливу роль відіграють процеси раціоналізації, тобто переведення об'єктів сприйняття, вражень і будь-яких реакцій людини на явища навколишнього світу з конкретних уявлень (міфологічної художньо-образної системи) в абстрактні поняття (раціоналізовану наукову систему). Величезні успіхи науки нового часу та втілених нею досягнень у техніці хоча й породили явну переоцінку цих досягнень («незавершений проект Модерна» [194]), тим не менш вплинули й на соціум. Іншими словами, концепції природного права, а це концепції філософсько-правові, втілили, перш за все, гуманістичні інтенції історичного процесу, що означає зростання ролі (та усвідомлення цієї ролі) головної цінності культури – самої людини. Поступово абстрактна філософська ідея прав людини («невідчужених природних прав людини») втілюється в юридичних документах і в середині XX віку отримує формальне світове визнання («Загальна декларація прав людини») [90, с. 20–22].

Розгляд права як феномена культури виявляє природну дихотомію в процесах його функціонування, яка залежить від факторів, які найбільш адекватно описані в термінології, запропонованій А. Бергсоном [26] і плідно використаній К. Поппером [145]. Ця термінологія сьогодні загальноновизнана й широко використовується: мова йде про «традиційне суспільство» та «відкрите суспільство». Власне кажучи, це запитання можна звести до персоніфікації як вираження цінності кожної людини, кожної особистості. Тут, звісно, плідотворною видається культурно-історична схема, яка має граничне вираження у протиставленні понять «Схід» і «Захід» як культурних ареалів, перш за все, в ставленні до людини, цінності її життя, ставлення до її творчих потенцій і ролі в організації соціума. Вертаючись до термінології Бергсона – Поппера, ми маємо справу з «традиційним» і «відкритим» суспільством, а значить із якимись

принципами і розвитком, і протиставленням. У цьому сенсі культура залежна від суспільства, але вона ж і визначає його, формує його глибинні шари, ідеї.

Правова культура, як і культура загалом – духовне явище. Та й у змісті самої правової культури виявляються її матеріалізовані об'єктивовані елементи, за якими ми вивчаємо історію правової культури та судимо про неї. Серед таких елементів – видатні пам'ятки права: *Habeus Corpus act*, наполеонівські *Code Civil* і *Code Penale*, Декларація незалежності США 1776 р., Декларація прав людини та громадянина 1789 р., яка складає й донині частину діючої Конституції Франції. Правова культура не існує *per se*. Вона виникає чомусь і для чогось. Подібно до того як фізична культура має своєю метою підтримання здоров'я людей, культура праці переслідує створення сприятливих умов виробництва та, як підсумок, підвищення виробництва праці та якості виробленого продукту. Метою правової культури є впорядкування вчинків людей, забезпечення стабільності в суспільстві та захист особистості від усякого свавілля, від кого б воно не виходило [64, с. 104–105].

Безсумнівно, першочергова проблема, зв'язана з побудовою сучасної концепції правової культури, міститься в пошуку висхідних точок, постулатів, спираючись на які можна створити якісну філософсько-правову конструкцію правової культури. Саме в цьому зв'язку спір про те, в якому сенсі треба розглядати правову культуру, в чому її зміст, як вона співвідноситься з іншими гранично широкими правовими поняттями (право, правова реальність, правове життя, правова система й т. ін.) – це одна з найбільш комплексних, глибоких і неоднозначних проблем сучасної юриспруденції.

В юридичній літературі часто зустрічається думка, що правова культура – це елемент правової системи, який представляє собою соціальний феномен, що відображає, породжує та моделює правове життя в усьому його

різноманітні [135, с. 75]. У цьому контексті важливо визначити, як співвідноситься категорія правової системи з поняттям «правова культура». Так, Н. В. Разуваєв пише про не самодостатність правової системи, що обумовлює необхідність існування якоїсь метасистеми. Саме подібного роду метасистемою, яка включає в себе правову систему та визначає її найбільш суттєві якості та властивості, виступає правова культура [150].

С. П. Котковець, досліджуючи співвідношення категорій «національна правова система» й «національна правова культура», доходить таких висновків. Правова культура визначається рядом факторів різноманітного характеру, які обумовлюють своєрідність конкретної соціальної спільноти. Своєрідність у свою чергу детермінується такими умовами як: особливість національного менталітету й правосвідомості, превалюючий тип праворозуміння, обумовлений національною правовою традицією, ціннісні пріоритети в юридичній діяльності тощо. Правова ж система – комплекс соціально-юридичних компонентів різної природи, який характеризується відносною самостійністю та стабільністю, якісною визначеністю, кожний із компонентів якої має власну функціональну навантаженість у рамках правової системи. Категорії «національна правова система» та «національна правова культура» не можна розглядати як тотожні. Правова система відображає стан цілісності комплексу юридичних явищ, а правова культура – ціннісно-якісний аспект правової реальності, індивідуальність тієї чи іншої правової системи [82].

Яким же чином правова культура співвідноситься з правовою реальністю? Щоб відповісти на дане питання, необхідно розглядати правову реальність у визначеному деонтологічно-онтологічному просторі, полюсами якого виступають: норма – факт; ціль – дія; цінність – предмет; ідеал – дійсність [98, с. 462]. Кожна вісь із названих породжує свій простір, у межах якого відбувається осмислення правової реальності. Вісь «норма – факт» породжує парадигму класичного юридичного позитивізму та відповідну йому



науку – нормографію чи, точніше, нормологію [115]; вісь «ціль – дія» – утилітарно-прагматичну концепцію права, відому як правовий прагматизм, правовий утилітаризм, реалістична школа права, правовий соціологізм і т. ін.; вісь «ідеал – дійсність» – ідеологічні концепції права, найрізноманітніші залежно від правових ідеалів (ліберальні, нацистські та ін.).

Щоб «ввійти» в парадигму правової культури, необхідно використати вісь «цінність – предмет». Простір, який вона породжує, створює соціокультурний простір права, або простір правової культури. Об'єкти правової реальності можуть виступати елементами правової культури тільки тому, що вони, по-перше, мають визначену цінність, а по-друге, мають визначені межі й існують у просторі та часі. Таким чином, до об'єктів правової культури належать тільки ті об'єкти правової реальності, які представляють деяку цінність для суб'єкта права.

Можна погодитись із цим підходом Г. В. Мальцева. Однак заслуговує на увагу й альтернативна точка зору. Так, на думку В. А. Бачиніна, правова реальність виступає в двох основних формах: об'єктивній (правові відносини та соціальні інститути та організації, які їх обслуговують) і суб'єктивній (сфера правосвідомості з її нормами та цінностями) [23, с. 118]. М. П. Орзіх вважає, що об'єктивним феноменом право «виступає тільки гносеологічно: як явище, яке існує поза та незалежно від свідомості суб'єкта, який пізнає, в якості «соціальної реальності»..., «юридичного буття»..., «об'єктивної реальності»... Цим вичерпується об'єктивність права» [133, с. 117]. М. М. Цимбалюк теж стверджує, що реальність права неможливо віднести ні до суб'єктивної, ні до об'єктивної реальності, оскільки в першому випадку воно має зовнішні опредмечені форми, а в другому – ідеальний характер. На думку вченого, «право конститується через взаємодію цих реальностей, а тому не зводиться ні до одної зі сторін цієї взаємодії» [198, с. 23].

З цієї точки зору надзвичайно важливою задачею стає визначення центру та периферії правової культури, оскільки саме в їх дихотомії проявляється розуміння того, звідки в те чи інше суспільство приходять визначені концепти та смисли. Одні з найавторитетніших дослідників проблем центру та периферії в соціології – Е. Шилз і Ш. Ейзенштадт – підкреслювали значимість саме культурно-ціннісного сприйняття центр-периферійних зв'язків. Як Е. Шилз, так і Ш. Ейзенштадт проводять функціональну та структурну відмінність між ціннісно-смысловими (символічними) та інституціональними сферами взаємодії центру та периферії в рамках імперських і імперсько-феодальних структур. Таким чином, на відміну від А. Тойнбі, вони розглядають імперське утворення не як тимчасовий засіб підтримки життєздатності цивілізацій, а як спільно та паралельно функціонуюче утворення. Характерною рисою цих утворень є їхня внутрішня динаміка, обумовлена складною взаємодією різних факторів, у тому числі ступенем диференціації політичних і соціальних структур, характером духовних орієнтирів (поцейбічні та потойбічні), структурою духовного інституту тощо [211, с. 212]. Ейзенштадт розглядає і патрімоніальні режими як структури, в яких поєднуються політичні та ідеологічні функції, однак наявність різних великих традицій сприяло розширенню меж плюралізму соціокультурного життя.

На цю обставину вказує також О. С. Мельничук, коли пише про формування специфічної правокультурної цілісності на рівні навіть окремих міст, що обумовлює, у тому числі, їх несхожість і різне ставлення городян до правових норм і принципів [104]. Такий хронотопний характер правової культури повністю залежить не тільки від місця, в якому народжуються ті чи інші смисли, а й від часу, адже, як вірно відмічає І. Г. Оборотов, «концептуально правовий час зв'язаний, у першу чергу, не з психікою, а з

розумом, поскільки є результатом умоглядних конструкцій, плодом логічних висновків» [117, с. 227].

Як можна побачити, різні інтерпретації правової реальності, по суті, актуалізують також питання правової культури: і правова реальність, і правова культура, і правова система постають як форми існування, зовнішнього вираження права. Без цих форм право існує лише на рівні ідеї, максимально абстрактної, й у той же час надто конкретної (наприклад, ідея кантівського категоричного імператива). У той же час не можна не погодитись із думкою, що питання про реальність права само по собі вельми неоднозначне. Право може тлумачитися як об'єктивна реальність (незалежно від того, що саме вкладається в це поняття – природа (Б. Спіноза), сутність людини (Т. Гоббс, Дж. Локк, Ж.-Ж. Руссо), Бог (Тома Аквінський) і т. д.).

Привнесення в юриспруденцію неklasичних ідей, яке почалося з робіт І. Канта, перенесло акценти на суб'єкт, що в ХХ сторіччі кристалізувалося в апологію ідеї прав людини. Для неklasичної юриспруденції яскраво вираженими є дві методологічні установки. По-перше, суб'єктивне право починає розглядатися як первинне по відношенню до об'єктивного права, тобто відбувається поступове висування суб'єкта в центр правової сфери. По-друге, картина правового світу, яка раніше мислилася в поняттях об'єктивного, доповнюється значущим суб'єктивним компонентом. Іншими словами, право перестає мислитися виключно як атрибут соціальної реальності, також постає як реальність суб'єктивна, центрована довкола суб'єкта. Таким чином, у неklasичному світогляді, породженому філософією модерну, головною ідеєю стає суб'єктоцентризм із яскраво вираженим антропологічним ухилом [33, с. 183].

У той же час серед основоположних принципів постнеklasичної юриспруденції особливе місце належить принципу додатковості. Сьогодні складно говорити про його остаточну юридизацію, оскільки саме

його використання по відношенню до сфер права та держави досить неоднозначне. З одного боку, принцип додатковості використовується у тому його вигляді, який у природничих науках відомий як «принцип невизначеності Гейзенберга» і говорить про двоїстість системного опису об'єкта. На цій основі формулюються сучасні інтегративні теорії праворозуміння (лібертарно-юридична, комунікативна, ціннісно-нормативна). Інша, ширша, інтерпретація принципу додатковості полягає у так званому «парадоксі спостерігача», сенс котрого полягає у тому, що система, яка знаходиться в одній системі відліку зі спостерігачем, змінює свій стан у результаті спостереження (як у мікросвіті, так і в макросвіті). З точки зору феноменології розкрив зміст парадокса спостерігача М. К. Мамардашвілі: «світ не може повернутися у колишній стан, тому ми не можемо знати про те, яким він був до того, як він *вже* змінився, *вже* сприймався, *вже* спостерігався» [99, с. 53].

Таке розуміння принципу додатковості можливе й у юриспруденції. Використання різних підходів до розуміння права, інтеграція різних концепцій праворозуміння, плюралізм наукових теорій права – все це наводить на думку про те, що право не просто по-різному розуміється, а й постає перед різними спостерігачами в різних іпостасях (наприклад, потерпілий і обвинувачений, правокористувач і суб'єкт права). З цих позицій Ю. Ю. Ветютнев стверджує, що поняття права як ключової ідеї всієї філософії права не стільки відкривається, подібно фізичному закону, скільки конструюється [35, с. 9].

Подібна інтерпретація принципу додатковості наводить на парадоксальний, на перший погляд, висновок – у права немає об'єктивної реальності. Реальність права – *інтерсуб'єктна*, тобто воно – конвенціональна система норм і цінностей, які є результатом домовленості. Таку конвенціональність І. Л. Честнов називає ключовою характеристикою правових понять [202, с. 43]. Однак це – чи не єдина сфера прояву

конвенціональності. Можна стверджувати, що все право так чи інакше можливо розглядати як домовленість юристів, яка може змінювати свій зміст залежно від ситуації [42].

І знову в цьому зв'язку виникає проблема правової культури. Питання про те, чи існує вона об'єктивно, чи ж її реальність суб'єктивна? Чи можна вважати правову культуру інтерсуб'єктивним явищем? Навіть незважаючи на те, що за цією тематикою написано багато монографій, статей, навчальних посібників [38; 66; 70; 134; 159; 161; 165; 166; 168; 169; 174; 180; 210], можна констатувати її невичерпність, тому що до сьогоденного дня цілісного концептуального осмислення правової культури так і не було вироблено.

Як відмічає С. С. Сілбі, з урахуванням того, наскільки розмитим був первісний термін, не дивно, що серед дослідників, котрі використовували його в своїх практичних роботах, виникли розбіжності. Основним комнем спотикання стало двоїсте трактування культури: культура може виступати як теоретичне поняття у рамках добре розробленої теорії соціальних відносин або розглядатися вужче як явище, яке можна виміряти. Коли термін «культура» використовувався у практичних дослідженнях у якості основного, його значення автоматично звужувалось. Виникали питання й щодо різниці між культурою у цілому та правовою культурою в тих випадках, коли термін «правова культура» використовувався недостатньо конкретно, у зв'язку з чим складалося враження, що правовий аспект даного поняття потребує додаткового прояснення. Деякі дослідники відстоювали точку зору про те, що правова культура виробляється акторами-професіоналами в сфері права, а значить, із найбільшою ефективністю її можна вивчати саме через діяльність цих професіоналів. Однак інші стверджували, що такі обмеження позбавлять науку тих теоретичних переваг, які можна було б здобути з даного терміну, якщо розглядати його як спробу встановити відповідності між правом і повсякденним життям.

Р. Коттеррелл запропонував найбільш повний критичний аналіз терміну «правова культура». На його думку, «все, що стосується правових інститутів і змістовного боку права, слід розглядати у взаємозв'язку з тими соціальними умовами, які їх породили. У цьому смислі право – це дійсно вираження культури». Тим не менш, Коттеррелл не готовий прийняти термін «правова культура», якщо його не можна диференціювати серед інших форм соціального контролю чи нормативної діяльності. Лавіруючи між «безкомпромісним правовим плюралізмом», у якому «право практично зливається з іншими соціальними нормами», та надто вузьким, гранично спрощеним розумінням державного права, Коттеррелл шукає золоту середину, беручи до уваги взаємний вплив культури й права та зберігаючи при цьому розуміння специфіки правових форм і доктрин [252, р. 28–29].

Так, на думку авторитетного дослідника проблеми правової культури З. Н. Каланадрішвілі, до 90-х років XX віку комплексне визначення поняття «правова культура», яке відповідало б його сутнісному змісту, було відсутнє. Воно навіть не розглядалось у відношенні з такими категоріями, як духовність у її філософській, соціальній і правовій інтерпретації. Більшість визначень іноді носило чисто прикладний характер, а значна частина вчених того часу вважали, що правова культура представляє собою визначене ставлення людей до права, яке виражає знання та розуміння права, а також усвідомлення необхідності виконувати його вимоги [70, с. 112]. Загалом у радянський період до визначення правової культури підходили з двох боків: із позиції ідейно-правового стану суспільства (на визначеному етапі його розвитку) та з точки зору сукупності знань права, вміння застосовувати закон і повага до нього. У результаті такого підходу до розуміння явища, яке розглядаємо, зовнішня форма його вираження та внутрішній зміст існують ніби незалежно одне від одного. Останнє не зовсім відповідає логіці речей, так як через засвоєння предметних форм у

юриспруденції, тобто й правових норм, і нормативних актів, і суспільної правосвідомості тощо, відбувається розвиток особистісної форми культури людини (збагачуються його правові знання, виробляється вміння застосовувати закон, поважати його) [160].

Якщо говорити про історії західної правової думки в контексті становлення самого поняття «правова культура» та його наукового дискурсу, то неможна не згадати Л. Фрідмена, котрий запропонував ввести термін «правова культура», щоби підкреслити той факт, що право краще за все розуміти й трактувати як систему, продукт соціальних сил і їх джерело. Фрідмен є «батьком-засновником» американської науки про соціум та право. У своїх дослідженнях він намагався розкрити значення моделей поведінки, які раніше не відносилися до правової діяльності, хоча й грали важливу роль у формуванні права в його традиційному розумінні. Право може визначатися як «набір правил чи норм, писаних або неписаних, про те, що слід вважати правильною чи неправильною поведінкою, про обов'язки та права» [227, р. 2]. Однак, на думку Фрідмена, цей традиційний підхід перебільшує автономність і ефективність «писаного права», не враховуючи при цьому значущість і завбаченість того, що звичайно іменується «законом у дії». Вивчаючи «закон у дії», Фрідмен запропонував модель системи – неперервної поворотної петлі, яка є комплексом структур, які обробляють висхідні дані (потреби та ресурси соціуму) та повертають у соціум кінцевий продукт (функції). Фрідмен виділив три центральні компоненти правової системи: 1) соціальні та правові сили, які тиснуть на закон і тим самим «створюють право», це - вихідні матеріали; 2) сам закон – набір структур і правил, через які проходить вихідний матеріал і які його переробляють; 3) вплив закону на поведінку людей, це кінцевий продукт або функції системи. «Звідки з'являється право та які функції воно виконує – перший і третій компоненти – ось що є предметом соціології права» [228, р. 3].

Фрідмен обрав термін «правова культура» для того, щоб визначити предмет соціології права. Правова культура визначається як «соціальні сили, які невідомо формують закон», «ті частини загальної культури – звичаї, погляди, способи мислення та діяльності, які або посилюють дію закону, або, навпаки, послаблюють його» [228, р. 15]. У якості аналітичного терміну «правова культура» підкреслює роль тих дій, які чиняться «за умовчання» та сприймаються як належне. Вони спираються на взаємодію між правовою системою та навколишнім середовищем. У якості описового терміну «правова культура» означає ряд взаємопов'язаних явищ – знання законів і ставлення до правової системи в суспільстві, а також моделі поведінки громадян у ставленні до правової системи. Сюди входять і судження про справедливість закону, його легітимність і корисність. Наскільки явно моделі поведінки та установки проявляються в суспільстві та наскільки сильно вони варіюються залежно від групи чи держави, настільки, на думку Фрідмена, й можна говорити про правову культуру (культури) груп, організацій і держав [228, р. 194].

Як приклад варіативності, яка існує всередині правових культур, Фрідмен виділив внутрішню правову культуру «інсайдерів» – професіоналів, котрі працюють у цій системі, в протилежність зовнішній правовій культурі громадян, які взаємодіють із системою. Як сукупність «ідей, цінностей, очікувань і установок по відношенню до права та правових інститутів, яких дотримується суспільство чи його частина», правова культура покликана визначити явища, які в принципі можуть піддаватися виміру [228, р. 34]. Хоча Фрідмен ніколи детально не розробляв теорію правової культури, він кілька разів переформулював цю дефініцію у своїх текстах і був переконаний, що термін «правова культура» необхідний як «спосіб вмістити ряд явищ в одну вельми загальну категорію» [227, р. 33].

На Заході правова культура спочатку розглядалася як частина громадянського виховання. Лише в 1959 році з'являється спеціалізована



робота К. Сіссена, присвячена ролі правової культури в діяльності британської адміністрації. В 1963 році вийшла відома робота Р. Алмонда та С. Верба «Громадянська культура» [214], в якій правова культура розглядалася крізь призму політики й містила такі елементи як правові норми, правові інститути, правосвідомість, правозастосування й різні форми поведінки суб'єкта права.

Однак належному системному аналізу правова культура була піддана лише 1991 року в книзі голландських учених, яка вийшла в США й була присвячена порівняльному аналізу голландської та німецької правових культур. Концепція правової культури, яку використовують автори, визначена за допомогою соціально-правових індикаторів, до яких належать наступні: «право в книгах» – матеріальне й процесуальне; інституціональна інфраструктура – система судів, правове навчання, структура юридичної професії, прасудові (альтернативні) правозабезпечувальні інститути, юридичні потреби та попит, які характеризують рівень судових процесів, правова свідомість [21, с. 38].

Характерний для західного наукового дискурсу розгляд правової культури в зв'язку з політичною культурою поступово привноситься в пострадянський юридичний дискурс. Так, оригінальний погляд на співвідношення правової та політичної культури пропонує Ю. В. Дьяченко. На його думку, незважаючи на те, що ці два різновиди культури суттєво різняться, їх об'єднує загальне змістове наповнення, виражене в ідеї демократії [58, с. 10]. Не беручи до уваги це досить спірне твердження, варто все ж докладніше зупинитися на справді важливій проблемі співвідношення політичної та правової культури, зокрема, на порівнянні доктринальних інтерпретацій цих феноменів.

Питання політичної культури часто стають предметом досліджень західних учених. Наприклад, у класичній роботі У. Розенбаума «Політична культура» стверджується, що саме політична культура дозволяє

характеризувати політику як самостійну сферу суспільної життєдіяльності. При цьому вчений наполягає на тому, що є сенс розглядати політичну культуру як сукупність стереотипів політичної свідомості та поведінки, притаманних як конкретним особистостям, так і суспільству в цілому. Це – відносно стійкі політичні уявлення, переконання та орієнтації, а також обумовлені ними моделі та норми поведінки, які проявляються в діях суб'єктів політичних відносин [253, р. 64-65]. Більше того, політична культура дає окремій людині керівні принципи політичної поведінки, а групі – «систематичну структуру цінностей і раціональних доводів» [263, р. 124].

На пострадянському просторі також існують цікаві інтерпретації політичної культури. В ній часто бачать сукупність переконань, уявлень, зразків поведінки та моделей функціонування різноманітних політичних інститутів або створені ними системи, які визначають основні напрями діяльності, й тим самим забезпечують подальший розвиток політичного життя на основі спадкоємності. Вона уявляється як якась структура визначеної сукупності значень, за допомогою яких люди формують свій досвід у сфері політики [22; 39; 177].

У той же час слід відмітити, що поняття правової культури західними юристами пов'язується з рівнем політичної культури. Нерідко правову культуру називають «барометром суспільного життя», який відображає частоту застосування чи порушення того або іншого закону [193, с. 59–60]. Така «алгоритмічність», як уявляється, цілком властива й правовій культурі. Як відмічає І. П. Носов, «правова традиція як історична пам'ять про «правильний» алгоритм правової поведінки є найважливішою умовою існування та розвитку правової культури» [116, с. 52].

Одна з найважливіших проблем, пов'язаних із розумінням правової культури, виражається в її класифікаціях. Справді, якщо звернутися до робіт класика сучасної соціології П. Сорокіна, то можна впевнитися, що при

виділенні ідеаційного, чуттєвого та ідеалістичного типів культури він говорив також про відповідні їм типи правової культури. Ідеаціональна культура являє собою релігійну культуру, в якій головною цінністю виявляється Бог. Прикладом ідеаціональної культури виступає культура середньовічної Європи, всі сфери якої були підпорядковані релігійним цінностям. Законодавство в ідеаціональній правовій культурі також розглядалось як дане Богом. У чуттєвій культурі реальністю вважається тільки те, що сприймається органами чуттів. Її прикладом є сучасна західна культура, головний принцип якої полягає у задоволенні фізичних потреб індивідуума. В чуттєвій культурі право вважається створеним людиною інструментом підкорення та експлуатації однієї групи будь-якою іншою. П. Сорокін вважав, що сучасна йому чуттєва культура Заходу, а разом із нею й чуттєва правова культура ввійшли в епоху занепаду. Сутність кризи він вбачав у тому, що етичні та правові цінності повільно втрачали своє духовне значення, з чого робився висновок про перехід до нової ідеаціональної етики та праву [179, с. 87–99].

Однак окрім класифікації правових культур, яка може проводитися за широкою кількістю підстав, існує більш значуща проблема змістовного наповнення правової культури. Критичним постає питання правової культури: чим вона є, в якій формі існує, яка її внутрішня побудова. Думається, питання про розуміння правової культури не менш важливе та складне, ніж питання про праворозуміння в цілому. В цьому зв'язку варто підкреслити, що до правової культури склалось багато різноманітних підходів. Вважається, що сама класифікація підходів до правової культури виступає методологічною проблемою.

Варто відмітити, що саме за рахунок культури забезпечується зв'язок права та цивілізації. Цю ідею підкреслював Ш. Ейзенштадт, коли писав, що «подібно до того, як порядок – це ще не гармонія, цивілізація – ще не культура, а лише сукупність соціальних передумов і умов її розвитку.

Найважливіше призначення цивілізаційних інститутів полягає у тому, щоб, перешкоджаючи загрозі тотальної деструкції, забезпечувати розвиток культури» [211, с. 213]. У той же час у межах цивілізацій існує величезне різноманіття культур, які визначають, яким чином розуміються право та його інститути, в чому саме полягає призначення правових норм і які цінності вони в собі несуть. Найважливіша методологічна проблема в цьому зв'язку є в тому, що коли мова йде про правову культуру, як і про всякий інший різновид культури, ми повинні, за словами Л. Вітгенштейна, «відмовитися від пошуків істини й замість цього зайнятися пошуком смислу» [36, с. 24]. Саме тому при дослідженні правової культури важливо концентруватися на тому, які ідеї вона в собі несе, в чому зосереджені її ключові цінності.

На цьому шляху в сучасній філософії права та загальнотеоретичній юриспруденції сформовані декілька найбільш важливих підходів. У найбільш загальному вигляді сьогодні можна стверджувати про існування в крайньому випадку чотирьох основоположних підходів до правової культури: філософського (його інша назва, яка зустрічається – ціннісно-якісний), соціологічного, антропологічного та інформаційно-семіотичного (структурно-семіотичного). Кожний із цих підходів пропонує свій шлях до розкриття смислів правової культури, в кожному з них є ідеї, які заслуговують на увагу та підтримку. В той же час не можна не згадати, що в будь-якому з цих підходів є суттєві недоліки, які доведеться виявити та запропонувати шляхи їх усунення.

## **1.2. Аксіологія в дослідженні правової культури**

Правова культура з позицій філософського підходу постає як якась сфера ідеального, як зразок, що поєднує в собі все позитивне, все, що йде на

користь правовому розвитку суспільства. При цьому важливо підкреслити, що з точки зору представників філософського підходу до правової культури вона постає як явище, яке за своїм об'ємом значно ширше права. Ця думка базується на розгляді права з позицій нормативного підходу (так зване вузьке визначення права), коли воно розуміється як система формально-визначених правил поведінки, які забезпечує держава. В той же час усі останні елементи правової дійсності, які не є «юридичними» за своєю природою, але входять у деякий правовий простір, саме й повинні охоплюватися поняттям правової культури. При цьому сама правова культура ніби виводиться за межу «сувороправового», опиняється відрізаною від реального права, перебуває виключно в сфері бажаного, ідеального права. Саме в такому руслі розмірковує більшість представників філософського підходу до правової культури [6; 15; 101; 183; 185; 196; 213].

У цілому філософське бачення правової культури часто пов'язується з суб'єкт-орієнтованим трактуванням духа, яке йде від Гегеля. Наприклад, саме з цих позицій намагається осмислити правову культуру Р. С. Байніязов. Так, він категорично стверджує в дусі гегельянства, що «культура може бути правовою, якщо вона рефлексує в дусі з приводу істинної природи правового» [14, с. 9].

Філософський підхід до правової культури досить логічно має бути співвіднесений із філософією права, бо саме в ній знаходить своє вираження більшість культурологічних ідей [97, с. 13]. У той же час парадоксальним чином цей підхід виявляється виключенням із філософії права. Так, з точки зору С. С. Алексєєва, філософія права може сприйматися в «двох наукових площинах». Перша пов'язана з тим, що «право... є соціальним явищем, і будь-яка філософська система не може не включати в предмет свого осмислення й це явище соціального буття». Другу площину видатний правознавець пов'язує з тим, що філософсько-правовий рівень наукових знань про право виражається в формуванні та розвитку особливої

самодостатньої наукової дисципліни, яка охоплює як філософію (за своїми основами), так і правознавство (за своїм змістом) [6, с. 2–3]. Однак багато вчених таку позицію не сприймають, оскільки в такому випадку залишаються проблемними й відмінності в предметі цих двох філософій права, й методи та цілі їх існування [102, с. 96].

Інший, альтернативний за своїм змістом, підхід виражається в ототожненні філософії права та теорії держави та права. При цьому філософія права розглядається як «визначальний компонент загальної теорії права» [213, с. 13]. Уявляється, що такий підхід також не повною мірою відображає статус філософії права як визначеного метанаукового рівня осмислення правового буття. Тут можна погодитися з О. В. Суріловим, який вважав, що критерієм розмежування філософії права та юридичного пізнання є не об'єкт, а рівень пізнання державно-правових явищ [184, с. 12]. Зручною, хоча й дещо спрощеною, уявляється також думка Ж.-Л. Бержеля, для якого лінія демаркації між загальнотеоретичними та філософськими знаннями про право проходить через розмежування суцього та належного, коли теорія права цікавиться «тим, що є», а філософія права – «тим, як повинно бути» [27, с. 18–19].

Таким чином, проблема предмета філософії права – одна з найбільш протирічних, і в цьому полягає специфіка філософії права як такої. В силу цієї обставини вона повинна знову й знову повертатися до своїх основ, здійснювати саморефлексію. Цікава в цьому зв'язку позиція, згідно якої предмет філософії права – це її основна проблема [54; 96]. Тому співставлення фундаментальних проблем права з проблемами філософії права фактично дає нам її предмет. До основоположних проблем права можна віднести право як таке, його сутність, розвиток у цивілізаційному контексті, а разом із тим – ключові проблеми змістовного наповнення правової матерії: справедливість, свобода, рівність, провина, відповідальність, нормативність і т. ін.

У той же час виявляється, що питання правової культури з точки зору філософського підходу ніяк не співвідносяться з філософсько-правовою проблематикою. Дійсно, якщо й правова культура повинна сприйматися з точки зору філософських ідей, то яке її місце в структурі філософсько-правового знання?

Відповідь на це запитання часто зв'язують з тим, що саме в ньому правова культура пов'язується з цінностями. Часто філософський підхід до правової культури іменують ціннісно-якісним, підкреслюючи тим самим його головну ідею та направленість. Саме таким шляхом іде К. С. Лінейцева [89]. Зокрема, вона стверджує, що в основі найбільш поширеного підходу до правової культури (ціннісно-якісного) головною ціннісною установкою правової культури є забезпечення балансу сил і інтересів спільноти, який стабілізує суспільні відносини, створює умови для їхньої еволюції.

Слід наголосити, що проблема балансу сьогодні визначальна в англо-американській філософсько-правовій традиції. Вважається, що формуючи цілісну систему принципів і цінностей, право тим самим створює особливу культуру, в якій стає можливим захист інтересів кожного суб'єкта. Характерною ілюстрацією ідеї балансу може служити американський підручник «Applying Law» (правовикористання). На одній із його перших сторінок зображені ваги, на яких зважують на одній чаші яблуко, а на другій – апельсин [220]. Це – наочне відображення ідеї, яка лежить в основі англо-американської правової культури: *balancing* – *balancing* принципів права, коли *balancing* інтересів є квінтесенцією правовикористання. Цей підхід суттєво відрізняється від поширеного у вітчизняній літературі погляду на правовикористання як на встановлення якоїсь істинної волі законодавця.

Такий підхід також виражається у тому, що баланс інтересів, який установлюється в правовій культурі, має два основні виміри: внутрішній і зовнішній. Якщо мова йде про внутрішні аспекти функціонування

правової системи, то тут проблема балансу зводиться частіше за все до врівноважування принципів права в тому сенсі, як про це пишуть Р. Алексі та його послідовники (наприклад, в українській філософії права це С. І. Максимов [94]). Тобто існує проблема юридичної техніки – як вибудувати правовий вплив таким чином, щоб не відбувалося «перекосів» у бік того чи іншого принципу. Коли ж мова йде про зовнішні аспекти функціонування правової системи, то тут питання принципів права ставиться інакше – не в структурному, а саме у функціональному сенсі. У цьому випадку баланс досягається не за рахунок урівноваження, не чисто механічно, а за рахунок пошуку співвідношення та порівнянності соціальних цінностей, про що пише, зокрема, Р. Дворкін [50; с. 43–56]. Правові цінності, на відміну від принципів права, є більшою мірою ситуативними, оскільки не мають такого рівня формальної забезпеченості [40, с. 73–75]. У цьому сенсі баланс принципів і цінностей, на яких будується правова система, і є правова культура того чи іншого суспільства. Більше того, Р. Дворкін підкреслює, що право завжди прагне бути інтегрованим у загальний контекст культури, інакше воно втрачає силу свого впливу, перетворюючись на пустий текст [222, р. 213].

Із позицій філософського підходу, в найбільш яскравій формі представленого в трудах С. С. Алексєєва, правова культура розглядається як чисто аналітичне явище, яке представляє собою свого роду юридичне багатство, виражене в досягнутому рівні розвитку регулятивних якостей права, правових цінностей, юридичної техніки, досконалості законодавства та правової практики, ступеню взаємодії та взаємної відповідальності держави та особистості, в цілому стосується духовної культури та правового процесу суспільства [5, с. 269].

Схожій позиції дотримується вітчизняна дослідниця проблем правової культури С. Р. Станік, стверджуючи, що правова культура – це загальний



стан юридичних справ у суспільстві, синтез правових цінностей, які відповідають рівню досягнутого правового розвитку суспільства та особистості [180, с. 5].

Дещо розширює цю точку зору М. М. Вопленко, говорячи про правову культуру як про «сукупність правових цінностей, вироблених людством, які відображають прогресивно-правовий розвиток суспільства» [38, с. 41]. Дослідник називає такий підхід до розуміння правової культури сумативним, серед його переваг виділяє ціннісну інтерпретацію правової культури, що дозволяє говорити про систему прогресивних досягнень техніки правотворчості та правореалізації, демократичних та гуманістичних ідей правового розвитку, інститутів правосуддя і т. п. У той же час М. М. Вопленко говорить і про один із основних недоліків такого підходу до розуміння правової культури, а саме її надто широка інтерпретація [38, с. 42].

За твердженням Р. М. Абизова, правова культура – багатозначна характеристика однієї з найважливіших сторін життя суспільства. Вона містить у собі: а) духовні характеристики (систему переконань, уявлень, ідей, знань, цінностей); б) різні інститути права та відношення в сфері поведінки. Відповідно, правова культура – це досягнутий рівень розвитку правової діяльності та юридичних актів, правосвідомості та правового розвитку суб'єкта, гарантованості державою та громадянським суспільством свобод і прав людини [1, с. 84–85]. При цьому структура правової культури, виходячи з філософського підходу, складається з визначених рівнів, які передбачають розвиток: а) правової свідомості населення; б) правової діяльності; в) всієї системи юридичних актів [30, с. 4–9].

При цьому вважається, що рівень розвитку правової свідомості населення залежить від того, наскільки глибоко засвоєні ним такі правові феномени як цінність прав і свобод людини, цінність правомірної поведінки; якою мірою інформоване населення про юридичну відповідальність за різні види правопорушень; які установлення громадян на додержання правових

приписів і т.ін. Рівень розвитку правової діяльності складається з: а) теоретичної діяльності вчених-юристів; б) освітньої діяльності студентів юридичних шкіл і вузів; в) практичної діяльності – правотворчої та правозастосовчої [164, с. 189–191, 176, с. 56–71]. Рівень розвитку всієї системи юридичних актів характеризує, перш за все, всю систему російського законодавства, основою якого є конституція держави. Важливий загалом і рівень розвитку системи нормативно-правових актів – починаючи із законів, актів центральних виконавчих органів влади й закінчуючи актами місцевих органів влади та управління. При цьому будь-який юридичний акт повинен бути правовим – відповідати уявленням про справедливість, рівність і свободу, які панують у суспільній свідомості.

Можна відмітити, що філософський підхід до правової культури характерний також для українського філософсько-правового дискурсу. Зокрема, він використовується такими авторами як К. К. Жоль [62], А. А. Козловський [79], М. І. Панов [138], Л. В. Петрова [139; 140], В. В. Шкода [208] та ін. Так, розвиваючи цю традицію розгляду правової культури, Г. І. Балюк відмічає, що «правова культура суспільства – це всі цінності, які створюються людьми в області права». Вона, на думку автора, має наступну структуру: саме право (об'єктивне та суб'єктивне); правову свідомість; правові відношення; стан законності; рівень досконалості правової діяльності [18, с. 6]. В. А. Бурмістров відмічає, що правова культура суспільства «включає, по суті, всі цінності, так чи інакше пов'язані з функціонуванням права, його системи норм і принципів», а саме: право, його норми й принципи, законність, правопорядок, правовідношення, поведінка, правові форми функціонування держави та суспільних організацій [34, с. 8–9].

Із філософським підходом до правової культури співзвучне твердження В. С. Нерсисянца, який свого часу стверджував: «Шлях до правової державності повинен стати для нашого суспільства в цілому школою

правової культури, школою розуміння смислу та цінності права, правової держави та правових законів... Треба створювати правопорядок і одночасно вчитися жити по праву, вчитися захисту своїх прав і виконанню своїх юридичних обов'язків... Словом, треба вчитися правовому погляду на речі, правової позиції та правовій поведінці, правовій рівності й правовій свободі» [109, с. 44].

Також приваблюють увагу уявлення В. С. Нерсисянца про зміст і структуру правової культури. Він також розглядає правову культуру як досягнутий рівень розвитку в правовій (і державно-правовій) організації життя людей. Учений у системі правової культури виділяє державну (політичну, публічну) культуру, «яка за суттю своєю є державно-правовою культурою, оскільки саме держава є правовою формою організації публічно-політичної влади» [110, с. 273]. Виділення держави в системі правової культури він обґрунтовує тим, що з культурологічного погляду право та держава є певними явищами культури. Та різниця між правом і державою як культурними формами полягає у тому, що вони (як загальні форми свободи) є специфічними культурними формами в цілому, формами організації сукупного культурного життя будь-якого державно орієнтованого суспільства. Тому історія загальнолюдської правової культури уявляється автору прогресуючим розвитком права та держави [111, с. 48–49].

В. С. Нерсисянц виражає свій погляд і на структуру правової культури. Основними її елементами є, на його думку, правові (державно-правові) погляди, норми, інститути (установи) та відношення в сфері поведінки. Що стосується сучасної правової культури, то автор характеризує її як правову культуру розвинутого громадянського суспільства та правової держави, яка «представляє собою культуру визнання, захисту та здійснення прав і свобод людини, громадянина як найвищих цінностей» [111, с. 50].

Правова культура з точки зору філософського підходу підсумовує досягнення людини та суспільства в усіх основних сферах соціальної та правової життєдіяльності, в ній виражений момент творчості спільноти й особистості, представлені результати їх фізичної та розумової праці. У той же час форми правової культури втілюють у собі особливості права конкретних правових систем. У принципі будь-яка соціальна та правова діяльність, практична вона чи теоретична, матеріальна чи духовна, тією або іншою мірою містить і момент функціонування, і момент засвоєння культурного змісту, в тому числі діяльність із усталення правового порядку [100, с. 20].

Тут важлива думка, відповідно з якою правова культура – лише частка більшої системи культури в цілому. Як зауважує Д. А. Керімов, правова культура тисячами ниток зв'язана із загальною культурою. Правова культура безпосередньо визначає характер законодавства, зумовлює його адекватність історичному та національному духу народу, потребам і інтересам людей. Таким чином, правова культура створює умови для прогресу загальної культури [75, с. 358–359]. Разом із тим правова культура є складовою частиною правової реальності (правового буття) суспільства. Правове буття – це буття людини в праві [29]. Правове буття включає в себе сукупність різних правових феноменів – правових поглядів, ідей, правових норм, правовідносин, правових інститутів, правової свідомості, всіх складових правового життя. Правове буття – передусім, багатомірна правова культура світу, яка структурно складається з різних взаємозв'язаних між собою правових систем, досягнень людства в області права та відображає правовий стан того чи іншого суспільства, правової дійсності. В процесі освоєння людиною цінностей правової культури правове буття (правова реальність) повинна сприйматися не як зовнішня для людини (суб'єкта її осмислення) дійсність, а як внутрішня, в яку втягнута

вона сама в процесі спілкування з іншими учасниками правового життя [95, с. 148].

Таким чином, процеси та явища правової культури як безпосередньо, так і опосередковано, формують і правову реальність, із якої в підсумку складається мозаїчна картина правового порядку в суспільстві та державі. Адже саме в культурі та її складовій правовій культурі, також у духовно-моральній її складовій кореняться й рушійні мотиви реальної правомірної поведінки особистості та соціальних груп (орієнтовані по ставленню до існуючого правового порядку як позитивно, так і негативно), і принципи регуляції основних сфер права конкретного суспільства та держави [12, с. 38]. Тому без (і поза) теоретико-правового дослідження правової культури та її комплексів неможливі вдосконалення та новації правового порядку.

Ціннісний аспект правової культури виражений також у роботах Р. А. Ромашова та А. Г. Тищенко. Відповідно до нього права культура може бути охарактеризована як сформоване в процесі соціального розвитку інформаційно-комунікативне, регулятивно-охоронне середовище людської життєдіяльності, в основу якої покладене право та яка дозволяє забезпечити правомірну поведінку абсолютної більшості членів спільноти [155, с. 11].

Ціннісний зміст правової культури в аспекті її філософської інтерпретації виявляється пов'язаним із загальнолюдськими цінностями. Досить скептичну позицію стосовно загальнолюдських цінностей займає Ю. М. Оборотов. На його думку, «термін загальнолюдські цінності виник на ґрунті протистояння практиці тоталітаризму як система принципів високого рівня узагальнення. Серед них називають права людини, демократію, свободу, рівність, розподілення влади, місцеве самоврядування. На додаток до перерахованого виділяють такі загальнолюдські цінності як політичний і ідеологічний плюралізм,

конституціоналізм, справедливість, вільні вибори. Між тим реальне здійснення проголошених загальнолюдських цінностей надто складно вписується в конкретне правове життя в реальних цивілізаціях і державах» [119, с. 34]. Як відмічає А. О. Фальковський, питання реального здійснення загальнолюдських цінностей ускладнюється також тим, що їх зміст досить нечіткий, абстрактний, і, отже, реалізувати невизначені цінності стає достатньо складно [191, с. 106].

У цілому, виходячи з цього, можна стверджувати, що філософський підхід до правової культури тісно переплетений із ідеєю розвитку, яка дозволяє відділити розвинуту правову культуру від нерозвиненої: стосовно будь-якої існуючої чи тієї, яка колись існувала, правової культури завжди можна говорити про той чи інший якісний рівень її існування, який визначається шляхом порівняння, тому що іншого шляху бути не може. Це само по собі передбачає наявність якогось «ідеального типу» правової культури, який служить відправною точкою – взірцем, на який дослідник орієнтується в пошуках тих універсалій, які саме й визначають цю «якісність». Таке моністичне бачення правової культури очевидно тяжіє до європоцентризму чи будь-якого іншого виду центризму, які, як відомо, сучасне соціогуманітарне знання достатньо обґрунтовано заперечує. Поняття центру як якогось організуючого начала характерне для структуралістських поглядів. У той же час, як стверджував Ж. Деріда, центр – це не завжди об'єктивна властивість структури, а частіше результат внутрішнього переконання суб'єкта, результат нав'язування смислу, який насправді може бути зовсім іншим. Принцип центрації, на думку філософа, пронизує всі сфери життєдіяльності сучасної людини: в філософії та психології він приводить до раціоцентризму, який утверджує пріоритет дискурсивно-логічної свідомості над іншими її формами; в культурології – до європоцентризму, який перевтілює європейську соціальну практику й тип мислення в критерій для аналізу

інших форм культури; в історії – до футуроцентризму, який визначає історичне сьогодення та майбутнє як завжди краще та прогресивніше, ніж минуле [53, с. 8–9].

Слабкість центрizmu в розумінні правової культури підкреслює також І. Л. Честнов. Він стверджує, що правова культура не може розглядатися з точки зору порівнянності з іншими правовими культурами, тільки в аспекті порівняння. Немає ніякої шкали, на основі якої можна було б вибудувати ієрархію правових культур: кожна з них самодостатня та унікальна [203, с. 112].

Важлива також інша слабка точка цього підходу: ціннісні критерії, які традиційно констатуються в якості визначальних, формуються максимально абстрактно та розпливчасто, що, по суті, робить неможливим будь-який емпірично орієнтований аналіз феноменів правової культури, наприклад, процеси правового виховання. Хоча, думається, що головна проблема ціннісно-якісного підходу полягає в тому, що правова культура опиняється поняттям із гранично широким змістом, що розмиває її зміст. Більше того, якісність правової культури, яка є її фундаментальним параметром, знаходиться в самій правовій сфері, й правова культура замикається сама на собі. Ця проблема яскраво виражена в підході С. С. Алексєєва, котрий визначає сутність правової культури через визначення загального якісного стану всіх її складових, у тому числі й правосвідомість. Виходить досить типова тавтологія, коли якісний рівень правосвідомості визначається як «загальний стан... правосвідомості всього населення країни, який виражає рівень розвитку права та правосвідомості» [4, с. 51].

Загалом філософський підхід до правової культури має кілька безсумнівних позитивних рис. У першу чергу, він безпосередньо зв'язує правову культуру із загальним контекстом культури, таким чином включаючи всю правову сферу в систему цінностей, які вироблені та транслиуються суспільством. При цьому вказівку на нормативність правової

культури, коли вона повинна відповідати тим чи іншим критеріям (це можуть бути ідеї свободи, прав людини, справедливості чи колективізму, традиціоналізму, безпечності й т. ін.), слід пов'язувати скоріше з намаганням представників цього підходу окреслити деякі орієнтири, пунктирні лінії, орієнтуючись за якими перехідне суспільство пострадянського періоду зможе знайти свій шлях до права.

У той же час відірваність правової культури від реального права, її замкнутість на собі, апеляція до обов'язкового без урахування сутнього, як і відомий ступінь європоцентризму, а також суб'єктоцентризму, показують ключові недоліки філософського підходу. Правова культура, замість того, щоб розглядати як ядро сучасного права, його духовний центр перетворюється лише на сукупність істин, які надто абстрактні для того, щоб претендувати на реальність.

Відтак, правова культура постає як глибоко соціально зумовлене явище, унікальне для кожного суспільства. Не менш важливим методологічним наслідком соціологічного бачення правової культури є ідея правокультурності, що активно використовується для характеристики ступеня інтегрованості окремого індивіда до сформованих у суспільстві правових інститутів. Основною проблемою соціологічного бачення правової культури є те, що в ньому абсолютизується її інституційний аспект, унаслідок чого проігнорованими лишаються ті форми й сфери правової культури, які лежать за межею її інституційного прояву. Це зумовлює нерелевантність такого підходу до плюралістичних суспільств, в яких не завжди є можливість встановити домінуючу форму правової культури.

### **1.3. Соціологічний вимір досягнення правової культури**



Для вирішення проблем філософського підходу до правової культури та подолання її обмежень, зв'язаних, передусім, із прогресизмом і європоцентризмом, використовують соціологічний підхід. Він дозволяє показати специфіку правової культури, виходячи з передумови про те, що правова культура – це, в першу чергу, система суспільних інститутів, які формуються на основі тих чи інших цінностей, які розділяють або не розділяють люди та їх об'єднання.

Соціологічний підхід до правової культури використовується для пояснення природи правової культури, виходячи з розробок соціологічної науки. Представники соціологічного підходу розглядають правову культуру на двох рівнях: по-перше, як характеристику розвитку правових явищ на певному етапі розвитку суспільства; по-друге, як якісну характеристику сприйняття права та правової поведінки окремої особистості [85, с. 214]. Думається, застосування соціологічного підходу до правової культури заслуговує на розгляд, оскільки він дозволяє об'єднати філософський категоріальний інструментарій і соціологічну методологію.

Одним із популярних різновидів соціологічного підходу є так званий діяльнісний підхід. Відповідно до нього правова культура розкривається, перш за все, в системі артефактів, утворених у результаті юридичної активності людей і їхніх об'єднань і, що важливіше, – в самій цій активності. Так, Н. Л. Гранат і В. В. Панасюк вважають, що правова культура – «це не тільки результат, а й спосіб діяльності, й у цьому сенсі духовна правова культура розуміється як спосіб мислення, норми та стандарти поведінки, а стосовно особистості відображається в її менталітеті» [44, с. 3].

Навряд чи можна погодитися з подібними твердженнями, хоча б тому, що діяльність завжди – лише відображення культури, а не сама культура. Дійсно, в діяльності реалізуються деякі цінності та норми, однак

зводити буття правових норм до їх реалізації некоректно. Крім того, справедливо відмічається, що діяльність у рамках цього підходу розглядається з позицій якогось абстрактного індивіду та, на доповнення до цього, діяльнісний підхід не запропонував ніяких нових ідей в аспекті розвитку правової культури.

У вітчизняному правознавстві проблематику юридичної діяльності активно розробляє С. Д. Гусарєв. Він переконаний, що діяльнісний підхід повинен стати основою для розроблення теорії юридичної діяльності як перспективного дослідницького напрямку [47, с. 10]. Діяльність як предмет дослідження потрапила в сферу наукового інтересу тільки в XVIII ст. завдяки представникам німецької класичної філософії, котрі розглядали її як спонтанну активність свідомості, яка не пов'язана нормами логіки та рефлексії, а створює основу для різних норм людської поведінки. В другій половині XX віку спостерігається підвищення уваги дослідників до методологічного принципу діяльності, згідно якому увага акцентується на ролі діяльності як на пояснюючому факторі в дослідженнях людини чи окремих сфер його життя, що надає діяльній парадигмі особливу методологічну цінність і евристичність [209, с. 37].

Використання принципу діяльності в сучасному правознавстві обумовлене соціальною природою і призначенням права, діяльністю соціальних суб'єктів, які реалізують свої права, свободи, обов'язки, тим самим забезпечуючи життя праву. Так, правові дослідження держави, його окремих форм пов'язуються з функціонуванням влади, основою здійснення якої є людська діяльність. Історико-правові дослідження державності також спираються на аналіз діяльності конкретних людей, суспільних і політичних об'єднань. Тому принцип діяльності, як ведуча ідея та методологічна установка, передбачає виявлення причинних зв'язків між подіями в суспільстві через їх детермінацію предметній діяльності людей [48, с. 27].

С. Д. Гусарєв запропонував категоріальний ряд діяльнісного підходу: рух, активність, соціальна активність, поведінка, дія, діяльність, принцип діяльності, метод діяльності, методика діяльного підходу, середа діяльності, структура, ціль діяльності, результат і т. д. Автор визначив і обґрунтував їх зміст, пізнавальні можливості, доцільність і особливості використання в рамках теорії юридичної діяльності [49, с. 32–48].

Принцип діяльності, таким чином, незмінно лежить в основі соціологічного підходу до правової культури. Саме в діяльності, на думку його прихильників, знаходять своє вираження цінності правової культури, які виявляються мертвими та незатребуваними, якщо не будуть вплетені в низку вчинків і розумових актів людей, котрі намагаються реалізувати себе в правовій сфері.

Ілюструючи це судження, можна навести приклад використання соціологічного підходу А. В. Куликової, котра наголошує, що правова культура – це різновид загальної культури, яка складається з духовних і матеріальних цінностей, які належать до правової дійсності, при цьому правова культура включає лише те, що є в правових явищах відносно прогресивного, соціально корисного та цінного. У вузькому сенсі, на думку автора, вона включає не тільки результат, а й спосіб діяльності людей, проявляє себе в їх образі мислення, нормах і стандартах поведінки, в широкому сенсі правову культуру суспільства можна визначити як ступінь розвинутості та ролі в даному суспільстві права, правосуддя, законності, ставлення до права державних органів і суспільної свідомості [5, с. 230].

В аспекті використання соціологічного підходу до правової культури важливе значення має виявлення її місця в інституціональній структурі суспільства. При цьому важливо підкреслити, що в розумінні інституту культура також грає ключову роль, що підкреслює К. Касторіадіс: «Яскрава, хвилююча картина... в нинішньому стані суспільно-

історичного процесу для нас наступають моменти раптового перевтілення суспільства, яке інституціоналізується, в інституціоналізоване. В ці моменти інституціоналізоване суспільство знищує само себе за допомогою суспільства, яке інституціоналізується, тобто вичерпує себе як інше інституціоналізоване суспільство... Суспільство, стурбоване лише консервацією свого нинішнього стану, також може існувати, тільки безперервно змінюючись» [74, с. 342–343]. Йому вторить Ю. Хабермас: «Соціальний процес – це безперервне творення нових структур, це самотворення та онтологічний генезис усе нових і нових світів» [195, с. 339].

На думку А. З. Шефрукова, в інституціональній системі суспільства на правову культуру суттєво впливають різні нормативні регулятори та соціальні інститути, передусім мораль, традиції та суспільна думка. Одним із найважливіших факторів впливу на правову культуру є правова система, яка склалась у суспільстві, та практика правовикористання, але й вони, в свою чергу, залежать від рівня та характеру правової культури. Можна сказати, що правова культура на соціетальному та індивідуальному рівнях невіддільна від інституціоналізації системи правовідносин і всього інституту права, зв'язана з правотворчістю та правовикористанням [207, с. 13].

Одним із принципових висновків соціологічного підходу є те, що правова культура представляє собою явище, яке розглядається з двох позицій: по-перше, як характеристика рівня розвитку правових явищ на певному етапі розвитку суспільства (правова культура суспільства); по-друге, як якісна характеристика сприйняття права та правової поведінки окремої особистості (правова культура особи). З точки зору соціологічного підходу правова культура характеризує якісний стан правового життя суспільства [165, с. 28], але, на відміну від філософського підходу, ця якісність існує не абстрактно, а підлягає вельми точному розрахунку й навіть вимірюванню. Цієї позиції дотримується також класик загальнотеоретичної

юриспруденції в сфері дослідження правової культури В. П. Сальников, котрий розглядає правову культуру в якості специфічного соціального явища, яке може бути сприйнятим як якісний правовий стан особистості та суспільства, який є невід'ємним компонентом цивілізованості та правової держави [162, с. 180].

На позиціях соціологічного підходу стоїть також В. В. Лазарєв, котрий говорить про правову культуру як про якісний стан життя суспільства, який виражається в доступному рівні вдосконалення правових актів, правової та правозастосовчої діяльності, правової свідомості та правового розвитку особистості, а також ступеню свободи її поведінки та взаємної відповідальності держави та особи, які позитивно впливають на соціальний розвиток і підтримку умов існування суспільства [121, с. 272]. Учений виокремлює чотири форми прояву правової культури в житті суспільства: правові ідеї, правові норми та інститути, правові спільності та правові поступки [121, с. 273].

За концепцією другого прибічника соціологічного підходу до правової культури М. Б. Смоленського, правову культуру слід розглядати як якісний стан життя суспільства, який виражається в правовому чи, навпаки, неправовому рівні соціальних практик, бездоганності або, навпаки, небездоганності правової та правозастосовчої діяльності, правової свідомості та правової активності особистості, а також у ступені актуалізації можливостей її самореалізації та взаємної відповідальності держави та особи. Крім того, під правовою культурою М. Б. Смоленський розуміє визначене нормативне ставлення до процедур прийняття рішень і правил поведінки, закріплених у законодавстві. Це ставлення може бути притаманним групі людей, котрі розділяють один із одним у рамках єдиного соціокультурного простору спільне бачення смислу «правової гри», в яку вони так чи інакше включені. В кожному культурно-інтегрованому суспільстві – специфічне бачення «правил гри», своя правова культура. Вона

має інтерсуб'єктну природу, тобто виникає та функціонує виключно в контексті соціальної взаємодії [174, с. 27]. Можна впевнитися, що саме в цьому розумінні міститься вся квінтесенція соціологічного підходу до правової культури.

З точки зору соціологічного підходу, правова культура складається на двох рівнях:

1) на рівні суспільної свідомості як однієї з його форм (права, яке відображує предметні (реїфіковані) результати діяльності людей, накопичені людством). Ці результати представлені в формі конституцій, кодексів, законів, інших нормативних правових актів, а також у формі монографій, учбових і методичних видань в області права, які розкривають зміст правового знання;

2) на особистісному рівні, який відображає правові сили та здібності особи, що реалізуються в правовій діяльності. Сюди належать привласнені особою: а) знання в області права; б) вміння та навички здійснення правової діяльності на рівні заданих правових норм; в) досвід творчої діяльності в області права у вигляді сформованої сукупності творчих умінь.

Стосовно структури правової культури з позицій цього підходу існує доволі широке уявлення про її складові. Зокрема, стверджується, що найважливішим елементом правової культури виступає *розгорнута й непротивічна система законодавства* [92, с. 142]. Викликає, втім, питання критерій розгорнутості та непротивічності системи законодавства, як і те, що будь-яке законодавство, яке має ці характеристики, стає надбанням правової культури. Відомі Нюрнберзькі закони в нацистській Німеччині були цілком розгорнутими та непротивічними, в той же час є сумніви, чи доцільно розглядати їх у контексті, наприклад, німецької правової культури. Скоріше за все, є смисл розглядати систему законодавства з точки зору формального вираження ідеї права. Іншими словами, законодавство є цінністю-засобом, а не самоціллю, тому питання його

структурованості та ефективності знаходяться в площині формально-юридичній. Це ставить під сумнів центральність системи законодавства в структурі правової культури.

Нерідко в числі елементів правової культури називають *юридичну науку*. Дійсно, як сфера колективної та індивідуальної наукової діяльності, направленої на опис, пояснення правових явищ, юридична наука багато в чому відображає стан правової сфери суспільства, рівень його інтеграції в загальноцивілізаційний культурний дискурс.

Стало традиційним включення в структуру правової культури правосвідомості, яку найчастіше розглядають як сукупність ідей, уявлень, почуттів людей, їх об'єднань, усього суспільства загалом відносно права та правових явищ. Хоча, розгляд правосвідомості з позицій пізнавально-оцінювального ставлення людей до минулого та нинішнього права, розумової діяльності про правовий прогрес, що виражається в поглядах, судженнях, уявленнях, оцінках, орієнтаціях і т. д., указує на те, що правосвідомість виступає, перш за все, як дзеркало, в якому формується суспільна думка про право. Думається, сама категорія правосвідомості сьогодні має бути переосмислена з точки зору відмови від суб'єкт-орієнтованої методології з її протиставленням суб'єкта й об'єкта (у випадку з правосвідомістю – носія правових ідей і правової дійсності).

*Юридична практика* неминуче попадає в поле зору прихильників соціологічного підходу до розгляду правової культури, адже саме вона постає як найбільш наближена до людей, а тому найбільш відчутна сфера правової реальності. Найчастіше саме праксеологічний підхід домінує при розгляді рівня правової культури того чи іншого суспільства.

Зі становленням юридичної антропології в структуру правової культури почали включати юридичний світогляд, національне коріння, історичну пам'ять і в цілому – *правову традицію та супутній їй правовий менталітет*.

Тобто, в соціологічному підході домінує інституціональне бачення правової культури як феномена, який має чітке структурування за окремими сферами існування.

Соціологічний підхід до правової культури поширений також у вітчизняній юриспруденції. Так, про правову культуру говорять як про якісний стан правового життя суспільства, яке характеризується досягнутим рівнем розвитку правової системи – станом і рівнем правової свідомості, юридичної науки, системи законодавства, правозастосувальної практики, законності й правопорядку, правової освіти, також ступенем гарантованості основних прав і свобод людини [65, с. 246–247]. При цьому якісний стан правового життя суспільства аналізується через аналіз стану підсистем, які його складають. Зокрема, до таких систем відносять правову культуру особистості та правову культуру суспільства. Характерними в зв'язку з цим є протиріччя між загальним розумінням правової культури та правової культури особи, в яку включають:

знання та розуміння права, здатність особи тлумачити зміст норм права;

повага особи до права, заснована на особистій впевненості в його ефективності як засобу регулювання суспільних відносин;

звичка здійснювати свої вчинки відповідно до приписів правових норм;

уміння особи використовувати в своїй діяльності правові знання, реалізовувати та захищати свої суб'єктивні права та законні інтереси, виконувати юридичні обов'язки;

висока правова активність особи в сприянні реалізації правових приписів, розуміння нею необхідності протидіяти правопорушенням [78, с. 43].

З одного боку, ми маємо правову культуру, яка є своєрідним показником правового розвитку конкретного суспільства, а з другого –



«ідеального» громадянина, котрий має виключно високу правову культуру. При такому підході виникає парадоксальна ситуація: якщо правова культура – це виключно позитивне явище, показник правового прогресу, представляє систему правових цінностей, які склалися в суспільстві, то правокультурні індивіди не можуть існувати, оскільки не всі знають право, вміють його застосовувати, тлумачити, не в кожного індивіда є навички правової поведінки. Більше того, якщо одним зі «зрізів» правової культури є саме право, яке буває небездоганим, правозастосовча практика – неефективною, а правотворчість – несистемною та хаотичною, то можна говорити про існування неправокультурних суспільств.

Не можна не погодитися з представниками соціологічного підходу до розуміння правової культури в тому, що правова культура є показником якісного стану правового життя, однак це не означає, що на цьому її теоретико-методологічне та практичне значення вичерпується. Розглядаючи правову культуру тільки як якісний стан правового буття, ми констатуємо тільки зовнішній прояв цього явища, в той час як коріння правової культури міститься в правосвідомості, тобто – в людині.

Саме в цьому моменті найбільш яскраво проявляється відмінність соціологічного підходу до правової культури від філософського. Дійсно, якщо правова культура має рівні, її можна виміряти, немає необхідності вибудовувати якусь стабільну статичну шкалу, як це пропонують прихильники філософського підходу. Для визначення рівня правової культури в соціологічному підході використовують поняття правокультурності.

Правова культура виступає системою ціннісно-нормативних і інформаційних компонентів правової реальності, виражається в системі смислів і артефактів, утворює специфічну особисту та суспільну правокультурність. Правокультурність – це сукупність усіх позитивних форм

і компонентів правової реальності в їх реальному функціонуванні, вона втілює в собі досягнення правової думки, юридичної техніки та правової практики [147].

Категорія правокультурності, введена М. М. Вопленко, достатньо суперечлива, тому представляється необхідним провести чітку межу між правовою культурою та правокультурністю. Автор цієї категорії виходив із міркувань про правову культуру виключно як про систему правових цінностей, направлених на прогресивний розвиток суспільства та людства. Однак у такому разі до правової культури не можуть входити ті елементи правового життя суспільства, які протирічать гуманістичним цінностям (наприклад, страта) й цінностям правової держави (наприклад, бюрократизм), що знову ж повертає нас до європоцентризму філософського підходу. Посилаючись на В. П. Сальникова, М. М. Вопленко стверджує, що правова культура суспільства є специфічним соціальним явищем, яке охоплює елементи правової системи в їх реальному функціонуванні та направлене на прогресивний розвиток особистості. Правова культура пронизує право, правосвідомість, правові відношення, законність і правопорядок, законотворчу та правозастосувальну діяльність і виступає своєрідним критерієм визначення ефективності розвитку права [38, с. 43].

Правокультурність при цьому розглядається як специфічний зріз і рівень правосвідомості, законності, законодавства та юридичної практики, а також правових інститутів, які характеризуються їх відповідністю цінностям людської культури на даному етапі розвитку суспільства [38, с. 43].

Важко не помітити непослідовність дослідника при визначенні співвідношення правової культури та правокультурності. На нашу глибоку впевненість, таке розмежування має сенс тільки в тому випадку, коли правова культура розглядається як елемент правової реальності, з позицій філософського підходу. Інакше кажучи, коли правокультурність є вужчим,

чим правова культура, поняттям, тобто відображує лише прогресивні сторони правової культури суспільства.

У той же час пропонуються інші інтерпретації запропонованої М. М. Воппенко категорії. Правова культура, безсумнівно, повинна розглядатися з позицій інтегративного підходу. Це дозволяє підкреслити її особливий статус, по-перше, якісного показника розвитку суспільства, по-друге, особливого пласту правового спадку того чи іншого суспільства, по-третє, сукупності смислів і знакових систем. Однак слід привести думку П. Флоренського, яку цитують практично в кожному дослідженні, присвяченому правовій культурі: «Як у площині культури розрізнити церкву від корчми чи машину для злому замків від заповіді «Не вкради» [...]»? Все це рівне в культурі, й у межах самої культури немає критеріїв вибору, критеріїв відмінностей одного від другого: не можна, залишаючись вірним культурі, вітати одне й нехтувати другим, приймати одне й заперечувати друге... Для оцінки цінностей необхідно вийти за рамки культури, знайти критерії, трансцендентні їй. Залишаючись у культурі, ми повинні приймати її цілком, усю, яка вона є» [192, с. 117–118]. Правова культура, як зазначає О. Є. Проць, містить у собі всі прояви правового життя суспільства, а якщо й можна розглядати її в якості «шкали» правового розвитку суспільства, так шкали тільки абсолютної, де немає «позитивного» та «негативного» [146].

У той же час, введення категорії «правокультурність» дозволяє, на думку прибічників соціологічного підходу, виділити серед усіх проявів правової культури саме ті її компоненти, які виражають прогресивність у правовому розвитку особи та суспільства. Правокультурність, таким чином – це сукупність усіх позитивних форм і компонентів правової реальності в їх реальному функціонуванні, які втілюють у собі досягнення правової думки, юридичної техніки та правової практики. При цьому в соціологічному

аспекті пропонується програма конкретно-соціологічного дослідження з виявлення індексу правокультурності [146].

Виходячи з розрахунку індексу правокультурності, дослідники виділяють високий, середній і низький рівні правової культури. Основними критеріями запропонованої класифікації при цьому служать: загальний стан і рівень правосвідомості як осмисленого сприйняття правової дійсності; соціокультурні передумови, національні звичаї та традиції, колективна соціально-історична пам'ять; знання й розуміння законів, повага до діючих норм права; якість правотворчого та правосприймального процесів, ефективність роботи правоохоронних органів; ступінь законослухняності громадян і посадових осіб.

Високий рівень правової культури передбачає позитивне та реалістичне ставлення до права та правових явищ, усвідомлення соціальної значущості права та правопорядку, поважне ставлення до прав іншої людини, звичку до правомірної поведінки та громадянсько-правової активності. Навпаки, показниками низької правової культури є заперечення чи перебільшення ролі права в житті суспільства, неповага до закону та прав людини, систематичні порушення діючого законодавства громадянами та посадовими особами [61, с. 51].

Важливо також підкреслити значення співвідношення правокультурності та правонекультурності, тому що з позицій соціологічного підходу засвоєння культурних цінностей і кодів значною мірою залежить від того, наскільки ефективними є правові інститути. Отже, низький рівень їх ефективності має на увазі падіння рівня правової культури, можливо навіть до рівня неправокультурності, який проявляється в намаганні підмінити концепти правової культури тими ідеями та принципами, які мають до неї лише опосередковане відношення. Наприклад, коли мова заходить про правовий реалізм – течію, в якій у гіпертрофованій формі розглядаються соціальні аспекти правового буття, – нескладно

помітити, що правова культура виявляється витісненою на узбіччя правової реальності, а на її місце приходять принципи доцільності замість справедливості, оперативності замість законності, прийнятності замість пропорційності.

В останні роки розуміння соціологічного підходу до правової культури суттєво трансформується, набуваючи все нові риси. В першу чергу це пов'язано з поширенням ідей прав людини, які все більшою мірою визначають зміст правової культури та її філософсько-правові інтерпретації. Багато в чому це – результат трансформацій у самій соціології: багато дослідників стверджують про необхідність культурного повороту, який би допоміг забезпечити соціологічній теорії постійний зв'язок із реальними функціонуючими суспільствами. Таку парадигму, зокрема, відстоює Дж. Александер, іменуючи її культуральною соціологією. На відміну від традиційної соціології культури, культуральна соціологія (чи культурсоціологія) виявляється змістовно ближчою до антропології [3].

Аналізуючи проблематику культуральної соціології, М. Соболевська зауважує, що в цій парадигмі проголошується значна роль культури в формуванні суспільного життя. В центрі уваги «культуральних соціологів» знаходяться поняття цінностей, кодів і дискурсів. Серед методів дослідження особливо культивується «щільний опис» кодів, нарративів, символів, текстів, мереж соціального смислу, які формують соціальні структури. Саме тому соціологи стали тісніше зв'язувати соціальні структури, представлені системою соціальних інститутів, із культурою, осмисленням людьми реальності – з владою, а цілеспрямовану та раціональну поведінку індивідів – з інституціональним примушенням. Іншими словами, за поданням Дж. Александера, увага була акцентована на цінностях, віруваннях, ідеях і досвіді в дослідженні суспільних структур [175, с. 58].

Ці зміни в структурі соціологічного знання про культуру привели до розуміння того, що правова культура в суспільстві епохи постмодерну нерозривно зв'язана з правами людини. З точки зору методології та характеристики поняття, структури, форм правової культури прав людини, її місця в світі, який глобалізується, а також взаємозв'язку правової культури прав людини та правової політики, принципів прав людини, на думку А. С. Мордовець і О. В. Рагузіної, заслуговує на увагу соціокультурний підхід до дослідження правових явищ, який передбачає врахування нерозривної єдності соціального й культурного в суспільному житті, відповідно з якою право як культурний феномен являє собою, по-перше, його ідентичність, синонім; по-друге, виражає одну з форм суспільної та індивідуальної культури історичної цивілізації; по-третє, характеризує безпосередню цінність самого права; по-четверте, відображає соціальні, насамперед, загальнолюдські цінності в вигляді прав людини в житті суспільства [106, с. 35].

Цей культурно-антропологічний злом чітко відобразився в юриспруденції, в якій ідея людини отримує, мабуть, найбільш послідовне та завершене вираження. Саме в цьому зв'язку інтерпретації правової культури почали все більше тяжіти до антропологізму як домінуючої парадигми в дослідженні правової культури.

Отже, правова культура в рамках цього підходу виявляється концентрованою не довкола цінностей, як за аксіологічного підходу, і не довкола соціальних інститутів, як у випадку з її соціологічним баченням, а довкола суб'єкта, який постає основним її носієм та відтворювачем. Акцент на суб'єктності правової культури є одним із варіантів її деоб'єктивізації, наслідком чого є теза про непорівнюваність правових культур, адже жоден критерій порівняння не може розглядатися як об'єктивний. Отже, юридична антропологія дозволила звільнити філософсько-правовий дискурс від європоцентризму, але в той же час занурила його в ціннісний релятивізм,

який унеможлиблює сприйняття правової культури як повноцінного предмету рефлексії.

#### **1.4. Антропологічний поворот у розумінні правової культури**

Актуалізація антропологічного підходу до правової культури пов'язана з поширенням антропологічних ідей у юриспруденції в цілому та виникненням нової міждисциплінарної області дослідження – юридичної антропології. Як підкреслює класик юридичної антропології Н. Рулан, наука про право довгий час розвивалась, залишаючи збоку суспільства, які іменували колись «примітивними», «варварськими» або «дикими». Це було пов'язано, насамперед, із консерватизмом юристів, який бере свій початок у кількох культурних факторах: шанобливе ставлення до держави, надання переваги порядку та безпеці перед конфліктом, який розглядається як патологія. Все це привело юристів до подвійного ідеалізму. Передусім, до ідеалізації норми: суспільство, яке не має чітко складеного зводу норм, не має, на їхню думку, права. Друга ідеалізація – це «блискуча ізоляція» права, яка зводить його до чистої техніки: право здавна подається як звід норм, які несуть у самих собі смисл і спосіб еволюції [157, с. 10].

Антропологічний підхід дозволяє подолати домінування соціоцентричних, державоцентричних настанов, які передбачають більш важливе значення цілого (суспільства, держави) ніж частини (громадянина), здійснити «антропологічний поворот» до людини як первісної правової реальії [23, с. 247]. І з іншого боку, однією з особливостей антропологічного підходу є погляд із точки зору культури, яка вивчається. Антрополог ставить перед собою задачу зрозуміти точку зору того, за чим спостерігає, в системі його значень. К. Леві-Строс підкреслює: «По мірі того, як соціологія докладає

зусилля до того, щоб створити соціальну науку про суспільство з точки зору спостерігача, антропологія намагається розробити науку з точки зору того, за ким спостерігають» [87, с. 322].

Визначальні риси цього підходу деякою мірою відобразились і на розумінні правової культури. Однак деякі з її трактувань у рамках цього підходу оперують такими поняттями як «позитивні компоненти правової дійсності», «прогрес земної цивілізації», «прогресивні норми правової поведінки», які суперечать самій суті антропології. Адже антропологія спочатку обрала своїм предметом дослідження суспільства, відмінні від західних. Цим, так званим «традиційним», суспільствам часто не притаманна та не зрозуміла ідея прогресу, а враховуючи, наскільки культура цих суспільств відрізняється від західної, навряд чи можливо визначити загальні критерії для розрізнення того, які компоненти правової дійсності – позитивні, а які – негативні.

Щоб проілюструвати вищесказане, можна звернутися до наступних прикладів визначень правової культури. Л. С. Явич включає в зміст правової культури всі соціально позитивні компоненти правової дійсності, накопичені людством у ході його упредметненого розвитку та які сприяють прогресу земної цивілізації [212, с. 183].

Активні прибічники цього підходу В. Н. Кудрявцев і В. П. Казимирчук вважають, що «правова культура – це явище, орієнтоване державою та суспільством на формування та розвиток політичної та правової свідомості в людей, їх ціннісно-нормативного комплексу, а тим самим – і поведінки та діяльності в правовій сфері. Метою правової культури є активне втручання в суспільне середовище, вплив на формування установлень, напрям членів колективів і соціальних груп до розуміння необхідності прогресивних норм правової поведінки» [84, с. 164].

Антропологічний підхід до правової культури, як і філософський, часто не виправдано розширює кордони цього поняття. Таким чином, в неї



включається все, що створено людиною в найрізноманітніших сферах правового буття суспільства: право, правова наука, правова свідомість, юридична практика, національні правові традиції тощо [156, с. 66]. Це призводить до переміщення категорії «правова культура» з іншими суміжними категоріями юриспруденції. Так, із привнесенням в інтерпретації правової культури антропологічного компонента в її структуру часто стали включати правову традицію.

Існують різні точки зору на співвідношення цих категорій аж до їх повного ототожнення. Наприклад, В. І. Максименко досліджує традицію та культуру поза зв'язком із правом, а в цілому, й робить висновок, що «до відомого ступеня між культурою та традицією може бути поставлений знак рівняння. Це, по суті, різні способи визначення одного й того ж: нормативного регулятора суспільної життєдіяльності, який історично виникає та позабіологічно успадковується» [182, с. 121].

Зустрічаються й інші думки. Так, К. С. Гаджиев виділяє політичну традицію в якості складового елемента політичної культури, а традицію в цілому, включаючи національно-історичні, релігійні, національно-психологічні традиції, визначає як базовий компонент, який надає домінуючий вплив на формування політичної культури [39, с. 56–57].

Р. С. Суліпов, за аналогією з поглядом К. С. Гаджиева на політичну культуру, стверджує, що найкраще вважати правову традицію елементом правової культури [182, с. 121]. Аналогічну думку виказав А. С. Нікулін, котрий при визначенні правової культури відмічає, що це система цінностей, у тому числі культурних, правових ідей, переконань, навичок і стереотипів поведінки, вдачі, правових традицій і звичаїв, прийнятих членами суспільства та використовуваних для регулювання їх діяльності [113, с. 5].

Уявляється, що дві вказані категорії недоцільно розглядати як тотожні чи включати одна в одну. В цьому контексті слід погодитися з позицією

Д. О. Вовка, котрий, визнаючи їх очевидну близькість, усе ж розводить їх. Автор вважає, що вони обидві відображають певний стан правової системи як підсумок поступового накопичення правового досвіду в суспільстві. Але якщо культура відображує саме цей стан розвитку, то традиція дає уявлення про шляхи та джерела формування цього стану. Іншими словами, якщо культура відповідає на запитання «що?» (правова система в своєму особливому способі існування), то правова традиція відповідає на запитання «як?» або «чому?» цей спосіб є саме таким [37, с. 173–174].

Схожу думку має й зарубіжний дослідник А. Мегілл, котрий пропонує наступне визначення традиції: «Традиція є термін, який стосується набору вірувань і практик, одержується в спадщину від минулого й має значення саме в зв'язку з цим успадковуванням» [103, с. 124].

Цей же аспект в розумінні традиції підкреслює І. І. Коваленко. Він пише про те, що іноді в літературі традиція трактується надто широко: як визначені культурні зразки, інститути, норми, цінності, ідеї, звичаї, стилі й т. п. Логічно було б, на думку автора, визначити правову традицію саме як механізм, засіб трансляції аксіологічно значущих елементів історико-правового досвіду поколінь [77, с. 120].

Правові традиції беруть участь у формуванні та розвитку правової системи. Якщо звернутися до видів правових систем, то ми побачимо, що в основі виділення їх окремих видів (наприклад, романо-германська, англо-саксонська, релігійна та ін.) лежить саме правова традиція як соціальний механізм, за допомогою якого відбувається передача правового досвіду [10, с. 63]. І в цьому плані вибір інформації, яка повинна бути зафіксована традицією, – це фундаментальне питання існування традиції. Розпізнавши засоби фіксування минулого, які використовує традиція, та його передачі нинішньому, все ж складно зрозуміти, як традиція здійснює контроль над процесом вибору та фіксації інформації. Предмети, які забезпечують перенесення інформації, можуть строго контролюватися.

Друковані засоби чи засоби копіювання можуть бути монополізовані. Слово може бути визнано ерессю та спричинити смертну кару, як це було в західній традиції до дев'ятнадцятого віку. І все ж володіти монополією на речі та засоби друку – складна задача, якщо взагалі можлива: як відомо, самвидат має довгу історію. Ефективний контроль над мовою та пам'яттю уявляється ще менш можливим. Добровільне наслідування засобам фіксації традиції не більш ефективне, чим забезпечене примусовими засобами. В результаті ні одна традиція не може здійснювати повний контроль над фіксацією інформації. Вибір і фіксація якоюсь мірою випадкові. Можна провести аналогію між передачею інформації людьми та процесом випадкового вибору генів у біології. Довільність процесу посилюється сучасними формами електронного контролю над інформацією.

Масив інформації, який фіксується послідовниками конкретної традиції, не може контролюватися самою традицією. Різні рівні розуміння, різні засоби інтерпретації наявних джерел, різні думки – все це надає свій внесок у різноманіття формувань сучасних елементів традиції. Різноманіття інформації, яка фіксується, зростає в ході росту самої традиції, кожне покоління вкладає своє розуміння традиції та наслідування її [230, р. 13–15].

Отже, розгляд правової культури в тісному зв'язку з категорією «правова традиція» став однією з новацій, привнесених у концепцію правової культури представниками антропологічного підходу. Але основним досягненням останніх є, безумовно, перенесення основних акцентів у розумінні цієї категорії на людину, котра стає центром буття права. Звідси й характерні визначення правової культури. Наприклад, В. Б. Романенко визначає її як процес і результат творчості людини в сфері права, який характеризується створенням і утвердженням правових цінностей [154].

На нашу думку, тенденція актуалізації антропологічної методології в пізнанні правової культури визначається як логікою розвитку правових знань, так і загальними тенденціями та особливостями духовного буття людини в умовах переходу до постіндустріального суспільства, коли «різко зростає інтерес соціального пізнання не до соціально класових явищ, а до явищ особистісно-індивідуальних, духовно-унікальних» [16, с. 72-73].

Однак класичні уявлення про те, що людина в праві, суб'єкт права є деякий центр усієї правової системи, що людина являє собою своєрідну досконалу істоту, котра намагається перетворити світ у цілому та світ права зокрема, створює та втілює в реальність ідеальні правові конструкції – артефакти правової культури, є об'єктом правового виховання як ціленаправленого та систематичного впливу на правосвідомість особи за допомогою правовиховуючих заходів із метою формування в неї певного рівня правової культури, мають сьогодні більш чим застарілий вигляд. Те, що правова культура повинна й може розглядатися тільки в нерозривному зв'язку з розумінням феномена людини, її проблем, бажань, намагань, уявлень про себе та навколишній світ, – це твердження, яке ніким не оспорується. Але такий антропологічний вимір правової культури повинен спиратися на ті характеристики людини, які їй притаманні в сучасному світі, а не на теоретичних побудовах ідеальної моделі гіпотетично існуючої людини.

В той же час, у наукових публікаціях із цієї проблематики можна побачити перевагу класичних ідей про людину як суб'єкт права. Тому уявляється важливим у ракурсі розгляду антропологічного підходу до правової культури проаналізувати ті зміни, які відбуваються з людиною в сучасному світі, й те, яким чином вони впливають на її поведінку в правовій сфері.

І. Л. Честнов відмічає, що важливою характеристикою суб'єкта в класичному трактуванні є його розумність, тобто здатність адекватно

сприймати (об'єктивно осягати, пояснювати й передбачати) світ і себе в світі та на основі цього істинного знання раціонально діяти. Сьогодні піддається сумніву індивідуальна автономність людини, котра адекватно сприймає світ, а тому здатна раціонально керувати своїми діями та звітувати про них (нести позитивну та негативну відповідальність). Критика автономності суб'єкта в постмодерністській філософії розгортається в площину контролю людини над природою, соціальним світом і самою собою. Перетворювальна місія людини сьогодні піддана сумніву в силу непередбачуваності масових (та й індивідуальних) дій і їх наслідків. Це пов'язано як із ускладненням соціального світу, так і з усвідомленням його нелінійності, принципової непередбачуваності, на чому наполягає синергетика. Тим самим людина визнається не творцем Всесвіту (хоча б соціального), а об'єктом впливу об'єктивних, безособистісних економічних, політичних, інших сил.

Динамізм, постійна мінливість, рухливість суб'єкта права виражається в багатовимірності його характеристик. Суб'єкта (зокрема, суб'єкта права) неможливо звести до якоїсь однієї сутнісної ознаки, що проявляється в множинній ідентичності суб'єкта, її «розмитості», через що говорять про «розколотість» Я, «шизофреничності» свідомості сучасної людини.

Багатовимірність і динамізм суб'єкта права формують таку його характеристику як релятивність, або принципову амбівалентність. Це стосується як оцінки якостей особистості, так і результатів її діяльності. Плюралізм цінностей не дозволяє однозначно оцінити будь-яку, в тому числі юридично значущу, дію людини [205, с. 23–27]. Не випадково Е. Гідденс вважає ціннісний релятивізм однією із найважливіших ознак «пізнього модерну» [229, р. 253].

Сьогодні не тільки граничні антропологічні прояви (галюциногенна та наркотична релаксація, ігрове ставлення до правопорушення, віртуальне («сітьове») життя й т. ін.), а й щоденні, побутові антропологічні практики

часто не піддаються класичному юридичному прочитанню. Наприклад, типові правопорушення (хуліганства, крадіжки, пограбування, розбої тощо) нерідко скоюються через такі мотиви як демонстративне порушення норм моралі з культивуванням цінностей певних субкультур, акти релігійної профанації та кощунства, культова символізація суїциду, скоєння правопорушень як розваг, заради гострих відчуттів, маргінальне ставлення до правопорядку як умова приналежності до певної групи тощо. Особливо це характерно для молоді, котра найбільше піддається впливу антропологічних процесів, які формує сучасна культура. Повсюдне тяжіння до переступання кордонів звичайного, класичного існування людини сьогодні надто велике, щоб на нього не звертати увагу. Більше того, поруч із девіантними формами поведінки нині відбуваються серйозні зміни й у механізмах функціонування так званої нормальної свідомості, прямо не орієнтованої на правопорушення, однак вона симулює сферу юридичного, перетворюючи її просто в систему нормативних знаків, які не мають зв'язку з реальним життям. Для правового регулювання така ситуація означає системний збій, оскільки ключовий юридичний код «право – обов'язок» опиняється переміщеним зі смислової позиції на сприйняття, в рамках якої він був розрахований.

Дійсно, сучасна антропологічна ситуація, яка виражається в симулятизації соціальних структур, дезорієнтації, загубленості людини й усього суспільства, в хаотичних реакціях на наслідки фінансових криз, епідемій різних вірусів (вірус Ебола, вірус Зіка), свідчить про один очевидний факт – зі свідомістю сучасної людини відбуваються серйозні зміни, підсумком яких для юридичної науки повинно стати розвінчування класичного суб'єкта права. Раціональна «правова людина», з якою звикло «працювати» правознавство й на яку були розраховані традиційні схеми правового впливу, котра свідомо сприймала правові настанови, формувала свою правову позицію, правову культуру, котра

піддавалася правовому вихованню, все більше й більше перестає бути такою [137, с. 22–23].

Звідси пояснюється намагання представників антропологічного підходу робити акцент на плюралістичність і непорівнянність правових культур як найважливіших складових національних правових традицій. Ця думка бере свій початок ще в історичній школі права, прихильники якої, як відомо, значною мірою противилися французькій правовій експансії, наполягаючи на тому, що німецька правова культура відрізняється від французької, а тому Кодекс Наполеона не може бути без перекручувань втілений у правову систему Німеччини. Сьогодні ж ця позиція проявляє себе, передусім, у відстоюванні принципів формування та захисту національної правової традиції на рівні правотворчості та правозастосування [91], а також на рівні наукового та філософсько-правового дискурсу про право та правову традицію [63]. Проблема правового плюралізму в її ставленні до правової культури, таким чином, поступово отримує інституціональне вираження в сучасній правовій думці.

Однак наукові розробки проблематики правової культури залишаються в рамках старого підходу до розуміння людини та її поведінки. Автори публікацій, які стосуються правової культури, правосвідомості, правової поведінки, використовують набір давно неактуальних штампів. Уявляється, що антропологічні дослідження дають велику перспективу для розвитку сучасного розуміння правової культури та характеристик людини як носія цієї культури.

### **1.5. Інформаційно-семіотичний підхід до правової культури**

Перед тим, як перейти до розгляду інформаційно-семіотичного підходу до правової культури, необхідно звернутися до семіотичної концепції

культури в цілому, тому що саме семіотична (структурно-семіотична) концепція культури стала основою для трактування змісту категорії «правова культура».

Семіотика – це наука про знаки, яка вивчає світ, культуру та соціум як знакові системи, за допомогою яких здійснюється виробництво, зберігання та передача інформації. Через знаковий простір культура моделює свідомість людини та уявлення її про світ. Постійний процес знакоутворювання, створення символів, просторово-часових уявлень, їх трансляції – об'єкт семіотики.

Теоретичні розроблення засновників семіотики Ч. Пірса й Ф. де Соссюра визначили два напрями її розвитку. Пірс виводив семіотику з математики та представляв її як розділ, тоді як Ф. де Соссюр значно розширив її межі, залучаючи в сферу семіотики й інші гуманітарні науки. Будуючи свою концепцію на аналізі вербальної мови, Ф. де Соссюр у праці «Курс загальної лінгвістики» (1915) запропонував поширити лінгвістичні моделі й на процес дослідження інших проблем гуманітарної науки, тому що соціальні та культурні явища – це не просто матеріальні об'єкти чи події, а носії значень, ядром яких є знак як предмет або явище, який формує ці значення. Культура таким чином є вторинною моделюючою знаковою системою, побудованою за законами природної системи – мови. Відповідно семіотичний підхід до інших гуманітарних сфер базується на уподібнюванні цих сфер природним мовам як знаковим системам [136].

Із точки зору семіотичного підходу культура представляє собою величезну інформаційну знакову систему, в якій за допомогою особливих кодів створені сценарії людської поведінки, закони соціуму, релігійні та художні тексти. Загалом усю людську культуру можна представити як багатомовний простір. Саме в культурних знаках людина відбирає та структурує свої знання про світ і свій досвід. Відповідно різні сфери й типи культури по-різному проводять відбір і структурування інформації.



Семіотичне дослідження, відповідно, розглядає всі феномени культури як факти комунікації, окремі повідомлення якої організовуються та становляться зрозумілими відповідно до визначеного коду. Таким чином, семіотичний підхід спирається на положення про те, що культура говорить символами та знаками, тому, вивчаючи знакові системи різних культур, можна виявити їх глибинні смисли, видобуваючи ту чи іншу інформацію.

Згідно цього підходу, основне призначення культури в «структурній організації навколишнього для людини світу» - бути своєрідним «генератором структурності», який продукує вимоги для суспільного життя індивіда [93, с. 146]. «Презумпція структурності» базується на мові як на різновиді знакової системи, який специфічним чином кодує, зберігає та передає накопичену інформацію [93, сс. 146–147, 149]. Природно, що при подібному визначенні культури виникає необхідність у «наборі семіотичних правил», які перетворюють досвід людства в культуру. «Правила перекладу безпосереднього досвіду в текст» pojawiaються там, де факти повсякденності «переписуються» на мову культури, щоб отримати статус власне «факту культури» [93, с. 148]. Закономірним узагальненням даного трактування культури є її порівняння, а потім і ототожнення з буттям текстів. Текст у широкому смислі слова сприймається як «складний пристрій, який зберігає різноманітні коди, здатні трансформувати отримані повідомлення та породжувати нові» [93, с. 132].

Використовуючи основні досягнення класиків семіотики, деякі вчені визначають зміст поняття «правова культура». Так, К. С. Лінейцева відмічає, що в основі інформаційно-семіотичного підходу знаходиться уявлення про правову культуру як про синтез усієї наявної «правової інформації (сукупності регулятивів, цінностей в області правової діяльності), яка накопчується, зберігається та передається в суспільстві за допомогою знакових систем, які створюють люди» [89, с. 50].

Е. В. Клеймьонова та К. А. Моралєва вважають, що «в склад правової культури входить інформація, яка міститься в наступних елементах: правова свідомість; правова наука; правова діяльність; матеріальні предмети, які забезпечують і супроводжують правову діяльність; юридичні акти». Правова культура, на думку авторів, «є інформація, яка зберігається не тільки в об'єктивному носії – знакових системах, а й у суб'єктивному, котрими є людина, суспільство, соціальні групи. В зв'язку з цим можна виділити культуру поведінки та культуру законодавства». У той же час, вони відмічають, що визначена правова культура полягає в безпосередній правовій поведінці, діяльності людей, яку можна назвати культурою поведінки, в даному випадку під нею розуміється інформація, яка забезпечує таку правову поведінку [76, с. 53].

Ю. М. Оборотов відмічає, що в рамках інформаційно-семіотичного підходу до правової культури вона розуміється як сфера ідеального, тобто такого, що містить у собі й суще, й належне, всі продукти правової творчості людей і суспільства: символів, ідей, смислів, у відповідності з якими складається ставлення людини до дійсності, вибудовується правове буття людини. Таким чином, фундаментом інформаційно-семіотичного підходу до правової культури виступає твердження про те, що вона втілює засоби, способи та результати людської та суспільної діяльності в правовій сфері [118, с. 54].

Ключовим об'єктом аналізу правової культури з точки зору її інформаційно-семіотичної концепції є артефакт. Під артефактами правової культури розглядаються феномени, створені людиною та суспільством у правовій сфері: від думок до предметів, засобів і способів діяльності. Причому артефакти знаходяться не тільки поза людиною, а й імпліцитно функціонують у ній, із них індивід набуває смисли, мотиви та значення своєї правової поведінки. Правова культура, таким чином – це також світ смислів, які людина вкладає в свою правову поведінку. Третій зріз правової культури

в рамках інформаційно-семіотичного підходу – це світ знаків. У правовій сфері функціонують такі знаки як правові документи та правові акти [118, с. 54–55].

Спираючись на трактування культури як семіотичної структури, яка була запропонована представниками тартуської школи семіотики Ю. М. Лотманом і Б. А. Успенським, І. Д. Невважай пропонує виділяти в залежності від ставлення до знаку два типи правової культури: культуру вираження та культуру правил.

У першому типі культури – культурі вираження – свідомість направлена, перш за все, на пошук вираження вже даного змісту. Тут зміст розглядається як існуюче, й задача полягає у тому, щоб знайти «правильний» вираз чи репрезентативну форму, які відповідають даному змісту, знайти мову, формулу, адекватні тому змісту, що виражається за їх допомогою. Для цього типу культури, як зазначають Ю. М. Лотман і Б. А. Успенський, визначальною є розумова опозиція «правильне – неправильне», яка стосується оцінки виразу, репрезентації. Правові норми, виражені, наприклад, в мові, можна розглядати як знакові комплекси, змістом чи значенням яких є система реальних правовідношень. Для даного типу культури характерне те, що норми розуміються як «правильні» чи «неправильні» вирази наявних правовідношень, які склалися між людьми. «Правильною» вважається та норма, яка адекватно виражає фактично існуючу правову реальність. В цьому сенсі норми як репрезентативні форми є знаками прецедентів, тобто того, що вже відбулося або має місце в дійсності [107].

Як правильно підкреслює І. Д. Невважай, у цьому типі культури визначальне значення належить знаходженню правильного виразу, який відповідатиме змісту, що передбачає необхідність урахувати особливості мовного та текстового виразів правової інформації, як і будь-якої іншої. Мова сама по собі полісемічна. Вона має багатовимірну оболонку смислів навколо

лінійної фрази, тому при написанні тексту завжди стикаєшся з проблемою, як найточніше виразити думки та передати смисл. Спроба точно передати авторське розуміння неминуче стикається з труднощами, які обумовлені «принципом лінгвістичної відносності», емпірично знайденим антропологами Сепіром і Уорфом і теоретично сформульованим філософом Кувейном у середині XX ст. [13, с. 12].

Суть другого типу правової культури, культури правил, згідно з І. Д. Неввай, визначається ставленням до знаку як до чогось умовного та довільного по відношенню до референта, існуючого в дійсності. Вона націлена не на вираження готового змісту, а на визначення ще не наданого змісту. Тут знак не може бути правильним чи неправильним. Основною розумовою опозицією в даному типі культури є відношення «впорядковане – не впорядковане». Саме знак і його вживання визначає та формує свій референт, тому тут діє правило: «Існує те, що правильно». Стосовно правової культури це означає, що зміст правової норми, правила як знаку визначається самою нормою, правилом, які вказують на те, що повинне існувати в дійсності. Що законодавець вводить як норму, те й існує як правова реальність. Очевидно, що породженням даного типу культури є нормативна концепція права. Дійсно, в цій концепції право розуміється як зміст норм, зафіксованих у законодавчих актах держави. Суттєвим моментом цієї концепції є визнання вольового начала в генезисі правової норми. Воно визначає примусовий характер норми, правила по відношенню до хаосу реального життя, яке має бути організоване, впорядковане відповідно до декларованого в законі змісту [107, с. 30].

Однак неможливо собі уявити, щоб правове життя не корегувало зміст правових норм-правил. І в цьому контексті напрошується очевидне порівняння норм права як якихось правил і правил ігор, яке чудово демонструє Р. Познер. Він співставляє правові норми та правила ігор за

критерієм мінливості. Зокрема, він відмічає, що хоча правила гри час від часу змінюються, в «серйозній» грі зміна правил протягом самої гри недопустима. Тенісисти не можуть сказати судді: «Так, поданий мною м'яч попав у корт за лінією, однак якщо б хтось обдумав це питання всебічно, він мав би зробити висновок, що лінії надто вузькі, тому їх слід розширити, а мою подачу зарахувати». Звісно, певна зона в грі (зона для стратегії та тактики) залишається відкритою. Правила не детермінують результат гри, та обмежують дії гравців і таким чином перевтілюють їх у гру. Гра є грою тільки тоді, коли учасники не мають можливості робити, що їм заманеться, а її правила – фіксовані, визначені та, принаймні на протязі гри, незмінні. Познер доходить висновку, що парадоксом може здатися те, що обов'язок грати за правилами в іграх важить більше, чим у праві – в праві достатньо енергійна людина часто може змінити правила гри [142, с. 54–55].

Запропонований І. Д. Невважай ракурс розгляду типів правової культури з точки зору інформаційно-семіотичного підходу дозволяє їй звернутися зокрема до проблеми конфлікту різних типів праворозуміння як конфлікту різних типів правосвідомості та правової культури. Уявляється, що дослідження цього автора – один із найбільш цікавих варіантів використання досягнень семіотики для аналізу правової культури.

Необхідно відмітити, що однією з основних переваг інформаційно-семіотичної концепції правової культури є відмова від оціночного підходу до неї як до тільки позитивного явища або як до показника виключно прогресивного розвитку правового життя суспільства. Дійсно, питання виділення рівнів розвитку правової культури, включення чи не включення в її склад негативних правових явищ є ключовими для розуміння суті цього явища.

Так, останнім часом з'являються дослідження, які вирішують це питання шляхом винесення за межі правової культури всіх негативних явищ правового життя й виділення нового поняття – правова антикультура.

Одним із перших його почав розробляти А. С. Бондарев. Він пише, що співставлення змісту таких правових явищ як правовий інфантилізм, правовий дилетантизм, правова демагогія, правовий ідеалізм, правовий нігілізм, яскраво показує нам їх суттєву єдність у головному. Всі вони базуються в тій чи іншій мірі на незнанні суб'єктами права суті права, нерозумінні його цінності (суспільної та особистісної), на правових помилках, на відсутності твердих правових переконань (установок). Всі вони не божевільні явища, а властивості певних суб'єктів права, носіїв цих правових пороків. І всі ці їх правові пороки автор пропонує об'єднати загальним поняттям «правова антикультура» [32, с. 12].

В. В. Карпуніна в дисертаційному дослідженні «Правова антикультура» пише, що правова антикультура – це специфічний зріз правової дійсності, який віддзеркалює властивість правових явищ, їх станів і тенденцій розвитку знижувати ефективність правового регулювання та рівень правового порядку, а також ступінь задоволення індивідуальних і суспільно значущих інтересів і потреб. Автор підкреслює, що на правову антикультуру можна впливати, але її не можна повністю усунути. Об'єднуючи в собі всі негативні та деструктивні сторони правових явищ, вона набуває різних форм зовнішнього вираження та засоби впливу на правову систему. В той же час, це – не механічна сукупність усього негативного в сфері права: вона відрізняється інтегративністю та виступає як складний системний феномен, який, із одного боку, має самостійні форми вираження, а з другого – ніби вбудований у «живу тканину» явищ правової культури, характеризуючи певний якісний стан і рівень розвитку [72, сс. 3, 7].

У цьому контексті слід підкреслити, що інформаційно-семіотична концепція уникає такого дещо спрощеного погляду на оцінку явищ правової культури, закреслюючи саму постановку питання в дусі «правильний – неправильний», «позитивний – негативний». Наприклад, зі

згаданого дослідження І. Д. Невважай можна зробити висновок, що автор визнає існування якісно різних і своєрідно структурованих типів правосвідомості, в яких представлені різні типи культури. Тому неправильним із її точки зору є посил, що існує якась одна «правильна» та розвинута правосвідомість або правова культура, відносно яких мають сенс порівняльні ступені розвитку.

У той же час, незважаючи на свою популярність, інформаційно-семіотичний підхід часто піддають обґрунтованій критиці. Наприклад, В. Н. Гуляїхін стверджує, що останній вирізняється значною вузькістю в дослідженні такого багатогранного феномену як правова культура. На думку дослідника, зводити правову культуру лише до сукупності правової інформації, накопиченої людьми за допомогою знакової системи, означає залишити за її межами духовну складову, яка є фундаментом будь-якої правової культури. Крім цього, багато регулятивів правової поведінки залишаються поза інформаційним полем, не піддані об'єктивації, оскільки знаходяться в несвідомому шарі психіки людини [46, с. 12–13].

Незважаючи на розповсюдження та популярність семіотичного підходу як такого, який можна застосовувати практично в будь-якій сфері, сьогодні все більше з'являється його критиків. Так, семіотика передбачає, що смисл можна пояснити просто через структури тексту. Цю точку зору критикують як прояв лінгвістичного детермінізму. Чисто структуралістська семіотика не цікавиться питаннями створення об'єктів, інтерпретацією різними аудиторіями чи навіть намірами автора тексту. Вона ігнорує конкретні практичні ситуації та культурні, соціальні, економічні та політичні контексти.

Крім того, виникає питання, в якій мірі семіотичний підхід може бути використаний при аналізі культурних систем? Чи всі системи з однаковим успіхом можуть бути описані за його допомогою? Ці проблеми підняв, наприклад, у статті Є. М. Мелетинський, на думку якого дана методологія

перспективна в одних і обмежена в інших напрямках; одні об'єкти для неї більш підходять, а інші – менше. Доцільно використовувати цей підхід у системах достатньо стійких і зберігаючих у русі часу свої константні риси, наприклад, у дослідженні міфоритуального комплексу культури, поетичних структур, теорії комунікації, фольклору. Як вважає Є. М. Мелетинський, при аналізі тієї чи іншої системи треба визначити «міру її семіотичності» [67, с. 33–51]. Уявляється, питання застосування цього підходу до вивчення правової культури може бути в перспективі досліджений прибічниками цієї концепції.

Таким чином, Правова культура може сприйматися як інтерсуб'єктивне явище, що формується в результаті взаємодії на основі обміну інформацією та семіотичних кодів. Звідси, вона формується радше як своєрідний символічний простір, в якому виникають смисли, аніж як соціальний інститут чи сукупність цінностей. Це дозволяє відмовитися від багатьох методологічних штампів, які супроводжують сприйняття правової культури в сучасній юриспруденції, зокрема, вийти за межі прогресизму та об'єктивізму, а так само подолати вади антропологічного партикуляризму.

Незважаючи на розповсюдження та популярність семіотичного підходу як такого, який можна застосовувати практично в будь-якій сфері, сьогодні з'являється все більше його критиків. Так, правова семіотика передбачає, що смисл можна пояснити просто через структури правового тексту. Цю точку зору критикують як прояв лінгвістичного детермінізму. Чисто структуралістська семіотика не цікавиться питаннями створення об'єктів, інтерпретацією різними аудиторіями чи навіть намірами автора тексту. Вона ігнорує конкретні практичні ситуації та культурні, соціальні, економічні та політичні контексти.



## Висновки до першого розділу

1. Правова культура належить до числа найбільш складних категорій юриспруденції, стосовно визначення якої ведуться багаточисельні суперечки. Незважаючи на наявність багатьох публікацій за цією темою як у рамках філософії права, так і в рамках загальної теорії права, поняття правової культури залишається розмитим, уявлення про неї – ідеалізованими, а сам її зміст наповнений такою кількістю смислів, що вже втратив будь-який смисл.

2. Причина такої негасимої зацікавленості до правової культури визначається тим, що вона виступає, передусім, як інтерсуб'єктна сфера людського життя, постає в якості системи концептів як особливих смислів, які створюють межі між правовими та неправовими рефлексіями. В найбільш загальному вигляді сьогодні можна стверджувати про існування принаймні, чотирьох основоположних підходів до правової культури: філософського (його друга назва – ціннісно-якісний), соціологічного, антропологічного та інформаційно-семіотичного (структурно-семіотичного).

3. Правова культура з позицій філософського підходу постає як деяка сфера ідеального, як зразок, який поєднує в собі все позитивне, все, що йде на користь правовому розвитку суспільства. При цьому важливо підкреслити, що з точки зору представників філософського підходу до правової культури вона постає як явище, яке за своїм об'ємом значно ширше права. Ця позиція базується на розгляді права з точки зору нормативного підходу (так зване вузьке визначення права), коли воно розуміється як система формально-визначених правил поведінки, забезпечених державою. В той же час усі інші елементи правової дійсності, які не є «юридичними» за своєю природою, але входять у правовий простір, саме й повинні охоплюватися поняттям правової культури. При цьому сама правова культура ніби виводиться за межу «строго-правового», виявляється відрізаною від реального права, перебуває виключно в сфері бажаного, ідеального права.

Філософський підхід до правової культури має ряд безсумнівних позитивних рис. У першу чергу, він безпосередньо пов'язує правову культуру із загальним контекстом культури, таким чином включаючи всю правову сферу в систему тих цінностей, які вироблені та транслуються суспільством.

4. У той же час, відірваність правової культури від реального права, її замкнутість на собі, апеляція до обов'язкового без урахування сутнього, як і деякий ступінь європоцентризму та суб'єктоцентризму, показують ключові недоліки філософського підходу. Правова культура замість того, щоб розглядатися як ядро сучасного права, його духовний центр, перетворюється лише на сукупність істин, які надто абстрактні для того, щоб претендувати на реальність.

Для вирішення проблем філософського підходу до правової культури та подолання її обмежень, пов'язаних, передусім, із прогресизмом і європоцентризмом, використовують соціологічний підхід. Він дозволяє показати специфіку правової культури, виходячи з передумови про те, що правова культура – це, в першу чергу, система суспільних інститутів, які формуються на основі тих чи інших цінностей, які розділяють або не розділяють люди та їх об'єднання.

5. Представники соціологічного підходу розглядають правову культуру на двох рівнях: по-перше, як характеристику розвитку правових явищ на певному етапі розвитку суспільства; по-друге, як якісну характеристику сприйняття права й правової поведінки окремої особи.

Для визначення рівня правової культури в соціологічному підході використовується поняття правокультурності. Правова культура виступає системою ціннісно-нормативних і інформаційних компонентів правової реальності, яка виражається в системі смислів і артефактів, і створює специфічну особисту та суспільну правокультурність.

Введення категорії «правокультурність» дозволяє, на думку прибічників соціологічного підходу, виділити серед усіх проявів правової культури саме ті її компоненти, які виражають прогресивність у правовому розвитку особи та суспільства.

В останні роки розуміння соціологічного підходу до правової культури суттєво трансформується, набуваючи все нові риси. В першу чергу це пов'язано з поширенням ідей прав людини, які все більшою мірою визначають зміст правової культури та її філософсько-правові інтерпретації.

6. Антропологічний підхід дозволяє подолати домінування соціоцентричних, державоцентричних установок, які передбачають більш важливе значення цілого (суспільства, держави), ніж частини (громадянина), здійснити «антропологічний поворот» до людини як первісної правової реалії.

У той же час, представники антропологічного підходу продовжують оперувати поняттями, які пов'язані з ідеєю прогресу, розвинутості та нерозвинутості тієї чи іншої правової культури.

Головним досягненням цього підходу, безсумнівно, є ідея про те, що правова культура повинна й може розглядатися тільки в нерозривному зв'язку з розумінням феномену людини, її проблем, бажань, устремлінь, уявлень про себе й навколишній світ. Але такий антропологічний вимір правової культури повинен спиратися на ті характеристики людини, які їй притаманні в сучасному світі, а не на теоретичні побудови ідеальної моделі гіпотетично існуючої людини. В той же час, в числі наукових публікацій із цієї проблематики можна побачити переважання класичних ідей про людину як суб'єкт права й носія правової культури.

7. Звільнитися від оціночного підходу до правової культури вдалося представникам інформаційно-семіотичної концепції, в рамках якої ця культура розуміється як синтез усієї наявної правової інформації (сукупності регулятивів, цінностей в області правової дійсності), яка накопичується,

зберігається та передається в суспільстві за допомогою знакових систем, які створюються людьми.

Однак деякі дослідники дотримуються думки про те, що зводити правову культуру лише до сукупності правової інформації, накопиченої людьми за допомогою знакової системи, означає лишити за її межами духовну складову, яка є фундаментом будь-якої правової культури. Крім цього, багато регулятивів правової поведінки залишаються поза інформаційним полем, не підлягають об'єктивації, оскільки знаходяться в несвідомому шарі психіки людини. Це приводить до висновку, що необхідною є міцна аргументація можливості використання семіотичної концепції до правової культури, яка в перспективі може бути здійснена представниками цього підходу.

## РОЗДІЛ 2.

### ФЕНОМЕНОЛОГІЧНІ ОСНОВИ ПРАВОВОЇ КУЛЬТУРИ

#### 2.1. Правові феномени та їх культурологічний вимір

Одна з суттєвих рис сучасного філософсько-правового дискурсу міститься в тому, що на основі застосування різної методології склалися, по суті, дві різні філософії права: одна – від філософії, друга – від юриспруденції. Парадоксальним чином взаємодіючи між собою, вони постійно конкурують у намаганні повніше, чітко та не суперечливо описати правову реальність, яка склалася, виявити першопричини та основні параметри її буття та пізнання. На цьому шляху формуються багато різноманітних методологічних програм, різних як за ступенем релевантності проблемам юриспруденції, так і за рівнем адекватності праву загалом. Однак у цілому можна стверджувати, що загальна направленість філософсько-правових досліджень зводиться до визначення місця права в загальній структурі культури. Це актуалізує розгляд права з використанням культурологічного підходу, розроблення та використання якого останнім часом знаходиться на узбіччі філософсько-правових досліджень.

Питання культурології права, незважаючи на всю складність цієї проблематики, останнім часом часто стають предметом філософсько-правових досліджень. Так, на пострадянському просторі можна відмітити роботи С. І. Максимова, О. М. Литвинова, А. В. Полякова, О. М. Балінської, інших. Не менш актуальні ці питання й для європейської та англо-американської філософії права: цікаві дослідження Г. П. Гленна, Р. Познера, Н. Рулана й багатьох інших авторів. Між тим, не можна однозначно стверджувати, що склалася якась загальна методологічна картина того, як саме слід розглядати право з точки зору культурології, які основні цілі та ідеї

такого дослідження і т. ін. У цьому контексті уявляється доцільним виявити особливості культурологічного підходу до права, його релевантність проблемам юриспруденції та обґрунтування його місця в структурі філософсько-правової методології.

Поняття методологічного підходу належить числу малорозроблених не тільки на рівні юриспруденції, а й у філософії науки загалом. Між тим, частіше за все його розглядають як загальну стратегію дослідження, направлену на характеристику передчасно визначених властивостей об'єкту. З одного боку, підхід суттєво відрізняється від методу, тому що використання методу завжди передбачає раціональне (тобто усвідомлене та цілеспрямоване) застосування розроблено наукової теорії, в той час як підхід – це лише «бачення» об'єкта, його розгляд ніби «здалеку», при цьому в фокусі бувають лише деякі межі об'єкта. З другого боку, методологічний підхід, як і метод, повинен бути дивергентним по відношенню до об'єкту, тобто в ньому мають використовуватися поняття та категорії, відмінні від тих, які використовуються в самому об'єкті чи на рівні його дескрипції [199, с. 79–81].

Існує точка зору, що використання методологічних підходів у юриспруденції пов'язане саме з філософією права, так як у першу чергу саме вона передбачає розгляд права як поняття, особливого феномену, який відрізняється від інших феноменів культури, тобто правова сфера розглядається ніби «ззовні», тоді як на науковому рівні юриспруденції (загальнотеоретична, догматична юридична наука) право розглядається «зсередини», з використанням розроблених теорій і методів [120, с. 41–42].

Іншими словами, використання методологічного підходу до дослідження права завжди сполучене з постановкою питання про те, в якому смислі дослідник розуміє право, який ракурс його розгляду актуальний для нього в конкретний момент. У своєму виступі на Конгресі філософів права «Право й правові культури в XXI столітті: різноманіття та єдність» на тему

«Чи існує поняття права?» професор Гарвардського університету Фред Шауер аргументував своє бачення можливості та необхідності пошуку універсального поняття права з точки зору різноманіття правових культур. Доповідач звернув увагу на те, що проблема універсальності поняття права пов'язана з не менш важливою методологічною проблемою: наскільки можливо розуміти поняття права у відриві від конкретної правової системи, яка існує в конкретному місці та в конкретний час, і, відповідно, наскільки взагалі можлива так звана загальна юриспруденція? Шауер пропонує відмовитися від дебатів із приводу того, що є право «насправді», тобто як загальне поняття. Поняття права позбавлене інтересу не тому, що нецікаве саме право, а тому, що концептуальний аналіз природи права, на жаль, не веде ні до нових принципових відкриттів, ні до прийнятних відповідей на споконвічні теоретичні питання [240, р. 18].

Таким баченням основної методологічної проблеми юриспруденції американський дослідник по суті підкреслив одвічну дилему: чи повинна філософія права орієнтуватися на метафізичне бачення правової реальності, намагаючись виявити деякі її загальні, універсальні, незмінні (нехай навіть лише в структурному плані) основи, чи ж більш продуктивним є культурно-антропологічний підхід, при якому філософсько-правова думка рухається не до узагальнень, а до диференціювання? Складність цієї дилеми пов'язана ще й із тим, що тезис про відмінність у праві так і не знайшов поки свого належного визнання в юриспруденції.

Між тим сьогодні можна стверджувати, що філософсько-правове знання про право оперує в більшій мірі абстракціями. Деякі соціально сконструйовані частини світу є не тільки соціальними, а й рухомими. Таким чином, наше розуміння таких абстракцій як «культура» й таких інститутів як «уряд» залежить від завжди рухомих колективних людських уявлень про те, що є культура та що є уряд. Є й інші частини сконструйованого світу – це артефакти, подібні до годинників, молотків, крісел і т. д. Хоча ці артефакти

також продукти людських зусиль, вони суттєво відрізняються від культури та уряду. Ця відмінність полягає в тому, що вони менш суттєво залежать від соціальних чи колективних процесів. Ф. Шауер доходить висновку, що важливо не тільки розрізняти природні та неприродні об'єкти, а й розрізняти неприродні об'єкти, які є артефактами, від тих артефактів, чиє існування постає «онтологічно крихким» [240, р. 21].

Подібно природному явищу, артефакти існують незалежно від нашого розуміння цих артефактів. І відповідність цьому виміру артефактів буде полягати стосовно права в тому, що право заохочує нас фокусувати увагу на його емпіричному існуванні та на питанні співвідношення речі, яку нам довелось називати «правом», із поняттям права, яке ми намагаємось локалізувати.

Згідно з одним поглядом на природу цього співвідношення, право не є артефактом і, відповідно, не має якогось артефактного доконцептуального існування. Згідно з іншим поглядом, право, яке ми можемо розуміти та яке простежуємо в світі, саме є функція нашого поняття права. В понятті права в цьому випадку бачать необхідну умову існування категорії права. З цієї точки зору поняття права необхідне нам для того, щоб відшукати право в світі, в широкій області, серед інших речей, внутрішніх поєднань індивідуумів, інститутів, ментальних станів, робіт і предметів. Право не можна розглядати як те, що існує в світі незалежно від поняття про нього. Право існує як поняття, яке робить можливим його ідентифікацію. Поняття права є те, що ми використовуємо, що дозволяє сприймати дещо як право в протилежність думці, що є якась перед-існуюча категорія (права), а ми лише повинні слідкувати за тим, щоб поняття в найбільшій мірі відповідало цій категорії.

Наприклад, із цієї позиції підходить до проблеми праворозуміння П. М. Рабинович, указуючи, серед іншого, на ту обставину, що слово «право» виступає лише в ролі індикатора поля тієї семантики, яка в різних культурах і



в різні епохи обумовлює простір змістовного наповнення цього поняття [149]. В той же час, важливо прислухатися і до альтернативної точки зору, відповідно до якої поняття права вторинне по відношенню до його концепту, тобто базовому уявленню про шляхи та способи його системної репрезентації [43].

Ця філософська проблема, окреслена Ф. Шауером, як уявляється, має фундаментальне значення для юриспруденції. По суті, ми не можемо розуміти право як самостійний феномен поза культурою та традицією, які склалися. Ця дилема вирішується за допомогою ідеї інтерсуб'єктності. Як підкреслює А.В. Поляков, ідея полягає в тому, що не існує знання про право «взагалі», оскільки це буде знання ні про що. Традиційні структуралістські інтерпретації правової реальності, які передбачають відірваність поняття права від денотата, тобто реального діючого права, сьогодні неприйнятні на рівні серйозних філософсько-правових дискурсів [143, с. 94]. Таким чином, право не існує як частина об'єктивної реальності; його реальність – інтерсуб'єктна, й це – одна з ключових проблем онтології права [41, с. 91–92].

Використання культурологічного підходу за такої постановки питання видається більш ніж правомірним, тому що більшість артефактів культури є концептами, тобто їх значимість і зміст визначаються не через онтологічні якості та параметри їх буття, а через правову традицію, яка склалася. Якщо враховувати існуючі інтерпретації структури методологічного підходу, відповідно з якими в основі кожного з них міститься деяке пред-знання, пред-припущення про наявність в об'єкті цікавих для дослідника параметрів, й уся подальша стратегія використання цього підходу заснована на побудуванні системного опису об'єкта на основі цього заздалегідь зафіксованого концепту, то постає питання про те, наскільки культурологічний підхід до права може бути застосованим на рівні філософії права. Справа в тому, що європейська філософсько-

правова традиція, як і англо-американська, заснована на ідеї, що сфера філософсько-правової проблематики зосереджена навкруг абстракцій на зразок геометричних. Геометрія пояснює якості трикутника незалежно від того, які саме об'єкти реального світу його створюють. Філософія права намагається знайти такі абстракції, які існують незалежно від того, як саме вони виражаються на рівні існуючої правової системи. Виходить, що питання про культуру тут ніби знімається: якщо нас цікавлять абстракції, а культура в принципі не може бути такою, то культурологічний підхід до права – це не сфера філософії права, а скоріше проблема юридичної антропології.

Між тим, саме антропологічний поворот у юридичній науці багато в чому визначив ту обставину, що філософія права поступово перестає бути нарративно-структуралістською й поступово стає діалогічно-культурологічною. Зв'язано це, як уявляється, з тим, що філософсько-правова традиція в Європі (англо-американська традиція ніколи цим і не характеризувалась) усе більше відмовляється від сцієнтизму, тобто намагання дати науково обґрунтоване знання про право, яке верифікується, залишаючи цю проблематику загальнотеоретичній чи просто загальній юриспруденції. Залишаючись, таким чином, в логічному просторі правового дискурсу, філософія права дистанціюється від юридичної науки, що дозволяє їй усе більшою мірою звертатися не до універсальних структур, дослідження яких передбачає нарративність, і концентрується на питаннях неподібності, диференціації та самостійності.

Із цієї точки зору культурологічний підхід до права є такою філософською стратегією дослідження правової реальності, яка націлена на виявлення культурно-антропологічних її аспектів, як явних, так і латентних, на основі діалогічного бачення юридичних текстів. Виходячи з подібних міркувань, можна виділити кілька суттєвих зрізів, якостей культурологічного підходу до права.

По-перше, культурологічний підхід завжди антропологічний. Яка б із існуючих концепцій культури не застосовувалася, в якому б смислі дослідник не розумів право, в будь-якому випадку формування, статика та динаміка культури найбільш глибинним чином занурені в традицію, яка склалася. Тут показовим буде погляд П. Гленна. Він стверджує: якщо ми говоримо про «традиційний спосіб виконання яких-небудь дій», то традиція полягає саме в способі, а не в діях. Вчинки чи рішення, які колись відбулися, зникають назавжди, якщо вони не переводяться в інформацію, яка передається. В майбутньому хтось зможе вчинити чи не вчинити щось відповідно до інформації, але без неї не існує концепту традиції, а тільки сувора реальність людської ентропії [230, р. 12].

Таким чином, вибір інформації, яка має бути зафіксована традицією, – це фундаментальне питання існування традиції. Розпізнавши засоби фіксування минулого та його передачі в теперішнє, які використовує традиція, все ж складно зрозуміти, як традиція здійснює контроль над процесом вибору та фіксації інформації. Масив інформації, який фіксується послідовниками певної традиції, не може контролюватися самою традицією. Різні рівні розуміння, різні засоби інтерпретації існуючих джерел, різні думки – все це вносить свою частку в різноманітність формулювань сучасних елементів традиції. Різноманітність інформації, яка фіксується, зростає в ході зростання самої традиції, кожне покоління вкладає своє розуміння традиції та наслідування їй. Давні традиції, таким чином, складаються з величезних архівів інформації. Мовою сучасної теорії інформації, традиція завжди містить багато галасу, несуттєвого для розуміння основного меседжа традиції.

Таким чином, якщо подивитися зсередини самих традицій, є підстава зробити висновок, що всі традиції невизначені та незавершені. Звісно, залишається можливість, що їх майбутній розвиток у всіх випадках буде лінійним і незмінним. Однак сучасна теорія хаосу говорить про те, що

незначна зміна у відправній точці хаотичного стану може мати фундаментальне значення. Доля сучасної інформації та її вплив на майбутній напрям розвитку традиції залежать від функціонування самої традиції [230, р. 13–15].

Культурологічний підхід до права націлений на його сприйняття саме в такому інтерсуб'єктному концептуальному смислі: право – це завжди традиція, і якщо смисл руйнується, то право втрачає свій первісний смисл для носіїв цієї традиції. Якщо в призмі інших підходів і методів право розглядається в структурному смислі, то культурологічний підхід – у системному, ґрунтуючись на постулаті, що не існує знання про право «взагалі», воно завжди повинно бути змістовним. Цей зміст визначається саме концептами правової культури.

По-друге, культурологічний підхід до права герменевтичний. Правовий простір при такому розумінні уявляється деяким континуумом, який існує та змінюється за власним внутрішнім ритмом від народження до згасання. Якоюсь мірою таке уявлення правового простору подібне до образу духовних монад Лейбніца. Культурні процеси в такому просторі не виходять за його межі, простір пульсує, отримуючи енергію з внутрішнього духовного джерела, яким визначається і його ж метрика. Подібного роду моделі в деякій мірі придатні для розуміння локального культурного простору, який створює життя етносів і в умовах їх відносно автономного існування, та навряд чи можуть застосовуватися при розгляді культурного простору, який створюється вступом на історичну арену націй, оскільки вони живуть і розвиваються в умовах високої поєднаності та високої конкурентності. Тут долі культурного простору попадають у залежність від зовнішніх енергій куди більшою мірою, чим від внутрішньої [163, с. 64].

Герменевтика правової культури пов'язана з уявленнями про цінності, тексти та смисли. В цьому контексті важливо розуміти, що культурологічний підхід до права не намагається «вихоплювати» ці цінності, тексти й смисли із

загального контексту культури, як це часто робиться на рівні загальнотеоретичної юриспруденції, намагаючись тим самим обґрунтувати особливість права по відношенню до інших феноменів. Навпаки, саме в культурології права максимально задіяна ідея герменевтичного кола: пізнання права можливе лише тою мірою, в якій це пізнання перебуває в духовному обрії того, хто пізнає, які передрозуміння привносяться в зміст права та який його культурний континуум.

По-третє, культурологічний підхід до права незмінно семіотичний. Семіотичний характер правової культури сьогодні рідко береться під сумнів не тільки спеціалістами в сфері філософії права [17, с. 32], а й загальнотеоретичної юриспруденції. Правова система розглядається як складна фіксована комунікативна система, інтегрована в правову культуру. Будучи, як і будь-яка інша комунікативна система, цілеспрямованою, вона цілком і повністю в своїй внутрішній організації та функціонуванні визначається метою. Адресантом і адресатом можуть виступати будь-які суб'єкти в праві, зміст повідомлення при цьому може розглядатися як суб'єктивне право, міра належної поведінки, юридичний обов'язок. Тексти розглядаються як правові акти, в яких ці права та обов'язки сформульовані, а також інші юридично значущі тексти-артефакти, до яких можуть належати не тільки дії, документи, явища правового характеру, а й усе, що так чи інакше служить засобом відображення правової культури: це можуть бути і літературні твори, й кінематограф, і фольклор [90, с. 20].

Поєднання антропологічних, герменевтичних і семіотичних зрізів культурологічного підходу до права дозволяє стверджувати, що його методологічне призначення полягає в тому, щоб надати право з феноменологічної точки зору, тобто як глибоко індивідуальне, інтенціональне знання, яке залежить від індивідуального та соціального досвіду. Оскільки не може існувати універсальне знання про право (бо відсутній універсальний індивідуальний досвід), то й пошук

загальнозначущих правових структур виявляється безперспективним заняттям, яке в результаті зведеться до екстраполяції правового досвіду однієї культури на інші культури, без можливості якої-небудь верифікації отриманих результатів.

Для сучасної філософії права обґрунтування та використання культурологічного підходу до права має якість саморефлексії: відмовляючись від виявлення універсальних правових структур, філософія права тим самим відмовляється від нарративного способу побудування знання про право, віддаючи перевагу діалогу та дискурсу, які більшою мірою відповідають сучасним уявленням про те, що є правова система, правова культура та юриспруденція загалом. Культурологічний підхід, таким чином, виявляється синтетичною методологічною одиницею, здатною хоча б частково повернути правознавства в напрямі до правового досвіду, який складає ядро всякої правової культури.

Правовий досвід, власне, і є сферою акумулювання правових феноменів. Правові феномени – це специфічні складові правової свідомості, які виступають одночасно передумовами для правових вчинків і засобами інтерпретації вчинків інших. Накопичення правових феноменів є результатом розширення індивідуального правового досвіду, що є важливою передумовою правової соціалізації.

Важливо підкреслити, що формування правових феноменів завжди пов'язане з досягненням людиною певних цінностей. Природне право, яке є дочуттєвою передумовою правового досвіду, а отже й правових феноменів, постає як множина фундаментальних практичних принципів, які вказують на основні форми людського процвітання як на види благ, до яких слід прагнути. Тим самим загальне благо – це не абстрактна ціль, визначена державою в законодавстві чи державній політиці, а узагальнена характеристика універсальних основних благ, до яких не може не прагнути людина, формулюючи раціональний «життєвий план». Практичні принципи у

даному випадку інформують про можливості участі в забезпеченні основних благ, а практична раціональність дозволяє визначити, які дії є реальною участю в їх забезпеченні. Важливим висновком такого підходу є те, що право і мораль, виступаючи основними формами практичних принципів (які до того ж дозволяють відрізняти морально обґрунтовані та морально неспроможні форми поведінки за критерієм логічної раціональності), мають об'єктивну основу, оскільки вони укорінені в природі практичної раціональності та існуючих соціальних благ.

Загальне благо в концепції австралійського філософа права Дж. Фінніса є інтеграцією семи основних благ, в досягненні яких зацікавлений будь-який член суспільства незалежно від власних індивідуальних цілей: життя, знання, гра, естетичний досвід, соціальність (дружба, соціальна активність в цілому), практична раціональність та релігія. В обґрунтуванні саме такого переліку основних благ Фінніс виходить з принципу самоочевидності, який вочевидь має феноменологічне походження. На його думку, це ті блага, які можуть і мають реалізовуватися людиною в суспільстві, і разом вони становлять те, що іменується загальним благом. Важливим фактором досягнення цих основних благ є збереження та розвиток певних соціальних інститутів, які формують сприятливе моральне середовище, в яких практична раціональність, спрямована на основні блага, може бути реалізована найефективніше (наприклад, інститути сім'ї, церкви тощо).

Звідси витікає ще одна специфічна риса філософсько-правової концепції: там, де більшість прихильників природно-правової доктрини говорять про субстантивний зв'язок права і моралі, спільність їхніх вихідних підстав (Кант), Фінніс говорить про їхній функціональний зв'язок: моральне середовище є передумовою для досягнення основних благ, тоді як природне право – юридичною формою моральних зобов'язань й інструментом досягнення загального блага. Важливою тезою філософсько-правової концепції Фінніса є те, що жодне з семи основних благ аналітично не може

бути зведеним до інших благ, а також не може бути засобом досягнення інших благ. Перелік цих благ не залежить від їх моральної оцінки і є універсальним, оскільки ці блага є незамінними і необхідними з точки зору практичної раціональності.

Досягнення загального блага, його актуалізація в житті кожного окремого індивіда є, безумовно, передумовою накопичення правового досвіду, формування правових феноменів та їх використання задля осмислення правової реальності.

Правовий досвід тут отримує надзвичайно важливу ціннісну характеристику, адже саме через його призму здійснюється інтерпретація існуючих правових феноменів. Об'єктивістське розуміння правового досвіду поширене в сучасній юриспруденції. Це пов'язано з тим, що юристам доводиться переважно працювати з правом, вираженим у нормах, традиціях, звичаях. Тому під об'єктивістським розглядом правового досвіду можна розуміти утвердження людини в світі права та виявлення його ставлення до діючого позитивного права, а також розуміння та формування права в практичній діяльності. Іншими словами, правовий досвід постає як якась сфера занурення людини в світ права, сукупність апостеріорних положень, направлених на те, щоб стати внутрішніми принципами правової діяльності.

Перехід від культурологічного підходу до права до побудови цілісного знання про нього в рамках концепції правової культури означає винесення питання про особливий вимір правових феноменів, коли їх зміст і форма розглядаються під кутом зору культурологічних уявлень. Безсумнівно, винесення такого питання можливе лише в рамках застосування тієї методології, яка виходить далеко за межі вузького спеціального юридичного знання. Величезний внесок в розуміння правової культури та надання йому нового живого звучання внесло явище, яке виникло в



гуманітарних і соціальних науках у кінці XX віку й отримало назву «культурний поворот».

Передумовою культурного повороту стало широке поширення культурологічних теорій і методів, спектр яких сягає від англо-американських «Cultural Studies», соціальних теорій П. Бурдьє, М. Фуко й до німецьких дискусій про культурологічне оновлення гуманітарних і соціальних наук. Культурний поворот проявився в багатьох дисциплінах, національних наукових традиціях і підкреслив важливість культури для освіти, стану моралі, розвитку соціальної критики та інноваційних змін [24, с. 66–67].

Так, англо-американські «Cultural Studies» (уперше термін був використаний Річардом Хоггартом у 1964 році під час заснування Центру сучасних культурних досліджень при Бірмінгемському університеті) з самого початку були задумані як міждисциплінарна область соціально-гуманітарного знання, яка включає досягнення соціальної історії, літературознавства, мовознавства, соціології, етнології. Принцип міждисциплінарності є вираженням основоположної ідеї культурних досліджень, яка полягає у визнанні того факту, що культура не може існувати як автономна область, обмежена естетичними та формальними критеріями, вона завжди пов'язана з соціальними відношеннями, є їх вираженням і визначає їх [201, с. 18].

Уперше поняття «культурний поворот» було використано британськими та американськими вченими. Однією з перших робіт зі згадкою та поясненням даного поняття була книга Ф. Джеймсона (1988 р.), у якій він писав: «Сфера самої культури розширилася й стала межувати з ринковим суспільством. Культура більше не обмежується своїми минулими, традиційними чи експериментальними формами, а безпосередньо споживається в повсякденному житті – при відвідуванні магазину, в професійній діяльності, в різних, часто телевізійних, формах дозвілля, в

ринковому виробництві та споживанні ринкових продуктів – дійсно, в найбільш потаємних куточках повсякденного життя. Соціальна сфера тепер повністю насичується зображенням культури» [237, р. 111].

Важливою віхою в розвитку культурного повороту стала так звана культуральна соціологія Дж. Александера, котрий, розглядаючи методологічні проблеми опису культур, указує на необхідність розмежування «широкого» й «тонкого» опису. Широкий опис застосовується до тих соціальних об'єктів, які мають гранично широку значущість і масштабно впливають на свідомість людини та її мотиви. Тонкий опис – це коли дослідник «вдається до деталей», описуючи конкретний правовий інститут із точки зору його структури чи функціональних характеристик. На думку Дж. Александера, культуральна соціологія, тобто поле досліджень культури, – це завжди простір застосування широкого опису, оскільки тонкий опис культури в принципі неможливий і не дозволить виявити її суттєві риси [3].

Право також не залишилось осторонь тих змін, які відбувалися в інших соціальних науках. «Культурний поворот» у вивченні права прийняв форми різноманітних наукових напрямів. Соціально-правові дослідження, антропологія права, суддівський активізм, рух «право й суспільство», право та економіка, критичні правові дослідження, феміністські правові дослідження, напрями «кіно й право», «право та література», а також багато інших підходів до вивчення права за рамками правового догматизму є тим різноманіттям наукових перспектив, які дозволяють вивчати ті правові порядки, які організують суспільства.

Так, критичні правові дослідження представляють собою напрям правових досліджень, які в основному відобразили дискусію про сучасний стан суспільства та роль у ньому права в якості інструмента маніпулювання суспільними відносинами. Спростовуючи формалістські уявлення про розмежування таких категорій як право та суспільство, учасники руху як

ніколи гостро продемонстрували сполученість права з повсякденним практичним життям людей, його роль у досягненні цілей [171].

Можна звернути увагу й на напрям «право та література», який є міждисциплінарною областю досліджень, яка виникла в 1970-х роках. Представники «права й літератури» доводять необхідність вивчення юристами творів художньої літератури з метою збагатити свої знання про соціальний контекст дії права. «Право та література» в процесі свого становлення розділилося на дві гілки наукового дискурсу – «право в літературі» та «право як література». В рамках першого художні твори досліджуються на предмет наявності в них правових явищ, вивчаються особливості відображення письменником правового життя. «Право як література» концентрується на мовних аспектах побутування права, застосовує методи літературної критики та аналізу до правових текстів, а також порівнює художні та правові тексти. Представники напряму «право та література»: Дж. Б. Уайт, Р. Уейсберг, Дж. Данлоп – високо оцінили потенціал літературного вивчення права, особливо в освітній сфері.

Темі взаємозв'язку кіномистецтва та права присвячена книга українського юриста В. С. Бігуна «Юридичні фільми. Учебний кіногід про право та юристів», яка вийшла в 2011 р. Автор відмічає, що юридичні фільми екранізують юридичну професію, її конкретні напрями, а крім того, вони формують художній образ права та юристів, представляючи собою своєрідне відображення історії права та держави [28, с. 11].

На думку А. Кондакова, всі ці нові підходи допомагають поставити й нові питання з приводу простору між формальним правом і соціальною справедливістю, який складається з відносин суб'єктів із приводу права, правових дискурсів і інституціональних обмежень. Здається, різноманіття, яке прогнозується, вносить безлад у загальну наукову парадигму, однак всі ці підходи поєднує одне – спроба дослідити право з різних боків, щоб відкрити

шлях до соціальних змін, нехай рецепт цих змін буде мати різний вигляд залежно від кута зору [81, с. 10].

Як відмічає С. С. Сілбі, культурний поворот «вніс більше ясності в розуміння правової культури, хоча, можливо, й не в тому об'ємі, в якому хотілося б тим, кого цікавили точні кількісні виміри. В міждисциплінарному науковому співтоваристві між ученими, котрі займалися правовими дослідженнями, – антропологами, соціологами, істориками, географами, юристами, – налагодився плідний діалог, який дозволив подолати обмеження традиційних дисциплін, незважаючи на те, що їм не завжди вдавалося вийти за межі предметного підходу. Дослідження відійшли від широкомасштабних теоретичних студій і абстрактного моделювання, зосередившись на конкретніших контекстах і аналізі полів соціальної діяльності. Виникнення культурологічного аналізу права говорить про назрілі потреби сполучити поведінковий і структурний аспекти, як і макро- та мікропогляд на предмет» [167, с. 79–80].

С. С. Сілбі виділяє три основні тенденції в правовій сфері, спровоковані новими культурними дослідженнями. По-перше, наука відійшла від дослідницької парадигми, яка брала за основу формальний закон. Замість того, щоби вивчати правові норми та матеріали з метою виявити, наскільки ефективно реалізуються ті чи інші принципи та задачі, вчені звернулися до повсякденного життя. Їх однаково цікавили як ситуації, в яких закон повинен бути наявним, а він або відсутній, або «мовчить», так і ситуації, коли позитивне право проявляло себе експліцитно. Великий інтерес тепер представляли реалізація та застосування права й правова поведінка. Культурологічний аналіз додав ще один важливий момент: непрофесійних акторів, котрі не мають офіційного статусу, тобто простих громадян – а саме те, як вони розглядають, передбачають, представляють чи, навпаки, не можуть представити собі реалізацію права та правові концепції. Таким чином фокус практичних досліджень змістився з аналізу професійної юридичної

діяльності та юридичних матеріалів на повсякденне життя – світ звичайних людей.

Друга тенденція, на думку дослідниці, полягає в тому, що в результаті культурних трансформацій фокус наукової уваги перемістився з поведінки, яку можна виміряти, яка особливо цікавила тих дослідників, котрі займалися порівнянням національних культур, на веберівську концепцію соціальної дії. В рамках цього підходу право – не просто інструмент, котрий впливає на соціальні відношення, а й набір концептуальних категорій і схем, які допомагають вибудовувати, створювати та інтерпретувати соціальні відношення. Звернувшись до смислів акторів, правова соціологія розширила свій арсенал дослідницьких методів.

Третім і, можливо, найбільш важливим результатом звернення науки до повсякденного життя і культурних смислів соціальної дії стало те, що акценти змістилися з місцевих категорій акторів як об'єкта дослідження (наприклад, державні закони, формальні правові інститути, установки та погляди акторів) на теоретично концептуалізовану одиницю аналізу, на наукове визначення предмета дослідження: правову культуру. Це включало в себе більш інтенсивне вивчення місцевих культур, національних текстів і використання герменевтичних технік, які необхідні для того, щоб вивчити й описати повсякденну реальність, а значить, краще зрозуміти, як працює право чи, іншими словами, яким чином легальність зберігає свою неперервність у якості структури соціальної дії [167, с. 80–81].

Таке культурологічне осмислення правових феноменів, яке отримало поширення в західній юриспруденції в кінці XX сторіччя й поступово стає популярним і в пострадянському правовому дискурсі, актуалізує вкотре те протиріччя, яке міститься в самому понятті правової культури. А саме її перебування на межі права та культури. Окреслені вище нові перспективи розгляду правових явищ з точки зору їх обумовленості культурним фактором

в цій дихотомії очевидно ставлять на перше місце саме культуру, й уже від неї «просуваються» до права.

М. Моутнер показує, що такий підхід сягає корінням ще в ідеї історичної школи права першої половини XIX віку. В рамках цього підходу право розглядається як продукт культури народу, вкорінений у повсякденних практиках представників цього народу. Згідно з ідеями історичної школи права, призначення законів не в тому, щоб створювати право, а скоріше в тому, щоб відображати існуючі соціальні практики. Так само, як кожний народ має свою власну мову, яка виражає унікальний народний дух, так він має і власне особливе право [244].

Н. Мейзі, описуючи цей підхід, говорить про владу культури, владу, яка виключає можливість існування правової сфери без звернення до культури. Вона наводить простий приклад правових обмежень швидкості дорожнього руху. Незважаючи на існування цих обмежень у вигляді правових норм, саме культура визначає їх зміст, який є результатом певних домовленостей між самими водіями, домовленостей, які варіюються залежно від характеру ділянки дороги, часу дня, звичаїв конкретного міста чи географічного регіону [245, р. 52].

Однак такий розгляд співвідношення права й культури, коли культура бачиться як детермінанта, а право – як щось похідне, не єдиний. Другий підхід, який іноді називають установчим, виник в американській юриспруденції в 1980-х рр., коли право стало сприйматися як те, що грає важливу роль у формуванні людських думок, звичок і соціальних співвідношень. Таким чином підкреслюється влада права й виключається можливість існування автономної сфери культури, яку можна було б виразити, не вдаючись до права. В такому випадку культура – це колонія в імперії права. Як пише Р. Дворкін: «Ми живемо в праві та правом. Воно робить нас такими, які ми є: громадяни та працівники, й лікарі, й подружжя, й люди, які володіють речами» [223, р. vii]. З цієї точки зору право діє навіть

тоді, коли здається, що ні, правові дозволи та заборони залишаються в силі навіть у найбільш особистих і позаправових стосунках. Більше того, правові норми є ще більш ефективними в силу того, що вони не сприймаються як право. Замість того, щоб думати про правовий дозвіл як про право, ми думаємо про нього скоріше як про індивідуальну свободу, торгівлю або культуру [245, р. 48].

Третій же підхід до співвідношення права та культури зв'язаний із сприйняттям того права, яке створюють і застосовують суди, як окрему культурну систему. Одним із прихильників такої точки зору є відомий американський учений, представник реалістичної школи права К. Ллевеллін.

Аргументація К. Ллевелліна заснована на двох стовпах, які частково пересікаються. Першим є зміст права та способи мислення, поширені в сфері права. К. Ллевеллін стверджує, що зміст права впорядкований за допомогою визначених категорій і що в праві існують деякі стилі мислення та аргументації, які повторюються. В ході свого професійного життя юристи засвоюють зміст права та моделі мислення, аргументації, які прийняті в праві, й відповідно, цей зміст, ці способи мислення не тільки повсюдно утверджують певну модель поведінки юриста, а й також дуже обмежують варіанти, доступні для нього. Таким чином, юристи, котрі працюють, у тій самій правовій системі, поведуться подібним чином, і в їх поведінці не може бути ніякого різноманіття, поки вони стикаються з одними й тими ж правовими проблемами [241, р. 76].

Другий аспект аргументації К. Ллевелліна – це професійна культура, в межах якої працюють юристи. К. Ллевеллін пише про право як про «ремесло» (тобто професію, яка використовує репертуар правил, «приписів і заборон», які засвоюються в процесі професійної підготовки тими, хто працює в цій сфері). Традиційна поведінка суддів і стилі аргументації, поширені в правовому мисленні, працюють як правила в

певному ремеслі. Ці правила виключають суб'єктивний момент в поведінці суддів [242, р. 76–77].

Ідеї, схожі на ллевеллінівські, можна знайти в Дж. Б. Уайта, П. Бурдьє та С. Фіша. Загалом, цей третій підхід до співвідношення права й культури заснований на ідеї принципової різниці в стилі мислення та поведінки юристів від неюристів. У найвідомішій своїй книзі «Правова уява» Дж. Б. Уайт запитує про те, чим є для юриста мова права та правове мислення, чи можна їх приміряти, як піджак, а потім зняти, чи вони залишаються з людиною назавжди, безповоротно змінюючи його та визначаючи його погляд на життя в цілому [262, р. 3]. Так само й П. Бурдьє пише про особливий правовий габітус (у теорії П. Бурдьє габітус – сукупність моделей сприйняття та дії, які індивід набуває в процесі соціалізації, інкорпорує способи мислення, почуття, дії), який вирізняє всіх акторів-юристів [217]. С. Фіш стверджує, що дії юристів регламентуються не нормами, а професійними конвенціями, які превалюють і їхньому полі діяльності та які зазвичай засвоюються в процесі професійної соціалізації [225, р. 123–126].

Невгасимий інтерес до взаємовідносин права та культури демонструє поява нових вагомих досліджень у цьому напрямі. Звертаючись до останніх західних публікацій, слід зупинитися на книгах «Право як культура» Л. Розена та «Право, культура та ритуал» О. Чейза. Обидві ці роботи постулюють, що право й культура не можуть бути відірваними одне від одного. Як пише Л. Розен: «Право настільки глибоко вкорінено в особливостях конкретної культури, що виділити його спочатку як окрему сферу, а потім взяти до уваги його культурні зв'язки означає перевернути як природу права, так і природу культури» [252, р. xii].

Л. Розен уже на початку дослідження демонструє свою прихильність скоріше до першого з окреслених підходів співвідношення права й культури, стверджуючи, що як свого роду категоріальний імператив



культурні концепти проходять через численні сфери нашого життя – економічну, сімейну, політичну, правову, пов’язуючи їх між собою. Більше того, за посередництвом успішного поєднання цих, на перший погляд, ніяк не пов’язаних сфер, представникам певної культури колективний досвід здається не тільки раціональним і очевидним, а й також іманентним і природним. У цьому смислі впорядкованість формує наші уявлення про повсякденне життя як природні, відповідні здоровому глузду, наші способи орієнтування своїх дій відповідно до дій інших систематичними та робочими. Речі, здавалось би, ніяк не пов’язані, насправді в вирішальній мірі зв’язані: наші ідеї про час обумовлюють наше розуміння споріднення та договору, наші уявлення про причинність переплетені з категоріями людей, із котрими ми стикаємося, те, як ми бачимо наші тіла й внутрішню будову впливає на ту могутність, яку ми приписуємо державі та нашим богам [252, р. 4].

Культурологічний вимір правових феноменів може бути розкритий за багатьма напрямками. Одним із культурних феноменів, який впливає на правосвідомість і функціонування права, є час. Як відмічає М. С. Каган, «... він є одним із суттєвіших факторів культури та духовного життя індивідуума, стільки суттєвим, що в цих площинах його розгляду він губить нерозривний зв’язок із простором, притаманний йому онтологічно, й виступає в якості відмінного від простору, самостійного параметра духовного життя суспільства та особи» [69]. Декілька авторів указують на те, що ідея часу, яка є в усіх культурах, визначає особливості національного менталітету й усю систему цінностей [7].

Соціальний час зазвичай визначається як якісно насичена форма соціальних змін, яка характеризує закономірності соціального розвитку, включає діалектику часу суспільства, соціальної групи та індивіда. Це – одна з найбільш важливих філософських категорій, яка відображає особливості соціального буття людини, її взаємовідношення з минулим, нинішнім і

майбутнім. У особистісному аспекті категорія соціального часу відображає оцінку індивідом його дій у контексті історичного буття того суспільства й тієї культури, до яких він належить. При цьому категорія соціального часу, як і категорія особистого часу (яку складно використати поза рамками соціального аналізу), характеризує соціальне та особистісне буття людини як процес відтворення та зміни діяльності.

Час у його соціальному та особистісному аспектах – це послідовність, співвідносність і сполученість індивідуальних і соціальних ціннісних і цільових інтерпретацій подій, які відбуваються реально, тобто є в фізичному та хронологічному просторі-часі. Відповідно, час у соціальному та особистісному смислі має ціннісну сутність, яка сприймається суб'єктивно, та об'єктивну (тобто незалежну від нашої свідомості) основу, яку ми називаємо історією та біографією. Соціальний і особистісний час переживаються суб'єктивно, але суб'єктивне переживання та осмислення часу може мати об'єктивно-ціннісне соціокультурне значення, пов'язане з діяльнісною основою ставлення до часу [170, с. 32–33].

А. Чарнота впевнений у тому, що час недооцінений як параметр для концептуалізації права та його ролі, що аналіз правових процесів з цієї точки зору дасть можливість зосередитися на розрізнених дискусіях про глобалізацію, судовий активізм, правосуддя перехідного періоду, індивідуальних правах, які протистоять колективним, а також ролі права в просуванні соціальних змін [200, с. 189]. Соціальна модальність часу, яка знаходить своє втілення в культурі та переживається людиною, її емоційне та інтелектуальне відображення індивідуальною та суспільною свідомістю формує ставлення до правової сфери, обумовлюючи переживання тих ціннісних критеріїв, із якими суспільство співвідносить усі правові явища (в тому числі норми позитивного права), й цінність самого права [170, с. 32–33].

Право існує в часі, а значить уявлення про час у різних культурах впливають на переживання та розуміння права. Відомий канадський компаративіст Г. П. Гленн розглядає неоднакові концепції часу, що існують в різних суспільствах. Так, домінуючою концепцією часу в західному суспільстві є лінійна, або історична. Інше розуміння часу, поширене в звичайно-правових культурах, передбачає уявлення про нього не як про пряму стрілу чи щось, що тече, а як про оболонку, середовище, яке просто оточує нас, поки ми живемо. Таким чином, час нікуди не дівається, й не існує майбутнього як такого, але також і минулого як мертвого часу, адже час завжди з нами. Якщо час просто оточує нас, то немає ні минулого, ні майбутнього, й тоді не існує дійсної часової відмінності між померлими, тими, хто живе, й тими, хто тільки має народитися. Померлі можуть бути мертвими, та не в тому розумінні, що вони померли й кудись пішли, зникнувши в складках минулого часу чи в небесах, чи в пеклі. Звідси – з мертвими можна спілкуватися, якщо вони до цих пір тут. І в традиційних спільнотах існують спеціальні церемонії для комунікації з померлими, що рішуче не схвалюється західними релігіями. А ті люди, котрі ще не народилися, просто ще не народились. Це не значить, що їх дні ще не наступили. Всі дні є їх днями так само, як і нашими. Вони просто не можуть висловити свою думку [230, р. 75–76].

Г. П. Гленн робить висновок про те, що звичайно-правова традиція (або, як він її іменує, хтонічна правова традиція) – це традиція справедливості між поколіннями. Суспільство створене без урахування випадковостей народження та смерті. А сім'я уявляється складеною з багатьох померлих, декількох нині живих, а також численної кількості ще ненароджених. У такому контексті рішення, які приймаються, наприклад, стосовно навколишнього середовища, не є просто рішеннями цих конкретних людей відносно власного життя, їх дії оцінюються як дії заступників тих, хто

прийде після них і хто буде залежати від світу природи. Це породжує ідею так званих обов'язків між поколіннями [230, р. 75–76].

Ставлення людей тієї чи іншої культури до феномена часу впливає на функціонування міжнародного права. Р. Хіггінс у статті «Час і право: міжнародний ракурс розгляду старої проблеми» запитує, чи слід до подій минулого застосовувати право теперішнього часу. Відповідаючи на це запитання, вона розглядає в тому числі приклад Нової Зеландії, яка все ж вирішила в якомусь розумінні перегорнути сторінку назад.

Мова йде про конфлікт білих мешканців Нової Зеландії та корінного населення – маорі. За договором Вайтангі (угода, підписана представниками Великобританії та вождями деяких племен маорі 6 лютого 1840 року) Нова Зеландія переходила в управління Великобританії, в обмін на це маорі зберігали свої землі, майнові та духовні скарби, а також зрівнювалися в правах із іншими британськими підданими. Однак баланс влади та переваг, тим не менш, із часом гойднувся на користь білих жителів – пакеха. В 1975 році, стикаючись із усе зростаючим обуренням представників маорі, уряд Нової Зеландії заснував трибунал Вайтангі, в який маорі можуть звертатися з позовами, які виростають із досудових наслідків будь-якого законодавства, політики чи дії Корони, починаючи з 1840 року. Хоча трибунал може лише рекомендувати, наступні уряди приділяли велику увагу його рекомендаціям, і деколи результати були вражаючими. Як відмічає Р. Хіггінс, завдяки такій екстраординарній схемі Нова Зеландія зберегла вірність ідеї того, що єдиним шляхом уперед є повернення назад – назад до угоди Вайтангі як до живої соціальної згоди та наріжного каменю конструктивного міжкультурного діалогу [234, р. 510–511].

Важливість наявності можливості повернутися в минуле, зрозуміти минулі зlodіяння для маорі пов'язані з особливим розумінням часу. Для них теперішній час не може бути зрозумілим без визнання того, що відбулося раніше. Таке уявлення засноване на ставленні до часу не як

до хронології, а в ключі того, що вимір часу зв'язаний зі значенням подій, їх співвідношенням між собою. Крім того, маорі розміщують себе в певному просторі та часі шляхом ідентифікації себе з предком, визначаючи місце цього предка в часі (за його вчинками та подіями), а потім пов'язуючи себе з цим прародичем. Тому час не вимірюється хронологічно, він розуміється шляхом поєднання історично зв'язаних подій. Події минулого, нинішнього та майбутнього виявляються, таким чином, нерозривно пов'язаними й такими, які неможливо уявити як окремі моменти часу. А значить, минуле – це не провісник теперішнього, це його невід'ємна частка.

Таке твердження передбачає центральне положення родинних зв'язків у часі. Маорі добре пам'ятають свою історію, а також тих, хто живе глибоко в часі, й таке ставлення сприяє скоріше запам'ятовуванню, ніж фокусуванню на сьогодинішньому актуальному моменті, на тому, що відбувається нині. Суть же в тому, що пакеха, навпаки, живуть ніби поза часом, вони переживають своє життя тільки як «своє власне», висмикнуте з історії. Це сприяє легкому забуттю віддаленого минулого та існуванню в чисто фізичному сьогодинішньому світі. Такі різні проекції часу можуть бути джерелом міжкультурних конфліктів [243, р. 116–117]. Запровадження трибуналу Вайтангі стало одним із способів повернутися в минуле, переосмисливши його в ключі відповідальності за порушення прав корінного населення Нової Зеландії.

Сьогодні говорити про культурологічний контекст правових феноменів не видається можливим без звернення до проблеми мультикультуралізма. В ідеї мультикультуралізма проявляється постмодерністська відмова від універсальної незаперечної ідеї права поза конкретним часом і місцем. Осмисленням цього питання в 1980–1990-х роках зайнялися передусім соціальні філософи. Концепцію мультикультуралізма сформулював одним із перших Ч. Тейлор. Представники мультикультуралізма небезпідставно

стверджують, що зміст сучасного суспільства створений багатьма культурами, які відрізняються різнорідними, іноді суперечливими цінностями. Важливо те, що людина існує одночасно в декількох культурних сферах-просторах. Тому сьогодні немає замкнутих, самодостатніх, цілісних культур. Будь-яка культура, окреслена прив'язкою до соціуму, мовної нації чи території, характеризується множинністю значень, які їй приписують, які різняться (може, не протилежними, але різними) ціннісними орієнтирами [204, с. 524].

У зв'язку з цим С. Бенхабіб заявляє: «Будь-яке складне людське суспільство в будь-який момент часу складається з багатьох матеріальних і символічних практик зі своєю власною історією. В цій історії зафіксовані сліди боротьби за владу, за якісь символи та визначення – коротше, за культурну та політичну гегемонію, якої прагнуть групи, класи та представники різних статей. Ніколи не буває єдиної культури, однієї логічно вивіреної системи вірувань, символів і звичаїв, яка б поширювалася по всьому колу людської діяльності» [25, с. 71].

Мультикультуралізм в області права стверджує, що оскільки відсутня єдина для всіх часів і народів культура, яка виражається як закінчена система цінностей, а також раціонально обґрунтована ієрархія цінностей, постільки кожна культурна група має (повинна мати) свою систему правових норм і керуватися тільки нею. При цьому культурні відмінності об'являються основоположними, фундаментальними (так як саме вони забезпечують ідентичність людей), усякий зовнішній вплив на ці відмінності мають оцінюватися як величезна несправедливість [204].

Феномен «культурного захисту» – це, можливо, найбільш яскравий приклад того, як мультикультуралізм вплинув на право. Іммігрантський «культурний захист» – це конструктивна презентація іноземних звичаїв як виправдальних доказів за кримінальними справами, в яких звинувачуваний і жертва належать до однієї культури. Цей термін використовується для

характеристики доказів культури чи звичаю, які надає сторона захисту для того, щоб пояснити «чужорідну» іммігрантську поведінку, яка зазвичай розцінюється як кримінально переслідувана [221, р. 1100].

Наведемо один із прикладів такого культурного захисту. В 1985 році в Каліфорнії японка за походженням Ф. Кімура, котра прожила в Америці дванадцять років, утопила своїх двох дітей в океані в Санта-Моніці й потому намагалася покінчити життя самогубством, однак її спасли. Пізніше жінка пояснила, що в Японії, звідки вона родом, її дії були б розцінені як освячена віками звична практика. Звичай, про який іде мова, в цьому конкретному випадку полягає в наступному. Жінка дізнається про невірність чоловіка, що накликає на неї ганьбу, яка, своєю чергою, приводить до самогубства – культурно підходящої реакції на ганьбу, позорище. Але традиція гласить, що залишати дитину – ще більша ганьба для матері, адже мати й дитина сприймаються як одне ціле. Саме тому мати спочатку вбиває своїх дітей, а потім накладає на себе руки. Опускаючи подробиці цієї конкретної справи, а вона не одинична, зауважимо, що пані Кімура була засуджена за ненавмисне вбивство замість статті за тяжке вбивство першого ступеню. Обравши таке рішення, суд узяв до уваги покарання, яке б жінка отримала в Японії. В підсумку для неї це був один рік у тюрмі – той рік, упродовж якого вона чекала на суд, і ще п'ять років пробації [221, р. 1109–1111].

Західні суспільства часто стикаються з неприйнятними та незрозумілими для них звичаями іммігрантів. Ця безпосередня зустріч обличчям до обличчя з іншою культурою породила досить велику кількість наукових досліджень самих цих звичаїв, а також розуміння можливості апелювання в судовому процесі до такого культурного аргументу. Однак в українському правовому дискурсі, як і в російському, ця тема не висвітлена, за виключенням деяких публікацій російського професора І. Л. Честнова.

Серед таких звичаїв – не тільки «спільний суїцид матері та дитини» (випадок пані Кімури, описаний вище), а й вбивства честі, «згвалтування як залицяння» чи «шлюб шляхом захвату», жіноче обрізання й таке інше. Більшість із них так чи інакше зв'язані з уявленнями про честь, ганьбу, сором. Зокрема, про взаємовідношення честі та права пише американський професор філософії та права К. Е. Аппія. На прикладі того, як колись були викорінені рабоволодіння в США, бинтування ніг у Китаї та дуелі в Великобританії, він показує, як честь може бути поставлена на службу праву сьогодні в справі боротьби проти жорстокої практики вбивств честі в Пакистані [9].

Справа Ф. Кімури стала широко використовуватись у юридичних дослідженнях. Іноді її називають маніфестацією японських соціальних цінностей [238, р. 43]. Цей звичай має кілька культурних коренів. Умовно їх можна розділити на дві категорії. Перша пов'язана з культурою суїциду в Японії, що допомагає зрозуміти, чому реакцією на ганьбу чи втрату честі є самогубство, друга – зі стосунками між матір'ю та дитиною і відповідно пояснює, чому японська жінка разом із собою вбиває своїх дітей.

В Японії суїцид традиційно є способом самовираження. Тут доречно згадати характері, яке було для самурая останнім засобом спасіння своєї честі на противагу ганебному покаранню. Самогубство є формою прояву емоцій, часто в стосунках, наприклад, між батьками та дітьми самогубство пов'язане з маніпулюванням почуттям провини. Для Японії не дивні історії про те, як мати, будучи в відчаї через поведінку дитини (алкоголізм, злочинність і т. п.), скоює самогубство з тим, щоб примусити дитину розкаятися та змінити своє життя на краще. Але тут також грає значну роль і почуття сорому, яке не дозволяє жінці в такій ситуації продовжувати жити.

Що ж стосується другої категорії причин зі сфери культури, які пояснюють виникнення та функціонування цього звичаю, слід, передусім



виділити уявлення японської матері про саму себе. Жінка-японка не розглядає вбивство своєї дитини як вбивство іншої людини, тому що вона бачить свою дитину невідділимою частиною самої себе, а не самостійним індивідом. Важливо, що материнство в Японії вважається джерелом найвеличезнішого задоволення для жінки, роль матері – найважливішою з усіх соціальних ролей. Крім цього, вбити себе й залишити дитину сиротою або тільки з одним із батьків – це не достойна матері поведінка, яка прирікає дитину на страждання до кінця життя [238].

Справа Ф. Кімури – приклад того, як аргумент культури спрацював, суттєво вплинув на кваліфікацію злочину. Безумовно, так відбувається не завжди. Д. Коулман пише про те, що подібного роду справи іммігрантів актуалізують боротьбу між двома протилежними ліберальними правовими традиціями: одна з яких перебуває тільки на стадії становлення, друга вже твердо встановилася. Перша – постмодерністський, орієнтований на захист підхід індивідуалізації правосуддя для звинувачених за кримінальними справами й надання мультикультуралістського відтінку аналізу поведінки звинуваченого. Конкуруюча традиція – це принцип недискримінації, який передбачає, що держава надає всім членам суспільства рівний захист від поведінки, яка піддається кримінальному покаранню [221, р. 1113].

Як демонструють публікації на тему культурного захисту, проблема апелювання до культури як до аргументу, який виправдовує злочин, не має широкої підтримки [219; 226; 251]. Дж. Інґліш застерігає: перед тим, як приймати «доказ культури», необхідно глибоко та критично дослідити таку культуру. Ствердження про те, що дещо в порушенні прав людини може бути культурно допустимо, не повинно прийматися без залучення в культурний дискурс. Крім того, враховуючи, що культура мінлива, ми повинні передусім розглянути її здатність до змін, а не навпаки – «зацементувати» цю культуру в рішеннях кримінальних судів [224, pp. 6, 15].

І. Л. Честнов вбачає головну проблему політики правового мультикультуралізма в визначенні міри правових відмінностей. Право закріплює соціальні статуси, які складаються та існують у даному соціумі, тим самим визначає міру відмінностей між ними (людьми, котрі ідентифікують себе з даним статусом). Юридична категорія правосуб'єктність і є юридична форма соціального статусу. Та відношення між соціальними статусами залежать від багатьох факторів, які не піддаються раціональному розрахунку. Вони конструюються у взаємодії з потенційно безмежною кількістю обставин і в кінцевому підсумку складаються спонтанно. Тому науково довести, що певна соціальна група повинна мати такий-то правовий статус, неможливо [204, с. 527].

Необхідно мати на увазі, що відхід від принципу недискримінації та зміщення в бік «культурного захисту» невідворотно веде до закріплення позицій так званих культурних кодексів, їх виправдання та підтримки. Між тим, сьогодні в тих суспільствах, де ці кодекси функціонують, правозахисні організації, іноді разом із жертвами таких звичаїв, борються за знищення жорстких практик, таких як жіноче обрізання чи вбивства честі. Виникає запитання: невже захисники прав людини проводять складну кропітку роботу з просвітництва, переборюючи несприйняття, іноді агресію, для того, щоб за межами таких суспільств такі практики виправдовувались у залах судових засідань?

Безперечно, культурологічний вимір правових феноменів не обмежується питаннями впливу концепцій часу на функціонування права або проблемою мультикультуралізма. Як і питання мультикультуралізма як своєрідної правової традиції не можуть бути зведені лише до «культурного захисту». Це лише декілька з багатьох можливих аспектів розгляду права як явища культури. Ті напрями, які виникли внаслідок культурного повороту в юриспруденції чи в безпосередньому зв'язку з нею, доводять, наскільки різноманітний культурний контекст права. Намагаючись відшукати право в

різних його культурних вираженнях, ми впевнюємося, що воно пронизує практично всі сфери людського життя, але не в тому розумінні, що присутнє в них нормативно, а в тому, що воно постійно розуміється та інтерпретується в найбільш неочікуваних формах і сферах. І тут ми кінець кінцем приходимо до такого собі сплетіння двох розглянутих підходів співвідношення права й культури – через пошук культурних контекстів права ми впевнюємося в тому, що право оточує нас усюди.

Отже, правові феномени з позицій культурологічного підходу завжди перебувають у контексті, який є сформованим очевидностями, які, своєю чергою, є змодельованими культурним досвідом суб'єкта. Звідси стає зрозумілою популяризація в юриспруденції напрямів досліджень, які намагаються виявити ці контексти: «право і література», «право у кінематографі», «право і мультикультуралізм». Розглядаючи правові феномени з позицій позаправового досвіду, тим самим ініціюється деструкція раціональних схем правопізнання, що є передумовою феноменологічної редукції.

## **2.2. Статика й динаміка правової культури в феноменологічному вимірі**

Правова культура, на відміну від правової системи, не володіє повноцінною об'єктивацією. Існуючи як інтерсуб'єктна цілісність, вона перебуває в постійному русі, в її функціонуванні принципове значення має суб'єктний фактор, у той час як правова система претендує на об'єктивність, і для неї не особливо суттєві питання суб'єктності. Саме тому підходи до розгляду статичної та динамічної правової культури мають суттєво відрізнятися від подібних питань стосовно правової системи.

Розкриття статичних і динамічних вимірів правової культури може розгортатися в різноманітних напрямках, що обумовлено багатомірністю й складністю самого цього феномена. Статика та динаміка культури – це антагоністичні поняття, які характеризують стан спокою, незмінності й у той же час – ті перетворення, які відбуваються в культурі, у взаємодії різних культурних пластів [52].

Статику культури, в тому числі й правової культури, традиційно бачать у її структурі. Структурна характеристика правової культури найбільш повно розроблена в рамках соціологічного підходу. Представники цього підходу включають у неї правосвідомість, юридичну практику, юридичну науку, законодавство та ін. За ствердженням Р. М. Абізова, правова культура складається з: а) духовних характеристик (система поглядів, уявлень, ідей, знань, цінностей); б) різних інститутів права та поведінкових відношень. Бобильов А. Є. пише про те, що правова культура складається з певних рівнів, які передбачають розвиток: а) правової свідомості населення; б) правової діяльності; в) всієї системи юридичних актів. В. С. Нерсисянц, представник скоріше філософського підходу до трактування правової культури, основними її елементами бачить правові (державно-правові) погляди, норми, інститути (заклади) та поведінкові відношення.

Однак такий розгляд статичного аспекту правової культури обмежений у тому сенсі, що не дає уявлення про те, чому певні компоненти, паттерни правової культури зберігаються й яким чином відбувається це збереження. Тому доцільним і плідним погляд на статику правової культури з точки зору механізмів колективної пам'яті. Саме з нею пов'язане збереження правової культури та передача від покоління до покоління культурних смислів, цінностей і уявлень.

Як відмічає Г. В. Лебедева: «виявивши зв'язок і спадкоємність минулого, нинішнього й майбутнього, пам'ять є важливим способом

формування та підтримки колективної та персональної ідентичності. В умовах прискорення темпів соціокультурних змін і збільшення форм репрезентації минулого, пам'ять перестає мислитись як цілісне утворення, демонструючи багато форм і проявів. Таким чином, проблема пам'яті та забуття, яка виникла в глибинах реального соціокультурного досвіду, стає предметом філософської рефлексії саме в силу своєї особливої значущості для самоідентифікації як людини, так і суспільства в цілому» [86, с. 3].

Поняття колективної пам'яті затвердилось у французькій соціологічній школі завдяки працям М. Хальбвакса [197], котрий зробив колективну пам'ять об'єктом соціологічного дослідження. М. Хальбвакс визначає «колективну пам'ять» як характеристику соціальної групи. Соціальна група є суб'єкт колективної пам'яті. Будучи основою для колективної пам'яті, група може використовувати її для встановлення своєї ідентичності чи навіть обґрунтування себе як соціальної групи. М. Хальбвакс у роботі, присвяченій колективній пам'яті, спробував охопити феномен, який структурує всі людські спільноти загалом. Для нього колективна пам'ять – це частина культури, традицій і соціальних інститутів [200, с. 195].

Згідно з його поглядами, пам'ять як доступ до реальностей минулого досить ненадійна, але, тим не менш, вона створює основу соціального порядку. Автор показує, що ні одне суспільство не могло б жити без колективного фонду спогадів, бо релігія та родина, професійні організації та соціальні інститути утримуються разом нічим іншим як колективними спогадами [59].

Феноменологічний підхід до колективної пам'яті, реалізований у роботах Е. Гуссерля, А. Шюца, П. Рікера, П. Бергера, Т. Лукмана, встановлює відповідність між сукупністю соціальних спогадів і реальним світом людини. Застосування цього підходу у вивченні феномена пам'яті приводить дослідників до висновку про те, що загальні спогади, які формуються в

соціальних групах, носять соціальний характер і створюють умови для успішної реалізації комунікації в житті людей [45].

Необхідно відмітити, що сьогодні дослідження феномена колективної пам'яті в правовій сфері, а саме того, як право впливає на формування колективної пам'яті та як пам'ять діє на конструювання правових смислів і значень, на функціонування правових інститутів, проводять більше західні вчені. Частіше всього такі дослідження належать сфері міжнародного права та зв'язані більшою мірою з проблемою правосуддя перехідного періоду (*transitional justice*), концепцією правосуддя, яка отримала сьогодні широкого поширення [217; 247].

Так, А. Чарнота відмічає, що в другій половині XX сторіччя право та правові інститути почали грати значну роль у всьому, що стосується колективної пам'яті. Але дивно, що в юриспруденції цей процес залишився непоміченим і був концептуалізований лише частково як процес вирішення конфліктів, відновлення справедливості та примирення з минулим, зв'язаним із колективною пам'яттю та груповими ідентичностями. І національне, і міжнародне право були активно в це втягнуті. Роль і задача, визначені для правових інститутів стосовно колективної пам'яті, були набагато значущими, чим концептуалізувались у правових науках або соціології. Особливо важливе право в сприйнятті та формуванні ідентичності груп, яка займає ключову позицію у відношеннях між колективною пам'яттю та правом [200, с. 198].

Й. Й. Савельсберг і Р. Д. Кінг у статті «Право та колективна пам'ять» відмічають, що зростаюча кількість наукової літератури, присвяченої проблемам взаємозв'язку права та колективної пам'яті, відображує прямі та непрямі способи того, як право й колективна пам'ять впливають одне на одне та створюють одне одного. Судові процеси викликають колективні почуття, відроджуючи спогади про колишні звірства, вчинені над соціальними групами та народами. В цьому аспекті одним із важливих

питань є інституціоналізація колективної пам'яті як права, а саме те, як колективні спогади впливають на створення та використання права [258]. Пам'ять про минулу несправедливість може впливати на уявлення людей про те, що складає справедливість сьогодні [246, р. 5]. Дж. Бус пише про те, що «судовий процес – це місце, де ми шукаємо перемоги пам'яті справедливості над бажанням забути» [216, р. 779], а також розглядає різні варіанти взаємозв'язку колективної пам'яті та права. Саме пам'ять може спонукати до помсти в той час, як право закликає обійтися, наприклад, без кримінального покарання як найбільш серйозної форми відповідальності.

А. Чарнота, розглядаючи феномен колективної пам'яті в контексті функціонування квазісудових інститутів, відмічає, що робота з колективними спогадами потребує нових способів інституціалізованого забуття та запам'ятовування відповідно з логікою конкретної правової системи, зокрема, мова йде про діяльність квазісудових інститутів. Питання: «Чия колективна пам'ять достовірна й що складає колективну ідентичність? Який часовий відрізок слід розглядати? Які традиції дозволяють пред'являти претензії в теперішньому? Яка компенсація має бути надана жертвам? Чи не стане судовий процес сам по собі причиною нового конфлікту? Яким чином судовий процес може сприяти рішенню насущної задачі встановлення миру та компенсації збитку, якщо колективні спогади про жахи та терор зв'язують його з самою судовою системою?» – найкраще можуть бути розібрані не в системі традиційного права, а в квазісудовій.

Проблема полягає не тільки в правовому дискурсі та процедурах, а й у тому, що правові інститути є частиною домінуючої національної системи, вони жорстко обмежені в адаптації до процесів суспільній трансформації та конкуренції колективної пам'яті. Право в кожній країні засноване на домінуючому історичному наративі, який дає контекст і, що важливіше,

забезпечує нормативну цілісність правової системи. Альтернативна колективна пам'ять кидає виклик і домінуючому історичному наративу, і правовій системі. Нові інститути, які не так тісно пов'язані з минулим і не представляють домінуючий вид колективної пам'яті, тепер тільки народжуються. Референтною нормою для всіх таких інститутів стають універсальні права людини [200, с. 205–206].

Один зі способів впливу колективної пам'яті на дію права – проведення аналогії між сучасними соціальними проблемами та минулими травмуючими подіями. Дослідження взаємозв'язку так званих «відсилань за аналогією» до колишніх злочинів і особливостей функціонування сучасних правових інститутів являють собою нову сферу, яка розвивається. Багато з них присвячені спадщини Голокосту. Символічні зображення конкретних злодіянь представляють собою когнітивний і моральний каркас, який може зрушити правові механізми.

Зокрема, відома робота Дж. Александера пов'язує право з пам'яттю про минулі жорстокості. Представляючи свою теорію колективної травми, Дж. Александер у деталях викладає пояснення наратива Голокосту в післявоєнну епоху, коли Голокост у західному світі остаточно перетворився на універсальний символ зла. Загальна мораль, поруч із лінгвістичними та візуальними символами, можуть стати рушійними силами для правових та інших (наприклад, воєнних) дій. Дж. Александер ілюструє, як пам'ять про Голокост була використана для того, щоб спровокувати американську та європейську інтервенції в ході конфлікту в Боснії та Герцеговині на початку 1990-х гг. [2]. Балканський конфлікт збігся із відродженням дискурсом про Голокост, втіленим у створенні музею Голокосту в Вашингтоні та виході фільму С. Спілберга «Список Шиндлера». Рішення вторгнутися в Боснію оспоровалось, і серед політиків не було єдності в думках із цього питання. Деякі з них справді проводили символічну аналогію між Голокостом і конфліктом на Балканах як для того, щоб спонукати до інтервенції, так і для



того, щоб виправдати її, що кінець кінцем прийняло форму мирного врегулювання яке мало на увазі зобов'язання для всіх сторін відповідно з міжнародним правом [258, с. 200].

На думку Дж. Ійяла, одним із вимірів колективної пам'яті, або як він її називає «волі до пам'яті», є спосіб пам'ятання – те, як люди пам'ятають, або мнемонічні операції. Серед них головними є спогади (як, наприклад, певних дат) і повторення (відтворення минулого – наприклад, у ритуалах або театралізованих історичних реконструкціях). Так, Дж. Александер наводить приклад актуалізації колективної пам'яті, повторного переживання порушення правових норм через образне співвіднесення аудиторії з жертвою та емоційний катарсис у театральній постановці. Після геноциду в Гватемалі, під час якого були вбиті двісті тисяч індіанців майя та знищені селища, одна дослідниця-етнограф описувала, як у містечку Санта Марія Цей театр використали для «публічної зустрічі з минулим». Група підлітків, викладач і директор місцевої школи (з Північної Америки) написали п'єсу, в якій запротокольовано те, що пережила Санта Марія Цей. П'єса називається «Немає нічого сокровеного, що не відкрилося б, Мф., 10:26», і в ній грають самі мешканці. П'єса не тільки відкрито й холоднокровно нагадує про те, що сталося в цьому місці, а й повчально викладає закони та права, які порушили військові. В творі підкреслені й точно цитуються статті конституції Гватемали, які були зневажені; таке зазвичай не використовують у текстах великих п'єс. Та в Гватемалі зачитування конституції може стати глибоко драматичним дійством. Представлення завжди зачіпають за живе, іноді приводять до палких обговорень. [Постановка] надала містечку ефект катарсису [235].

Із цього прикладу видно, що актуалізація правових спогадів, які конституують правову культуру того чи іншого суспільства чи окремого індивіда, може приймати різноманітні форми. Культурологічний поворот у юриспруденції дозволив дослідникам розширити спектр пошуку правового в

житті соціуму. Як зауважує С. С. Сілбі, «в ході ретельних спостережень право було виявлено всюди: не тільки в залі суду, тюрмі чи кабінеті юриста, а й у лікарнях, спальнях, шкільних класах, магазинах і, безсумнівно, в кіно, театрі, романах і навіть у відкритому космосі» [167, с. 85]. Це відкривало нові перспективи у вивченні феномена правової культури.

В цьому контексті в якості носіїв колективної пам'яті про право можуть розглядатися театральні постановки, твори художньої літератури, фільми. Так, Дж. Сілбі в своєму дослідженні показує, що фільми є агентами пам'яті, деяким образотворчим досвідом, який покладається на наші домінуючі почуття, щоб заохотити нас згадати, відновити або навіть «вживити» в нас близькість і розуміння історій з минулого. Автор розглядає фільми в чотирьох іпостасях у контексті їх значення для пам'яті в правовій сфері. Дж. Сілбі виділяє фільми-реліквії, фільми-мемуари, фільми-спогади, фільми-міфи. Так чи інакше, всі ці фільми як агенти пам'яті проаналізовані автором у зв'язку з кримінальним судочинством.

Фільми-реліквії є записами з камер стеження, вони зберігають пам'ять, наприклад, про подію злочину й можуть використовуватися як доказ у юридичній справі. Фільми-мемуари містять признання в скоєнні злочину чи сам процес допиту. Зняті на відео такі визнання, як відмічає автор, це все одно, що зняті на відео автобіографії, які представляють собою комплексне конструювання сьогоденної ідентичності конкретної людини, засноване на її власному переказі дій із минулого.

Фільми-спогади стають усе популярнішими в якості механізмів, за допомогою яких сім'ям загиблих вдається донести до суддів і присяжних свій гнів и біль без особистої присутності та свідчень у залі суду. Часто такі фільми достатньо довгі за часом і представляють собою монтаж із домашніх фотографій і сімейних відео, які супроводжуються сумною музикою та коментарями рідних. Це концентрує увагу учасників судового процесу на відсутності людини, чий образ тепер доступний тільки на екрані. На наш

погляд, останній тип фільмів, а вірніше сам факт їх існування як зовсім особливого способу осмислення подій злочину, відображує особливості саме американської правової культури. Такий варіант переживання трагедії злочину з позиціонуванням особистого горя в публічній манері відсилає до американської культури в цілому з її певним набором штампів і кліше, пов'язаних, у тому числі й із рисами американського кінематографа, з його особливим жанром судової драми. Судова драма, по суті, і є четвертим типом фільмів пам'яті за версією Дж. Сілбі – фільми-міфи. Саме фільми-міфи цікаві в контексті розгляду колективної пам'яті. Дж. Сілбі пише про те, що американська судова драма створює популярну правову свідомість, колективну пам'ять про межі та перспективи американської правової системи, які формуються завдяки кінематографічному уявленню [167, с. 32–41].

Вивчення колективної пам'яті в правовій сфері не може відбуватися без звернення до ролі індивідуальної свідомості в конструюванні цієї пам'яті. Як відмічає В. В. Богданов, колективна пам'ять значною мірою визначає та обумовлює подальше самовизначення свідомості окремого індивіда. В той же час, правова свідомість за своєю природою – активна діяльність самовизначення, яка формує як самі цінності, так і відповідність їм реальних правових відносин, самостійно виконує оцінку переданого соціального, історичного нарратива, співвідносить різні історичні нарративи, тому в будь-який момент здатна вийти за рамки цінностей первинної соціалізації [31].

На думку французького антрополога Р. Бастіда, людина як суб'єкт пам'яті звертається до минулого за принципом «сітей комплементарності» (*complementarity networks* [215]): будь-яка соціальна група організується та підтримується на основі відносин обміну – інформацією, цінностями, спогадами. Індивідуальний внесок кожного члена групи неоднаковий, він має певне положення в структурі соціуму. Включеність індивідуальних спогадів

до загального контексту пам'яті групи (в самому широкому сенсі) надає їм осмисленість і форму, так само, як використання мови як інтерсуб'єктної системи знаків дозволяє зафіксувати континуальність і хаотичність процесу позамовного сприйняття навколишнього світу.

За словами М. Хальбвакса, «люди спільно мислять завдяки мові», «перед тим, як викликати в пам'яті спогади, ми їх промовляємо; реконструювати в будь-який момент наше минуле нам дозволяє мова й уся солідарна з нею система соціальних конвенцій» [197, сс. 87, 326]. Різні конвенціональні системи по відношенню до суб'єкта виконують роль апріорних форм, передзаданих і абсолютних, але при цьому вони також видозмінюються та трансформуються відповідно з потребами групи. Оскільки індивідуальні спогади будуються залежно від цих конвенцій, вони й «переорієнтовуються разом із еволюцією колективної пам'яті» [197, с. 325]. Отже, кожна форма колективної історії – це «певна узгоджена та постійно оновлювана версія минулого. Змістом пам'яті є не події минулого, а їх конвенціональні та спрощені образи: вони конвенціональні, тому що образ повинен мати сенс для всієї групи, а спрощені, тому що для того, щоб мати загальний сенс і можливість передачі, складність образу має бути зведена до можливого мінімуму» [151].

З проблемою співвідношення колективної та індивідуальної пам'яті пов'язані труднощі, з якими стикається право при роботі з колективною пам'яттю. По суті, право часто зіштовхується з минулим. Та в апеляції до цього минулого часто воно покладається на індивідуальну пам'ять. А. Чарнота пише про те, що предметом права звичайно є конфлікти, й воно виробило вражаючі техніки поводження з індивідуальною пам'яттю, та не з колективною. Зокрема, юридичні процедури та правові інститути систематизували процеси запам'ятовування та забуття. Дослідивши процесуальне та доказове право, ми знайдемо великий корпус правил, які стосуються процедури встановлення та доведення «істини» з

конкуруючих свідчень: які види доказів прийнятні та правомочні, як далеко слід поглиблюватися в минуле. Право завжди апелює до минулого з позиції конфлікту сьогодення. Правовий підхід відрізняється від історичного. Історики намагаються реконструювати минуле саме як минуле. Право, навпаки, розглядає минуле з позиції сучасного, щоб вирішити нинішню проблему, використовуючи раніше вироблені способи для пошуку придатних аргументів [200, с. 204].

Перша й головна проблема права в поводженні з колективною пам'яттю виходить із того факту, що право та правові інститути оперують переважно індивідуальними правами. Сучасне право явно надає пріоритет праву особистості над колективними правами. Це безпосередньо постулює другу проблему: право та правові інститути не пристосовані для роботи з колективною ідентичністю, яка є основою колективної пам'яті. Безумовно, можна виділити різні галузі права, які визнають колективну ідентичність. Хоча міжнародне право в основному орієнтовано на спільноти, колективи, а не на індивідів, групові права все ще тільки формуються. Національне право знаходиться на другому боці спектра й оперує переважно індивідуальними правами, але відчуває на собі тиск міжнародного права, що заставляє включати елементи колективних прав у національне законодавство [200, с. 205].

Взаємний вплив права та колективної пам'яті – напрям дослідження правової культури, який дозволяє побачити, яким чином смисли, цінності, ідеї правової культури відображуються та зберігаються в колективній пам'яті. Колективні спогади здатні надавати дію механізму права, виступати фактором втягнення конкретних індивідів у колективну діяльність, формувати колективну та індивідуальну ідентичності. Впливаючи на функціонування права, колективна пам'ять використовує різні способи пам'ятання. Такими ж різноманітними є й носії колективних спогадів. Це й правові документи міжнародного права, які часто одночасно є пам'яттю про

минуле насилля та втіленням накопиченого досвіду, формалізованого в мові права. Але це також і носії, котрі належать території мистецтва, – художні книги, фільми, спектаклі, які представляють собою спогади, пропущені через індивідуальну свідомість автора, але містять смисли та цінності колективної пам'яті.

Підсумовуючи, можна констатувати значимість статичного вимірювання правової культури з точки зору вираження в ній пасивного начала у вигляді збереження та консервації правової колективної пам'яті. Тут важливо підкреслити, що, незважаючи на поєднання індивідуальних і колективних начал, правова пам'ять у своїй домінантній формі існує саме як колективний феномен, який формує почуття приналежності до минулого та теперішнього, що є фундаментальним фактором забезпечення соціальної цілісності.

Переходячи до питання про динаміку правової культури, слід визначити, що інтенсивне використання поняття «динаміка культури» припадає на другу половину XX віку, коли накопичуються уявлення про зміни в культурі, а також про джерела та передумови культурного руху. До нинішнього часу склався величезний об'єм ідей, концепцій, які дозволяють інтерпретувати динаміку культури з різних гносеологічних позицій.

Культурна динаміка характеризує процеси мінливості всередині культури чи у взаємодії з різними культурами, їх обумовленість, направленість, силу вираженості, а також закономірності адаптації культури до нових умов, фактори, які визначають зміни в культурі, умови та механізми, які реалізують ці зміни [52].

Традиційно розгляд динаміки правової культури в українській і російській юриспруденції пов'язаний з питаннями правової акультурації та відповідно – діалогом правових культур. Тут можна згадати дисертаційне дослідження С. Р. Станік, предметом якого є безпосередньо динаміка правової культури. С. Р. Станік відмічає: «Динаміка правової культури дозволяє визначити рушійні сили останньої, розкриває її

історичний і сучасний аспекти змін. На цьому шляху забезпечується визнання різноманіття існуючих правових культур і виділяється важлива проблема взаємовпливу правових культур. У дисертації ця проблема визначена як правова акультурація, тобто взаємовплив правових культур, при якому відбуваються зміни її культурних складових (законодавства, судової практики, юридичної науки, юридичної освіти та ін.)». Цей пасаж дозволяє зрозуміти, що автор зводить динаміку правової культури виключно до правової акультурації. Відповідно, дисертаційне дослідження концентрується на проблемах взаємодії правових культур через запозичення певних елементів, а відповідно й на питанні збереження культурної ідентичності в процесі культурного діалогу.

Однак необхідно відмітити, що культурна динаміка не може бути обмежена лише проблемами акультурації. Динаміка культури – складне багатогранне явище, тому серед різних наукових шкіл немає єдності в його трактуванні. Чому культура міняється, яким чином відбуваються ці зміни – ці й багато інших питань зв'язані з розумінням таких категорій як час, розвиток, прогрес, еволюція.

Поняття «культурна динаміка» своєю появою зобов'язано тому радикальному переосмисленню всього набутого інтелектуального багажу, яким була ознаменована перша половина XX століття. В цей історичний період в області соціального знання відбулися значні зміни. Зокрема, критиці піддалися різноманітні просвітницько-раціоналістичні конструкції суспільного прогресу та історичного оптимізму, почав викликати обґрунтовані заперечення еволюціоністський постулат про однаковість, пряму однолінійність розвитку культур і обов'язковості виділення певних стадій цього процесу для кожного суспільства. Нові покоління вчених звернули увагу на той факт, що за допомогою пояснюючих концепцій культурно-історичного руху, які мали безсумнівний авторитет у позаминулому XIX столітті (соціологія

позитивістського духу, ортодоксальний марксизм, концепції історичної неминучості) й претендували на відкриття необхідних і універсальних законів суспільного розвитку, вже неможливо дати адекватну оцінку нинішній соціальній реальності. Ідеї про те, що соціально-історичні процеси йдуть єдиним можливим шляхом чи, в усякому разі, пройдений ними шлях близький до оптимальної моделі, виявились надто сумнівними [141, с. 193].

Широка критика прогресистських концепцій, яка розгорталася на протязі всього XIX ст. й отримала яскраве втілення вже в роботах мислителів XX віку (О. Шпенглер, А. Тойнбі), сприяла створенню більш складного та диференційованого наукового уявлення про динаміку культури. Ця динаміка була виокремлена в самостійну сферу, відділена від інших сфер суспільної діяльності, передусім економіки та політики, були виявлені принципи саморегуляції культури та її взаємодії з іншими сферами [60, с. 147].

Сьогодні поняття динаміки культури асоціюється з різними концепціями процесів руху культури: поступально-лінійною, фазовою, циклічною, хвильовою, круговою, вибуховою тощо. Лінійної моделі культурної динаміки дотримувались І. Г. Гердер, Ж. А. Кондорсе, Г. В. Ф. Гегель, О. Конт, К. Маркс, Е. Тайлор. Їх основні методологічні розбіжності стосувалися не самої суті культурної динаміки як лінійного процесу, а механізмів, які її «запускають», тих факторів, які стають визначними для історичних змін.

Циклічний тип культурної динаміки виходить із уявлення про те, що зміни в світі підпорядковані закону повторюваності, оборотності. Теоретики циклічного напрямку виходять із ідеї множинності культур, розглядаючи людство як сукупність спільнот, які склались історично, кожна з яких займає певну територію та має притаманні тільки їй специфічні риси, які в сукупності створюють особливий культурно-історичний тип. А. Тойнбі, О. Шпенглер, Н. Я. Данилевський – представники цього підходу бачення



динаміки культури. Також слід зауважити, що в другій половині ХХ ст. одним із тих, що найбільш інтенсивно розвивався, підходом до дослідження динаміки культури виявилася соціально-синергетична парадигма [52]. Не ставлячи за мету вдаватися в докладний розбір кожної концепції динаміки культури, зупинимося на проблемі культурної динаміки з точки зору феноменології.

Засновник феноменологічної філософії Е. Гуссерль виявив, що будь-яке об'єктивне утворення смислу походить від суб'єкта, котрий познає. Тому в феноменології мова не йде про світ у собі, а лише про світ, із яким установлюється зв'язок людини в її свідомості. Світовий досвід індивіда є частиною його досвіду життя в мирі з іншими. Е. Гуссерль намагається зрозуміти, як свідомість конституює світ і себе як єдність минулого, нинішнього та майбутнього, а також як ми переживаємо інших як суб'єктів у їх власних правах і як світ набуває смисл як світ для всіх [153, с. 46–47].

А. Е. Савін зауважує, що з феноменологічної точки зору культура – це стійкий спосіб типізації життєвих ситуацій і парадигми дій, який перешкоджає блокуванню систем розуміння та можливостей дії, що виникає під час зустрічі з радикально незрозумілим, шокуючим. Інакше кажучи, культура – це організація суспільного життя, яка перешкоджає руйнуванню єдності та цілісності спільноти, світу, який формується цією спільнотою, та одиничних суб'єктів, котрі йому належать. Таким чином, в культуру входять способи формування, деформації та трансформації способів розуміння та парадигм дій. Процеси формування, деформації та трансформації способів типізації життєвих ситуацій і парадигм дій створюють динаміку культури [158, с. 97].

Уявляється, що феноменологічне розуміння динаміки культури може бути перенесене на інтерпретацію динаміки правової культури через аналіз ролі правосвідомості як рушійної сили культурних змін. Адже в

феноменології культура стає не об'єктом розгляду «збоку», а безпосереднім змістом наших думок, стикаючись у нашій свідомості з нашими турботами, радощами та переживаннями, але не втрачаючи при цьому своєї об'єктивності. Культура постає перед нами в своїй відкритості, представленості нашій свідомості, в самовиявленості її смислу для нас [11].

Саме правосвідомість є рушійною силою, здатною провокувати зміни в правовій системі або «гальмувати» ці зміни в ситуації, коли суспільство виявляє неготовність, протест або навіть агресію в ставленні до нововведень.

Тут доречно згадати цікавий приклад літературної ілюстрації того, як правова система «запізнюється» у відображенні нових рис правосвідомості народу. Коли зміни саме в правосвідомості впливають на функціонування правових норм. Мова йде про п'єсу У. Шекспіра «Венеціанський купець». Відомий німецький юрист Й. Колер аналізує цей твір саме з точки зору цієї проблеми – ставлення суспільства до закону, який не встигає за рівнем розвитку правосвідомості народу, та можливість відгуку судової влади на зміни правової культури. Можна лише погодитися з Р. Бевзенко в тому, що «[с]цена суду в «Венеціанському купці» не представляє юриспруденцію, вона створена поетом спеціально для цього випадку й служить тільки художнім вимогам драми. Вона представляє дещо набагато більше – дещо більш значуще. Вона представляє типову картину розвитку права всіх часів, вона містить квінтесенцію права в усьому його рості...» [80, с. 4].

Сюжет цього твору містить чисто юридичну фабулу. Венеціанський купець Антоніо позичає гроші в єврея-лихваря Шейлока. За умовами векселя, якщо боржник не поверне борг у строк, то Шейлок має право вирізати фунт м'яса з тіла купця. В силу певних сюжетних перипетій Антоніо не повертає борг, термін сплати за векселем закінчується, й купець постає перед судом. Суд визнає законним право Шейлока на отримання неустойки, однак просить його бути милосердним, та

Шейлок залишається невмолимим. Як пише Й. Колер, розвиток права під час дії драми вступив уже в новий фазис, за якого шейлоковський договір протирічить уже не тільки моральності та благопристойності, а також і правовим поглядам: цей договір уявляється почуттям судді чимсь варварським, що стоїть поза цивілізованим правом і не підпадає під його санкції [80, с. 59]. Тому суддя приймає сторону венеціанського купця.

Й. Колер розмірковує про те, що саме «на законодавстві лежить обов'язок наглядати постійно за пульсом народного інстинкту та вносити, як тільки суспільна правова свідомість досягає необхідного ступеню насичення, твердим грифелем закону нову постанову в книгу права». Однак тут же автор відмічає, що не всяке законодавство здатне встигнути за змінами правової культури. Й те, що не під силу законодавцю, те виконується судом, адже саме судочинство ніяк не може ізолювати себе від правової свідомості народу [80, с. 62–63]. Ця правосвідомість і вплинула на суддю у відомому творі Шекспіра. Правове почуття народу проникло в його думки та направило рішення судової справи у відповідне русло.

Класик американської юриспруденції Л. Фрідмен писав про те, що саме правова культура визначає, «коли, нащо й де люди використовують право, правові інститути та юридичний процес; і коли вони використовують інші інститути чи не роблять нічого»; вона ніби «розставляє все по місцях» і є по суті мінливою в поясненні функціонування права; «нанести» правову культуру на «картину» права – це ніби завести годинник або включити машину» [228].

У своїй книзі «Правова система» 1975 року Л. Фрідмен пропонує достатньо детальний опис того, як на його думку, працює правова культура в аспекті впливу на функціонування правових систем. Соціальні сили надають імпульс до змін, але не діють прямо на правову систему. Потреби повинні обертатися на вимоги, які, в свою чергу, мають ефективно натиснути на

правову систему з тим, щоб спровокувати які-небудь «правові дії» (наприклад, прийняття нових законів). Правова культура виконує переведення (чи дозволяє йому здійснитися) потреб у вимоги через установки, виражені в правовій культурі. Ці установки впливають на формулювання вимог. Правова культура також визначає ту манеру, в якій правова система реагує на ці вимоги [228].

Вторячи Л. Фрідмену, Д. Нелкен пише про те, що правова культура, зокрема, безсумнівно визначає, коли, де, з якою метою люди звертаються за допомогою до права чи до інших інститутів або просто примиряються з ситуацією. Якщо ми, наприклад, виявимо, що французькі жінки рідше звертаються в поліцію зі скаргами з приводу сексуальних домагань, чим італійські, це буде відкриття, яке безпосередньо стосується правової культури. Саме «правова культура» є фактором, який опосередковує зміни в правовій сфері, з одного боку, та масштабні соціальні трансформації чи крупні технологічні прориви, з іншого боку [108, с. 43].

А. Уотсон констатує величезну силу правової культури у визначенні часу, ступеню та характеру правових змін. Соціальні, економічні та політичні умови, які впливають на різні групи в суспільстві, відмічає дослідник, важливі, та їхній вплив на правові норми не повинен перебільшуватися. Наприклад, умови можуть привести до створення мінової торгівлі як соціального інституту в певному суспільстві в певний час, але правові норми, пов'язані з міновою торгівлею, можуть лише досить приблизно відповідати тим, яких хотіли б торговці, замість цього походити саме з особливостей правової культури. Такі правові питання як чи повинен бартеру надаватися статус контракту, чи має такий контракт бути реальним, чи повинен він заключатися в письмовій формі, чи створює зобов'язання вже сама поставка та інші можуть визначатися, не виходячи з інтересів

торговельної практики чи самих торгівців, а скоріше основами правової культури [261, р. 1154].

А. Уотсон пише про те, що правова культура функціонує, в крайньому випадку, в трьох сферах: на рівні всього населення в цілому, серед юристів і творців права. Автор виділяє творців права в окрему сферу й має на увазі тут таку собі елітну групу, яка в конкретному суспільстві «тримає руки на важелях правових змін», і складатися відповідно вона може як із законотворців, так і суддів, і вчених-юристів. Цікаве спостереження А. Уотсона стосовно того, що часто фундаментальне реформування права, особливо реформування джерел права, виходять від того, хто знаходиться поза двома внутрішніми сферами правової культури. Ілюстрацією цього є те, що імпульс до кодифікації права з метою досягнення ясності та простоти часто йде не від юристів і не від законотворців, а від диктаторів чи інших могутніх лідерів, які прославилися в інших видах діяльності: наприклад, Хаммурапі, Юлій Цезар, Юстиніан, Наполеон і інші. Неважливо, що їх домінуюча соціальна позиція сприяла прийняттю їх законів, важливо те, що саме вони пропонували та наполягали на радикальній реформі джерел. Тією мірою, якою вони були поза рамками культури, вони й менше піддавались її впливу. Їм були більше відомі дефекти та невизначеність права, й вони були менш чутливі до емоцій та тиску членів внутрішнього кола правової культури.

Так, для сера Уільяма Блекстона англійське право було майже досконалістю, а Джеремі Бентаму воно було ненависне. Але по суті більша частина битв за процедурні реформи в Англії в XIX і на початку XX віку велися саме громадськістю, а не представниками юридичної професії [261, р. 1156].

Іноді зміни в праві пов'язані з наслідками саморефлексії культури. Правові культури визначають себе у взаємодії з іншими культурами або в протиставленні себе іншим культурам (чи своїй ідеї про те, що ці культури

собою представляють). Коли Британія в XIX віці вжила посилені заходи із захисту авторських прав, це почасти було зв'язано з увагою до копірайту, яка виросла в країнах континентальної Європи. Поява в 1980-х роках рейтингів, які зіставляли кількість ув'язнених, спонукало еліту Фінляндії зменшити число власних ув'язнених, щоб наблизитися до норми по Скандинавії [108, с. 47].

Що ж стосується правової акультурації, то саме це поняття сьогодні стає об'єктом критики. Зокрема, про це пише М. В. Тлостанова, аналізуючи поняття транскультурації. Так, за визначенням автора цього терміну Ф. Ортіса, акультурація являє собою знаходження культури в однонаправленому процесі, а транскультурація передбачає дві фази – втрату, чи обезкорінення (декультурацію) та створення нової культури (неокультурацію). Для нього однаково важливі й руйнування культур, і креативність нових культурних союзів. Основа транскультурації – культурний полілог, в якому не відбувається повний синтез, злиття, повне культурне переведення, де культури зустрічаються, взаємодіють, але не зливаються, зберігаючи своє право на «непрозорість» [188].

Можливо, поняття транскультурації заключає в собі й нові перспективи розгляду правових культур, проблем їх взаємодії та взаємовпливу, а також спровокованої ними внутрішньокультурної динаміки. Підбиваючи підсумок, слід сказати, що феноменологічний вимір статичної й динамічної правової культури ставить дослідникам-юристам багато нових проблемних питань. Розгляд взаємозв'язку права та колективної пам'яті як одного з аспектів статичної правової культури потребує подальшого осмислення не тільки в контексті міжнародного права, а й у рамках національного. В розумінні динаміки правової культури має бути подоланий однобічний розгляд її виключно як акультурації. Динаміка правової культури може розглядатися не тільки з позицій комунікації між різними правовими культурами, діалогу правових культур і правової акультурації, а й із більш широкої перспективи –

змін у праві, спровокованих змінами в надрах правової культури. Отже, динаміка правової культури завжди пов'язана з аспектом її критики, однак критики, яка здійснюється всередині правової культури. Тут виявляють себе внутрішні протиріччя, незмінно присутні в будь-якій правовій культурі, які супроводжують її розгортання в соціальності.

### **Висновки до другого розділу**

1. Правова феноменологія відрізняється акцентом на культурному вимірі права. Загальна направленість філософсько-правових досліджень зводиться до визначення місця права в загальній структурі культури. Це актуалізує розгляд права з використанням культурологічного підходу, розроблення та використання якого останнім часом – на узбіччі філософсько-правових досліджень.

2. Використання культурологічного підходу пов'язано з тим, що більшість артефактів культури є концептами, тобто їх значущість і зміст визначаються не через онтологічні властивості та параметри їх буття, а через правову традицію, яка склалася. Культурологічний підхід до права є такою філософською стратегією дослідження правової реальності, яка націлена на виявлення культурно-антропологічних її аспектів як явних, так і латентних, на основі діалогічного бачення юридичних текстів. Виходячи з подібних міркувань, можна виділити декілька суттєвих зрізів, властивостей культурологічного підходу до права.

3. Культурологічний підхід завжди антропологічний. Яка б із існуючих концепцій культури не застосовувалась, у якому б смислі дослідник не розумів право, в будь-якому разі формування, статика та динаміка культури

найбільш глибинним чином занурені в утворену традицію. Культурологічний підхід до права герменевтичний. Правовий простір при такому розумінні уявляється таким собі континуумом, який існує та змінюється за власним внутрішнім ритмом від зародження до згасання. Культурологічний підхід до права незмінно семіотичний.

4. Культурологічний вимір права пов'язаний з суттєвим зрушенням в уявленнях про те, яким чином формується та діє право. Юридична наука відійшла від дослідницької парадигми, яка ставила за основу формальний закон. Замість того, щоб вивчати правові норми та матеріали з метою виявлення, наскільки ефективно реалізуються ті чи інші принципи й задачі, вчені звернулися до повсякденного життя. В результаті культурних трансформацій фокус наукової уваги перемістився з вимірюваної поведінки, яка особливо цікавила дослідників, котрі займалися порівнянням національних культур, на веберівську концепцію соціального дійства. Акценти перемістилися з місцевих категорій акторів як об'єкту дослідження (наприклад, державні закони, формальні правові інститути, установки та погляди акторів) на теоретичну концептуалізовану одиницю аналізу, на наукове визначення предмету дослідження – правову культуру.

5. Сьогодні говорити про культурологічний контекст правових феноменів не уявляється можливим без звернення до проблеми мультикультуралізму. В ідеї мультикультуралізму проявляється постмодерністська відмова від універсальної беззаперечної ідеї права поза конкретними часом і місцем. Мультикультуралізм в області права стверджує, що, оскільки відсутні єдина для всіх часів і народів культура, яка виражається як закінчена система цінностей, і раціонально обґрунтована ієрархія цінностей, постільки кожна культурна група має (повинна мати) свою систему правових норм і керуватися тільки нею. Феномен «культурного захисту» – це, можливо, найбільш яскравий приклад того, як мультикультуралізм вплинув на право. Іммігрантський «культурний захист»



– це конструктивна презентація іноземних звичаїв як виправдальних доказів за кримінальними справами, в яких обвинувачений і жертва належать до однієї культури.

6. Розгляд статичного аспекту правової культури обмежений у тому сенсі, що не дає уявлення про те, чому певні компоненти, паттерни правової культури зберігаються та яким чином відбувається це збереження. Тому доцільним і плідним є погляд на статистику правової культури з точки зору механізмів колективної пам'яті. Саме з нею пов'язане збереження правової культури та передавання з покоління в покоління культурних смислів, цінностей і уявлень. Перша та головна проблема права в поводженні з колективною пам'яттю виходить із того факту, що право та правові інститути оперують переважно індивідуальними правами. Сучасне право явно надає пріоритет праву особи перед колективними правами. Це безпосередньо постулює другу проблему: право й правові інститути не пристосовані для роботи з колективною ідентичністю, яка є основою колективної пам'яті.

7. Культурна динаміка не може бути обмежена лише проблемами акультурації. Динаміка культури – це складне багатогранне явище, тому серед різних наукових шкіл не існує єдності в його трактуванні. Чому культура змінюється? Яким чином відбуваються ці зміни? Ці та багато інших питань пов'язані з розумінням категорій часу, розвитку, прогресу, еволюції. Феноменологічне розуміння динаміки культури може бути перенесене на інтерпретацію динаміки правової культури через аналіз ролі правосвідомості як рушійної сили культурних змін. Адже у феноменології культура стає не об'єктом розгляду «збоку», а безпосереднім змістом наших думок, торкаючись у нашій свідомості до наших турбот, радощів і переживань, але не втрачаючи при цьому своєї об'єктивності.

### РОЗДІЛ 3.

## СМИСЛИ ПРАВОВОЇ КУЛЬТУРИ ТА ЇХ РОЗУМІННЯ

### 3.1. Концепти правової культури: поняття, структура та динаміка

Феноменологічний дискурс правової культури неодмінно породжує фундаментальні проблеми змістовного наповнення культурного простору права. Якщо право і правова культура є нетотожними явищами, то різним має бути і їх зміст. При цьому помітно, що сучасна юриспруденція як на філософському, так і на теоретико-прикладному рівні є далекою від вирішення проблеми змісту права і змісту правової культури.

Формування сучасної методології розуміння права потребує врахування множинності його природи та не зведеності до одного поняття, навіть гранично широкого. З цих позицій плюралізм як визначальний принцип філософсько-правового та загальнотеоретичного дискурсів має своєю ціллю показати гносеологічну множинність самого поняття права. Саме тому висловлюються думки, що різні юридичні категорії, які використовують для відображення правової сфери, різняться не стільки змістом і об'ємом, скільки сферою використання. Так, С. І. Максимов стверджує, що категорія «правова система» типова для загальнотеоретичної рефлексії права, в той час як категорія «правова реальність» більшою мірою притаманна філософсько-правовому дискурсу [95, с. 14].

Між тим, незмінно актуальним залишається питання категоріального статусу правової культури. При всьому різноманітті підходів до цього фундаментального феномену правового життя будь-якого суспільства слід констатувати, що проблема його змістовного наповнення, функціонування, теоретичного та філософсько-правового осмислення залишається відкритою. Причина такого невгасимого інтересу до правової культури пояснюється тим, що вона виступає, передусім, як інтерсуб'єктна сфера людського життя,

постає в якості системи концептів як особливих смислів, які створюють межі між правовими та неправовими рефлексіями.

Таким чином, виявлення системи концептів правової культури з тим, щоб розкрити її зміст не за допомогою структурно-функціонального аналізу, а з позицій феноменологічного бачення права, – це важлива ціль феноменологічного аналізу правової культури.

Аналіз публікацій із цієї проблематики демонструє, що постановка питання про концепти як основні змістовні елементи правової культури в юридичній літературі не ставиться. В той же час побічно питанням існування в правовій культурі деяких смислових згустків присвятили свої роботи С. С. Алексєєв, М. М. Вопленко, А. В. Поляков, В. П. Сальников, С. Р. Станік та ін.

Право як складний культурний феномен існує в різних пластах, рівнях і структурних зрізах суспільної реальності. Однак можна погодитись зі твердженнями, що право існує не в формі об'єктивної реальності, а інтерсуб'єктної, бо найважливіша риса будь-яких культурних явищ – у їх вираженні назовні посередництвом мови як «символічної форми» [73, с. 40]. Саме мовні аспекти правової реальності роблять її рухливою в плані культури та людської свідомості, тому що будь-яка зміна культурного «фону» дії права невідворотно приводить до переосмислення його функцій, призначення та загальної направленості. Обов'язкове включення права в суспільну культуру є показником загального рівня інтегрованості суспільства й визначає, зокрема, специфіку мови права та побудови правової системи.

Цей ракурс проблеми правової онтології в філософії права розглядається в зв'язку з феноменом правової культури як ідеального інтерсуб'єктного юридичного середовища існування людей. Як відмічає А. В. Поляков, правова культура – це сумативний продукт процесу правової комунікації й одночасно умови її буття [144, с. 450]. Між тим, в сучасній юриспруденції

розгляд питань правової культури зазвичай зводиться до аналізу її структури та змісту, рідше – до пошуку функцій, які вона виконує. Відхід від структуралістського сприйняття правової культури в сучасній філософії права найчастіше пов'язують із інформаційно-семіотичним підходом до права.

В рамках інформаційно-семіотичного підходу до правової культури вона розуміється як сфера ідеального, тобто того, що в собі містить і суще, й належне, всі продукти правової творчості людей і суспільства: символів, ідей, смислів, відповідно з якими складається ставлення людини до дійсності, вибудовується правове буття суспільства. Таким чином, фундаментом інформаційно-семіотичного підходу до правової культури виступає твердження, що вона втілює засоби, способи та результати людської та суспільної діяльності в правовій сфері [118, с. 54].

Ключовим об'єктом аналізу правової культури з точки зору її інформаційно-семіотичної концепції виступає артефакт. Як артефакти правової культури розглядаються феномени, створені людиною та суспільством у правовій сфері: від почуттів до предметів, засобів і способів діяльності. При цьому артефакти знаходяться не тільки поза людиною, а й також імпліцитно функціонують в ній, саме з них індивід бере смисли, мотиви та значення своєї правової поведінки. Правова культура, таким чином, – це одночасно світ смислів, які людина вкладає в свою свідомість, і поведінка. Ще один зріз правової культури в рамках інформаційно-семіотичного підходу – це світ знаків. У правовій сфері функціонують, передусім, такі знаки як правові акти.

Інформаційно-семіотична концепція культури вироблена й бере свій початок із робіт відомого лінгвіста й культуролога Р. О. Якобсона [236]. Згідно з його ідеями, необхідними складовими знакової ситуації виступають: адресант (особа, котра передає інформацію), адресат (особа, котра отримує інформацію), повідомлення, текст (знаковий засіб, який містить код) і код

(визначена система правил, яка дозволяє інтерпретувати інформацію). Сьогодні концепція Р. О. Якобсона суттєво впливає на розуміння правової культури, яка все частіше сприймається як правова інформація (сукупність регулятивів, цінностей і знань у сфері правової реальності), яка накопичується, зберігається та передається в суспільстві завдяки знаковим системам, які створюють люди.

Таким чином, правова культура являє собою складну рухливу комунікативну систему, яка тісно інтегрована в загальну соціальну культуру. Будучи, як і будь-яка інша комунікативна система, ціленаправленою, вона повністю в своїй внутрішній організації та функціонуванні визначається метою. Адресантом і адресатом можуть виступати будь-які суб'єкти в правовій сфері, зміст повідомлення при цьому може розглядатися як суб'єктивне право, міра належної поведінки, юридичний обов'язок. Тексти розглядаються як правові акти, в яких ці права та обов'язки сформульовані, а також інші юридичні значимі тексти – артефакти, до яких можуть бути віднесені не тільки дії, документи, події та ситуації правового характеру, а й усе, що так чи інакше служить засобом трансляції культурних кодів: це можуть бути й літературні твори, й кінематограф, і фольклор.

Такий погляд на правову культуру дозволяє не тільки показати її зануреність у загальний контекст культури, оскільки засобами відображення правової культури стають не тільки юридичні тексти, а й тексти художнього типу; інформаційно-семіотична концепція наближає правову культуру до її феноменологічному сприйняттю, тому що її комунікативна складова стає домінуючою.

Якщо для правової культури інформаційно-семіотична парадигма дозволяє розкрити деякі основоположні аспекти її буття, серед іншого – показати її зміст, то з правом як таким усе набагато складніше. Правова культура, безумовно, виступає певним тлом, контекстом, в якому

відбувається інтерпретація змісту права. Однак що становить зміст права? Як він формується? І яким чином цей зміст відбивається у правовій культурі?

Багатоаспектність права як явища соціального життя неминуче відбивається на його змісті. Іншими словами, зміст права також може бути представлено в різних аспектах, зокрема можуть бути виділені: нормативний аспект змісту права, ціннісний аспект змісту права, суб'єктний аспект змісту права, інформаційний аспект змісту права, комунікативний аспект змісту права, поведінковий аспект змісту права, ідеологічний аспект змісту права. Зазначений плюралізм змісту права означає, що зміни в змісті права не можуть обмежуватися якимось одним аспектом змісту права. Більш того зміна одного з аспектів змісту права ще не означає змін в інших аспектах права. Дисгармонія різних аспектів змісту права призводить до неспроможності механізму дії права, його соціальної неефективності і особистої непотрібності, підміні права іншими соціальними регуляторами суспільних відносин.

І дійсно, зміст права визначається не лише нормами, які в ньому містяться, але й тим дискурсом, що визначає загальну спрямованість правової системи на досягнення її цілей. До цього дискурсу долучені не лише елементи правової раціональності, але й вагомі аспекти раціональності політичної, моральної, політичної тощо. Така ситуація зумовлена тим, що з позицій юридичного позитивізму право розглядається насамперед як форма, тоді як питання змісту часто виносяться за межі обговорень.

Як видається, проблема змісту права не може вирішуватися у відриві від його культурного контексту, оскільки навіть найбільш формалізовані елементи змісту права, такі як суб'єктивні права, юридичні обов'язки, законні інтереси, правопорядок, законність тощо утворюються як наслідок юридизації культурних кодів – концептів правової культури.

Уявляється, таким чином, що ключова проблема інформаційно-семіотичної концепції правової культури та культурологічного підходу до

права в цілому виражається у відсутності зрозумілого пояснення, яким чином відбувається трансляція правових смислів, зосереджених у правовій культурі, в якій безпосередній формі вони існують, як пояснюються та переживаються суб'єктами права. Тут можливий вихід міститься в пошуку тих універсальї, гранично загальних понять, система яких забезпечує правовій культурі цілісність і, одночасно з цим, глибоку суб'єктивність. Саме тут актуальним є розгляд правової культури крізь призму її концептів.

Для виявлення змісту, структури та функцій концептів правової культури слід визначитися з розумінням самих «концептів». На сьогодні можна з упевненістю говорити про дві основі парадигми інтерпретації концептів: системологічну й феноменологічну. Поняття концепту є одним із центральних для системології — загального вчення про системи, яке охоплює своїм змістом усі загальні та спеціальні теорії систем. Однак, на відміну від феноменологічного розуміння концепту, тут акцент робиться не на його інтерпретативних аспектах, пов'язаних з нашаруванням смислів і значень слова, а на логічних та методологічних властивостях теорій систем. Одна із загальних теорій систем (параметричних) використовує поняття концепту як одного із системних дескрипторів, що використовується поряд із структурою та субстратом. Відтак, концепт — це смисл, в якому якась річ розуміється як система; структура — це системоутворююча властивість чи відношення; субстрат — сукупність елементів системи, тобто річ або речі, на яких відповідна система реалізується.

Для системного методу, представленого параметричною загальною теорією систем, характерним є системне уявлення про об'єкт. Для того, щоб розглядати будь-яку річ як систему, необхідно визначитися з тим, *в якому сенсі* ця річ розуміється як система, тобто обрати релевантний потребам дослідження концепт. Проблема полягає в тому, що у більшості випадків уявлення про об'єкт як про систему відбувається несвідомо, оскільки системне мислення можливе і без використання системного методу (так само

можна мислити логічно, не знаючи законів логіки). Зазвичай право сприймається як система «автоматично», без підбору концепту, який би відповідав потребам та меті конкретного дослідження. Найбільш яскравим проявом цієї проблеми є парність категорій «система права» і «правова система», використання яких є типовим для пострадянської юриспруденції. Однак намагання співвіднести ці категорії за обсягом приречене на невдачу, оскільки вони відображають дві різні системи з двома різними концептами. Інакше кажучи, «система права» і «правова система» є двома різними варіантами системного уявлення про право: у першому випадку використовується концепт нормативності, а в другому – цілісності (тобто зв'язності різних сфер правової реальності) [43].

У філософській літературі розповсюджена впевненість у тому, що поняття й концепт – це не тотожні елементи свідомості. Так, Ж. Дельоз і Ф. Гваттарі вказують, що поняття недостатньо для відображення структур людського мислення, бо вони існують, передусім, у сфері логічного, раціонального. Між тим часто поняття «переростає» само себе, набуває нові смисли та інтерпретації, часто відмінні від первісних [51, с. 112]. Цю думку розвиває Ю. С. Степанов, стверджуючи, що «концепт – це ніби згущення культури в свідомості людини; те, у вигляді чого культура входить у ментальний світ людини. З іншого боку, концепт – це те, за допомогою чого людина – рядова, звичайна людина, не «творець культурних цінностей» – сама входить у культуру, а в деяких випадках і впливає на неї» [181, с. 43]. Таким чином, концепт – це поняття, розширене в результаті його існування в суспільному середовищі, в неперервній черзі інтерпретацій. Поняття без такого розширення – предмет логіки.

Таке сприйняття концептів наводить на думку, що розуміння правової культури можливе лише в призмі вибудовування їх системи, нанизування нових смислів. Тобто, якщо поняття визначаються, то концепти переживаються, охоплюючи не тільки логічний зміст, а й аспекти їх



наукових, психологічних, художніх, емоційних, різних побутових ситуативних інтерпретацій. У той же час концепти гранично мінімальні та прості, оскільки людина не в змозі засвоювати великі моменти інформації в короткий період часу. З цієї точки зору концепти культури – це певні «точки доступу» до плат асоціацій і інтерпретацій і складають, за висловом Ю. С. Степанова, «тонку плівку цивілізації».

Як справедливо відмічав видатний американський соціолог російського походження Пітірим Сорокін в своїй відомій монографії «Суспільство, культура й особистість», правова культура є елементом одночасно кількох типів систем ідеологічної культури суспільства [178, с. 108]. Ця думка показує безпідставність багатьох сучасних теорій про розгляд правової культури як суцільно юридичного феномену. Уявляється, що саме за рахунок існування особливих концептів правова культура виходить далеко за межі правового мислення й визначає світогляд сучасної людини як цілісної системи поглядів, переконань і цінностей. Продовжуючи цю ідею, можна навести судження пізнього Л. Вітгенштейна про те, що «людський погляд має здатність наділяти предмети цінністю; при цьому вони стають куди дорожче», оскільки «добро лежить поза простором фактів» [36, сс. 23, 26], а значить будь-яка цінність, покладена в основу концепту правової культури від початку не підлягає позитивістському аналізу.

Відсутність можливостей для позитивістського аналізу концептів закономірно виводить на проблему їх феноменологічного пояснення, тому що саме феноменологія правової культури, як уявляється, є найбільш перспективним напрямом осмислення культурологічних аспектів сучасного права. Досліджуючи феноменологічний метод Е. Гуссерля в контексті онтологічних проблем, І. В. Шамша доходить висновку, що відмінною рисою феноменів є те, що вони не просто виступають частками реальності, але й одночасно й способом її пізнання. Феномен, таким чином, пізнається не

тільки раціонально, а й почуттєво [206, с. 126]. На думку М. К. Мамардашвілі, саме буття феномену припускає його ціннісний параметр. Учений пише, що феномен – це дещо, що має онтологічне існування як значимість, на відміну від явища, для якого значимість не має ніякого смислу [99, с. 42].

І дійсно, структура концептів правової культури передбачає їх розгляд як багатосарових феноменів, коли на кожному новому кроці розуміння їх смислу розкриваються все нові інтерпретації. Поверхневим шаром концепту виступає його буквальний зміст. Наприклад, якщо звернутися до такого концепту як закон, то його буквальний зміст виражений у понятті (закон – це офіційний акт-документ, прийнятий законодавчим органом держави відповідно певної процедури, який регулює найбільш важливі сфери суспільного життя). На цьому рівні концепт правової культури, по суті, тотожний поняттю.

Як пише С. П. Кравченко, правові поняття структурно й змістовно виражаються в мовних формах визначення, судження, згорненого судження й т. ін. Використовуючи семантичні та синтаксичні характеристики правових понять, можна виявити їх співвідношення з фактами та умовиводами – двома найважливішими елементами їх структури. При цьому прагматика правових понять виводить на їх використання як термінів у межах тієї чи іншої правової теорії, правової системи, правової ситуації [83, с. 94]. Тобто, існування концептів правової культури на рівні понять веде до їх прагматизації – до включення в професійну юридичну мову.

Наступним шаром концепту є пасивний, чи історичний. Цей шар концепту має дві основні характеристики. По-перше, він знаходить своє вираження в колективному позасвідомому, існує в латентній сфері мислення. По-друге, тут важлива історична пам'ять про концепт. Так, продовжуючи розгляд концепту «закон», важливо звернути увагу на

притаманне українцям зневажливе ставлення до законодавства як до такого, що обслуговує інтереси можновладців. Це пасивне сприйняття концепту вкорінене в гіперактивній законотворчій діяльності 90-их років минулого віку, що призвело до виникнення великої кількості нормативних колізій і низької якості законів, у яких завжди були наявні лазівки для широких інтерпретацій.

Пасивний шар концепту правової культури визначається також особливими стереотипними формами правового мислення. Стереотипний рівень сприйняття концептів правової культури відображає найбільш типові, звичні, актуальні цінності та переконання. Але стереотиповість цього рівня виявляється передусім у тому, що суб'єкт завжди діє ситуативно й локально, і в своїх оцінках і ціннісному осмисленні завжди наперед орієнтований на ту чи іншу систему цінностей: в його свідомості завжди існує деякий масштаб прийнятної поведінки, адекватної тій чи іншій правовій ситуації. Орієнтація на ті чи інші ціннісні стереотипи відбувається в контексті особистої культури людини. Саме від її ціннісного ставлення до форм свого буття (соціального, культурного, політичного й т. д.) залежить особистісна ієрархія цінностей – від того, який смисл людина вкладає в поняття природи, суспільства, культури та людини, якими функціями їх наділяє та які бачить між ними взаємозв'язки та загальні закономірності розвитку як окремих частин складної системи буття, так і її цілісності [40, с. 143–144].

Найбільший інтерес, між тим, представляє активний, чи актуальний, шар концепту правової культури. В ньому знаходять своє вираження культурні конотації концепту в тій соціальній ситуації, яка характеризує його наявне буття. Для активного шару концепту найбільш характерними є вже не апелювання до традиції, а пошук новацій у розумінні правових смислів. Продовжуючи розгляд концепту «закон» у контексті його активного шару, можна звернути увагу на те, що сучасні дослідники констатують

«текучість» догми права, її рухливість і схильність до ситуативних трансформацій [119, с. 13]. Утрата догмою права своєї стійкості, по-перше, означає кризу сучасної правової нормативності. Цю кризу називають також інфляцією права, яка виражена в невідповідності кількості правових нормативів соціальним потребам людини та суспільства, коли кількість нормативно-правових актів переходить усі розумні межі. Криза нормативності веде до втрати легітимності та ігноруванню загальнообов'язковості законів. Ці процеси визначають актуальний зміст концепту «закон» у сучасній правовій культурі.

Таким чином, структуру концепту правової культури можна уявити з точки зору поєднання понятійного, пасивного (історичного) та активного (актуального) елементів, кожний із яких розкриває нові грані буття концепту. При цьому змістовний бік концептів правової культури складають смислові та ціннісні аспекти правового буття. Іншими словами, правова культура, яку розглянули як систему концептів, постає в якості каркасу, глибинної структури правової сфери, визначаючи місце права в загальному контексті культури, способи й схеми правового мислення, а також сприйняття ключових правових інститутів і норм. Можна заключити, що розгляд правової культури крізь призму її концептів – це актуальний і методологічно перспективний шлях розуміння права з позицій його феноменологічної природи. Саме в контекстах правової культури як найважливіших елементах інтерсуб'єктної реальності права отримують своє вираження ті смисли, які визначають його форму, зміст і дію.

Система концептів правової культури є набагато більш складною і залежить від безлічі факторів, які неможливо охопити навіть в рамках найбільш фундаментальних досліджень. Вони утворюють свого роду смислову сітку, в межах якої суб'єкт права інтерпретує свій особистий досвід, і ця сітка може складатися з зовсім різних елементів навіть в межах

одного суспільства. Наприклад, доволі важко відшукати в системі концептів української правової культури такі концепти як толерантність, правова визначеність, конституційність, плюралізм тощо. Натомість усе ще зберігають свою актуальність концепти традиційності, війни, протизаконності тощо.

Принципово важливими для філософсько-правового дискурсу є такі концепти правової культури як справедливість, свобода і рівність. Зв'язок права і справедливості є однією з ключових тем у філософії права, оскільки в європейській філософсько-правовій традиції домінує уявлення про право як втілення справедливості. Як концепт правової культури, справедливість означає пропорційність, співмірність, еквівалентність не лише на рівні нормативного регулювання, але й на рівні індивідуальних правових актів. Ідея еквівалентності трактується як центральна для права, а серед усіх ціннісних засад права справедливість посідає центральне місце. У співвідношенні права та справедливості відомою є «формула Радбруха»: правові розпорядження неможливо визнавати дійсним правом, якщо вони настільки очевидно суперечать фундаментальним принципам справедливості, що суддя, який побажав би їх застосувати замість права, сформував би неправу; коли несправедливість закону стає нестерпною, він мусить відступити перед справедливістю. Важливим є також лінгвістичний зв'язок понять права та справедливості, який бере свій початок з римської юриспруденції.

Справедливість частіше за свободу чи формальну рівність розглядається як основна правова цінність, в окремих випадках навіть констатується, що справедливість в принципі можлива лише в праві. Однак частіше сповідується позиція, що справедливість є, передовсім, моральною вимогою до права, критерієм розмежування права і неправу. У зв'язку із цим констатуються відмінності між моральним та правовим розумінням справедливості. Якщо правове розуміння справедливості має своїм корінням

принцип таліону, то моральне засноване на позитивній формі «золотого правила» етики, які хоча і є логічно пов'язаними, але при цьому неможлива редукція від одного до іншого (Р. Г. Апресян). Таким чином, правове розуміння справедливості може відрізнятися від морального, навіть в межах одного суспільства, а подекуди і в межах оцінки однієї і тієї ж ситуації.

Проблема справедливості як концепту правової культури розглядається, у тому числі, з точки зору можливості чи неможливості існування несправедливого права як феномена. Підкреслюючи відносність норм справедливості, Г. Кельзен наполягав на тому, що оцінка певного діючого правопорядку як несправедливого не є достатньою підставою для того, щоби не визнавати цей примусовий порядок правопорядком. Дещо пом'якшуючи цю позицію, Г. Харт вказував на те, що «право слідує за мораллю» в тому сенсі, що справедливість формує мінімум природного права у праві позитивному, тобто зв'язок між правом і справедливістю є бажаним, хоча й не є при цьому логічно необхідним. З аксіологічної точки зору показав зв'язок права та справедливості Р. Дворкін, розвиваючи концепцію права як цілісності, відповідно до якої правова система в цілому не може бути несправедливою, хоча й можуть бути несправедливими окремі правові норми.

Свобода традиційно розглядається як один із фундаментальних концептів правової культури. З точки зору лібертарно-юридичної філософсько-правової концепції (В. С. Нерсисянц), розвиток права розглядається як загальноісторичний процес розгортання ідеї свободи. Оскільки право з цієї позиції розглядається як єдино можлива соціально інституціоналізована форма свободи, то право не може створювати умови для несвободи, оскільки за таких обставин воно перетвориться на неправу. Відтак право сприймається як інституціоналізована форма свободи людської особистості, система гарантій її автономності. Визначаючи межі забороненого, право тим самим закріплює сферу автономії. Однак з точки

зору цінності свободи право не завжди відповідає уявленням про автономію особистості на рівні правової реальності. Часто право розвивається як сфера несвободи. Відповідно до цього виділяються лібертарні та потестарні суспільства (В. О. Четвернін), критерієм розмежування яких є відповідність ідеї свободи та її втілення в праві. Проблемною при визначенні зв'язку між правом і свободою є також множинність трактувань свободи. Екзистенціалістична та постмодерністська філософія сформувала ідею «втечі від свободи», в якій право іноді трактується як спосіб несвідомого вибору людиною несвободи. Протиставлення індивідуалізму та колективізму в розумінні свободи також створює перепони для досягнення права як форми існування свободи (тим більше як єдино можливої форми).

Формальна рівність як концепт правової культури часто розглядається у зв'язці з ідеєю свободи, як один із факторів її інституціоналізації в суспільстві. Формальна рівність може розумітися в двох значеннях: як фундаментальній логічний принцип дії права (одні й ті ж суб'єкти підпадають під дію одних і тих самих правових норм), і як такий концепт правової культури, що визначає однаковість юридично наданих свобод та можливостей. Зв'язок свободи з формальною рівністю виражається в тому, що формальна рівність людей є передумовою реалізації ними своєї індивідуальної свободи. Отже, право, в якому не встановлюється формальна рівність, не відповідатиме ціннісному змісту свободи. Сучасні інтерпретації ідеї рівності розширюють її зміст, додаючи до формального аспекту рівності аспект результативності, коли має місце створення реальних можливостей для членів суспільства конкурувати з іншими його членами, причому з достатніми шансами на успіх — шляхом нейтралізації соціальної нерівності через право. Тобто, рівність як ц. виступає критерієм оцінки права не лише з точки зору надання рівних можливостей, але й з точки зору створення умов для можливого досягнення рівного результату. З цією умовою в сучасному праві надаються додаткові можливості тим суб'єктам, які не мають змогу

скористатися формальною рівністю в повному обсязі. Доповненість формального аспекту справедливості результативним дозволяє розглядати рівність як концепт правової культури, що має вираження у правозастосуванні («до однакового стався однаково, до різного стався по-різному»). Ідея рівності як ц. часто трактується з позицій, відповідно до яких основними змістовними ціннісними елементами права виступають суб'єктивні права та юридичні обов'язки, за допомогою яких і досягається формальна рівність суб'єктів права.

Важливо підкреслити опосередковану функцію мови права при формуванні концептів правової культури. З феноменологічної точки зору мова грає роль індикатора, «називача» явищ: річ не може мислитися як дещо самостійне до тих пір, поки не отримає своє найменування. Звідси формування концептів правової культури не може протікати однаково в різних суспільствах, так як смислові та синтаксичні особливості мови права незмінно накладатимуть свій відбиток на сприйняття цих концептів.

У цьому проявляється найважливіша властивість концептів правової культури: вони виступають свого роду обмежувачем простору правової культури, оскільки в них фіксуються межі правокультурного. Все, що не знаходить свого відображення в цих концептах, або відмирає, або залишається в сфері неправа, яке, будучи сферою поєднання свободи та свавілля, не приймає інституціоналізацію як стійку форму пояснення реальності. Концепти правової культури незмінно позитивні, хоча це й не виключає можливість їх критичного осмислення. Вони, будучи складовими правової культури, так само мисляться в розрізі статичної й динамічної, їх активний шар часто піддається трансформаціям саме завдяки критиці.

Важливу роль відіграє формалізація концептів правової культури, тобто резервування за ними того смислу, який в рамках певної дискурсивної



системи розглядається як найбільш раціональний з точки зору досягнення очікуваного результату. Така формалізація може відбуватися різними шляхами, однак одним з найбільш переконливих підходів є, як видається, підхід Дж. Раза, який в рамках юридичного позитивізму виробив ідею витіснення.

Дж. Раз вважає, що взаємодія права та інших соціальних систем, зокрема, культури, може бути пояснена феноменом витіснення. У кожному суспільстві існують рушійні фактори, які зумовлюють поведінку людей, однак вони є неоднорідними за своїм походженням і статусом. Він називає їх підставами для дії першого і другого порядку. Підставами першого порядку в розумінні Раза виступають ті фактори поведінки людей, які існують до і понад будь-якою конкретною соціальною регулятивною системою, наприклад, життя, здоров'я, розумність, благополуччя тощо. Ці концепти не є нав'язаними чи наперед кимось сформованими – вони є самоочевидними і не вимагають жодного доведення чи обґрунтування. Вони становлять саму суть правової культури, перебувають в її центрі і таким чином визначають шлях розвитку правової системи в цілому. Та правова система, яка відхиляється від такої ціннісної структури концептів, буде щонайменше неефективною.

Правові норми є підставами другого порядку, і вони «витісняють» в практичній діяльності підстави першого порядку. Таким чином, право починає пов'язуватися філософом з системою, що претендує на відкриту, всеохоплюючу, легітимну владу в суспільстві саме за рахунок такого витіснення: право, діючи як відображення і заміщення відповідних підстав першого порядку, створює різницю в практичному мисленні та діяльності індивідів, в ідеалі виключаючи їх звернення до підстав першого порядку (тобто розвинена правова система є само-легітимною, такою, що не вимагає постійного звернення до позаправових підстав). Таким чином, базуючись на певних моральних підставах та уявленнях про базові цінності, необхідні кожній людині, право створює своєрідну надбудову в практичному

обґрунтуванні (*reasoning*) діяльності людини. Однак для того, щоби пояснити сам факт існування права, немає необхідності для звернення до підстав другого порядку, оскільки вони витіснені за межі юридичного світу, залишаючись, утім, важливою складовою соціальної системи в цілому. Тобто, говорячи іншими словами, пояснення феномену права не потребує обов'язкового звернення до культури. Право існує понад культурними кодами як специфічна форма раціональності. Однак для переходу на рівень осмислення концептів правової культури необхідно долучати культурні смисли і їх різноманітні інтерпретації, інакше пізнання права стане неможливим.

Ця думка є вкрай важливою при розгляді питання щодо того, яким чином концепти правової культури набувають юридичної форми, тобто стають змістом права. Якщо субстантивно ціннісний зв'язок між правом і концептами правової культури виражений в тому, що право й саме є частиною культури, і в цьому сенсі воно так само є концептом, просто більш високого рівня, то формально зв'язок між правом і концептами правової культури має пояснюватися, виходячи з логіки раціонального дискурсу, заснованого на уявленнях про те, що право намагається дистанціюватися від будь-яких змістовно детермінованих концептів. Така різноспрямованість і постійна боротьба (неможливість уникнення рецепіювання концептів правової культури з одночасним прагненням до раціоналізації, а отже змістовного «спустошення» права) створює складну діалектичну проблему, яку доволі складно розв'язати.

Юридичне закріплення ціннісного статусу того чи іншого соціального блага пов'язане з тим, яким чином можливо надати гарантії його захисту за допомогою правових засобів. Теорія філіації цінностей (тобто їх привнесення в право) пов'язана з межами та можливостями правового впливу. Якщо слідувати логіці, яку пропонує Джозеф Раз, то ми маємо поставити питання про те, наскільки судження і смисли, що лежать в основі концептів правової

культури, можуть бути витіснені судженнями, що властиві юридичній аргументації та правовому мисленню. Якщо це можливо, то такі концепти набувають юридичного значення.

Механізм витіснення, який пропонує Джозеф Раз, базується на тому, що між первинними та вторинними підставами для дії втрачається причинно-наслідковий та ціннісний зв'язок. Якщо цей зв'язок продовжує зберігатися, легітимність права перебуває під сумнівом, адже його виявляється недостатньо для того, щоби спрямовувати дії людини. Прикладом такого витіснення може слугувати система договірного права. Його принципи, наприклад, принцип *pacta sunt servanda*, давно втратили свій зв'язок із моральними ідеями необхідності виконувати обіцянки. В практиці вирішення спорів, що виникають з договорів, сторони не апелюють до моральних категорій, адже встановлених юридичних засобів цілком достатньо для аргументації позицій. В інтерпретації Раза, якщо позитивне право й встановлює відсилки до таких моральних ідей чи до оціночних понять, зміст яких не може бути виведеним зі змісту самого права (наприклад, справедлива ціна), то в правозастосуванні такі відсилки мають сприйматися як прогалини в праві й заповнюватися відповідним чином, насамперед, за рахунок аналогії закону. Отже, механізм витіснення полягає в тому, що підстави для дій другого порядку (правові норми) є легітимними тоді, коли їх реалізація спирається на систему раціональних юридичних засобів, а не моральних чи інших позаправових аргументів.

Таким чином, юридизація концептів правової культури є доволі складним процесом, що має багато спільного з процесом філіації правових цінностей. Утім символічний акт витіснення концептів за рахунок формування специфічної юридичної логіки їх інтерпретації не варто розуміти як відмову від культурної детермінації змісту права чи тим паче як момент вихолощення права й позбавлення його змісту. Якраз навпаки, формування юридичної логіки, що оточує концепт, формує додатковий його прошарок, є

важливою передумовою подальшого розвитку правової культури. В результаті витіснення концепти правової культури набувають іще одного виміру, стають більш стійкими та інституціоналізованими.

### **3.2. Правова культура й правова комунікація**

Беручись за розуміння правової культури у взаємозв'язку з правовою комунікацією, знову не можна уникнути певного «узагальнення», а саме до початкового звернення до питання співвідношення культури з соціальною комунікацією. Адже, як правильно відмітив І. Л. Честнов, поняття правової культури не може принципово відрізнитися від свого родового поняття – культури як такої. Тут знову доводиться стикатися з різноманіттям точок зору на співвідношення культури та комунікації. Адже питання їх взаємодії та взаємозв'язку знаходяться в полі інтересу представників різних наук. Як «культура», так і «комунікація» є достатньо широкими та складними поняттями, які часто зустрічаються як у наукових текстах, так і в повсякденних розмовах. Дослідження із вибудовування моделі складної взаємозалежності та взаємопроникнення двох явищ часто лежать у площині проблеми міжкультурної комунікації. Такий ракурс розгляду даного питання більшою мірою характерний для зарубіжного наукового дискурсу, в якому вироблено немало підходів до аналізу взаємозв'язку між культурою та комунікацією.

В цьому аспекті звернімося до праці американського професора в сфері досліджень комунікації Б. Холла, котрий виділяє три основних підходи до відношень між комунікацією та культурою: традиційний, підхід погодженого управління значенням і етнографією комунікації.

З точки зору традиційного підходу культура розуміється як спільнота. Декілька типових визначень культури в такому розрізі звучать наступним

чином: «культура – це сховище знань, досвіду, переконань, цінностей, позицій, смислів, ієрархій, релігії, виміру часу, ролей, ставлення до простору, концепцій Всесвіту, а також матеріальних об'єктів і майна, нажитих великою групою людей впродовж поколінь через індивідуальні та групові устремління» [257, р. 24], «культура – це сценарій або схема, загальні для великої групи людей» [231, р. 30]. Таким чином, цей погляд на культуру фокусується на її ролі як певного зразка для життя.

Розділене членство в групі – основна форма культури в традиційному підході. Двоє людей із однієї етнічної групи, котрі мають різні цінності, все ж розглядаються як члени однієї культури, в той час як є загальні цінності, але приналежність до різних груп виправдовують віднесення цих людей до двох різних культур. Приналежність до різних груп невідворотно веде за собою різні життєві сценарії, тому при визначенні того, чи є певні люди представниками однієї культури, важливо визначити не їхні переконання щодо того, як улаштований світ, а їх визнану приналежність до расової, етнічної, національної чи іншої подібної групи. З цього приводу примітні погляди сучасного американського філософа права К. Е. Аппіа, котрий, розглядаючи проблеми зв'язку права та честі, вказує на необхідність визначення «рівних по честі» як колективу людей, котрі виступають у якості тих, хто оцінює поведінку інших членів групи, яка розділяє загальну ідентичність [9]. Тому достатньо передбачувано, що в цьому підході термін «інтеннаціональна комунікація» синонімічний терміну «міжкультурна комунікація». Таке відносно ефективне та легке для розуміння використання поняття культури може полегшити її дослідження, однак воно залишає простір для викривлень або інтерпретацій, які можуть поставити під сумнів дійсність або генералізування інформації. Адже приналежність до визначеної групи не гарантує спільних знань чи цінностей.

Виходячи з викладеного, в рамках цього підходу взаємовідношення між культурою та комунікацією є однонаправленими: з детермінантною культурою та залежною від неї комунікацією. Так, Р. Портер і Л. Самовар відмічають, що «саме посередництвом впливу культури люди вчаться спілкуватися» [256, р. 24]. Тобто культура – це приналежність до певної групи та обов’язково притаманна цій групі карта для життя, яка слідує за цією приналежністю, тоді як комунікація – це написи, пояснення умовних знаків на цій карті, яким ця ж карта надає значення й які можуть бути використані в якості інструменту для навігації по карті.

З точки зору підходу узгодженого управління значенням культура підкреслює розмову чи неперервний живий досвід її членів, у якому культура постійно відроджується завдяки взаємодії її представників. Кронен, Чен і Пірс стверджують, що культури бувають як сумісно еволюціонуючими, так і поліфонічними [239, р. 66–98]. Іншими словами, культура (або соціальна реальність) – це неперервне створення щоденної діяльності членів, хоча й у цілому загальна (спільна), та все ж містить різні, але гармонійні вираження живого досвіду. На відміну від традиційного підходу культура тут мислиться не як одна з багатьох перемінних у системі, а як домінуюча соціальна система чи реальність, яка охоплює всі соціальні перемінні. З такою перспективою культура стає сама по собі життєздатною, а не просто інструментом, який використовується для того, щоб пояснити якийсь інший феномен. Цей підхід детально передбачає спосіб розуміння культурних відмінностей у межах культури. Природно, культуру з таких позицій важче як операціоналізувати, тому що вона весь час перебуває в стані змінення, так і провести строгі межі між культурами більш проблематично, ніж у традиційному підході.

Культура колективно створюється та підтримується комунікацією, яка охоплює кожний рух, який ми робимо, який може бути інтерпретований в межах нашої системи значень. У цьому підході не стверджується, що

один набір комунікативних практик завжди приводить до однієї та єдиної соціальної реальності й навпаки. Скоріше, комунікативні практики в цілому завжди повинні розглядатися як необхідні та достатні для існування соціальної реальності та є неминучим вираженням соціальних реальностей. Не може бути одного без другого. Таке положення підкреслює аспект як культури, так і комунікації, який соціально конструюється чи створюється.

Етнографічна перспектива схиляється до розгляду культури як коду чи системи значень, зразків. Філіпсен визначає культуру як «систему символів, значень, передумов, шаблонів і норм, яка історично передається...» [250, р. 260]. На відміну від традиційного підходу, який розглядає певну дію та її актора як культуру, й від другого підходу, який бачить культуру як індивідуальну соціальну реальність, культура в етнографічній перспективі – це інтерсуб'єктивні ресурси, призначені для генерування певного значення чи значень із дії, за якою стежать. Цей підхід зображує і культуру, і комунікацію як стійкі до змін. Отже, відношення між культурою та комунікацією проявляються у взаємозалежності – так, що кожна може розглядатися як така, що стримує та стимулює іншу [233].

Цими трьома підходами, окресленими Б. Холлом, не обмежується різноманіття ракурсів розгляду співвідношення культури та комунікації. Як можна помітити з характеристики Б. Холлом цих трьох перспектив, вони більшою мірою зв'язані з проблемою міжкультурних досліджень, тобто взаємозв'язок культури та комунікації розуміється в контексті можливості та передбачуваних проблем міжкультурної взаємодії. Що ж стосується, наприклад, феноменологічного аналізу цього питання, то слід сказати, що в ньому смислові акценти розставляються зовсім інакше.

Феноменологічний підхід дозволяє, в тому числі, відійти від концентрації на проблемі знакового опосередкування інформаційної взаємодії (що є характерним для семіотичного підходу, в руслі якого

відбувається часто обговорення цього питання, яке розглядаємо, в українській і російській науці) та сфокусуватися на суб'єкті комунікації. Н. М. Смирнова відмічає, що вивчення проблеми тут зміщене на досвід проживання індивідом соціальної реальності. Це досвід нашого включення в смислову структуру соціального світу, яка визначає саму можливість взаєморозуміння та комунікації [172, с. 42].

Це не означає, що соціальну феноменологію не цікавить проблема мови як знакової системи, через яку відбувається комунікація, навпаки, феноменологічне розуміння комунікації засноване на ідеї глобальної включеності людини в систему культури за посередництвом феномену мови. Але мова в феноменології – не просто система знаків, «накинута на наше поле сприйняття, діяльності, життя» [152, с. 380], це, передусім, інтернаціональна й значуща діяльність суб'єкта, направлена на сприйняття народження значень за посередництва говоріння або за посередництва створення текстів [68, с. 80].

Специфіка феноменологічного підходу до аналізу сутності комунікації в том, що культурно-антропологічним змістом процесів соціальної комунікації є трансляція людських смислів. Смысл – найважливіший концепт філософського вчення про людину, який задає гуманітарну розмірність культурних артефактів людського пізнання та діяльності. У філософській картині світу смысл опосередковує онтологічний зазор між буттям і свідомістю [172, с. 43].

Згідно Гуссерлю, культура постає як ряд духовних сутностей, які розглядаються в свідомому відверненні від суб'єктивно обраної, пов'язаної тим, що минає, історичним моментом стихії фактів. Культура стає не об'єктом розгляду «збоку», а безпосереднім змістом наших думок, співпадаючи в нашій свідомості з нашими турботами, радощами та переживаннями, але не втрачаючи при цьому своєї об'єктивності. Культура



постає перед нами в своїй відкритості, представленості нашій свідомості, в самовинайденні її смислу для нас.

Феноменологія Гуссерля зробила культуру областю ідеального буття й тим самим відкрила дорогу розумінню її глибинного смислу – в умовному абстрагуванні від безкінечного різноманіття її матеріальних втілень [11]. Феноменологічне трактування може бути використане і в дискурсі про правову комунікацію та правову культуру. Слід сказати, що українські та російські дослідники, котрі займаються цією проблемою, не так багато уваги приділяють співвідношенню цих понять. Одні з небагатьох публікацій, присвячених побічно цьому питанню, – це роботи Є. Ф. Усманової. З одного боку, Є. Ф. Усманова бачить правову комунікацію компонентом правової культури: відмічає, що «правова комунікація відіграє ключову роль у змісті правової культури» [189]. З другого боку, автор пише про комунікативну функцію правової культури: «Сутність комунікативної функції правової культури полягає в якісному та ефективному забезпеченні зв'язків між суб'єктами правовідносин. Її специфіка проявляється в діалогічності, насиченості, об'ємності, різноманітті напрямів юридичної інформації та асиметричності статусів «передаючої» та «отримуючої» сторін» [190, с. 89]. Також Є. Ф. Усманова зауважує, що «комунікативна функція правової культури представляє собою основний напрям більш-менш однорідного впливу на суспільні відношення, який за своєю структурою включає в себе такі елементи як суб'єкти правової комунікації, об'єкти (предмети), засоби, способи та результат» [190, с. 90].

Навряд чи можна погодитися з тим, що правова комунікація може бути включена як компонент в правову культуру чи навпаки.

Як можна побачити з тих підходів до співвідношення цих понять, які були названі, взаємодія між культурою та комунікацією є складнішою та неоднозначною. Говорити про те, що правова культура виконує

комунікативну функцію, яка проявляється в забезпеченні зв'язків між правовими акторами, в цілому можливо. Однак, з іншого боку, це може бути невиправданим спрощенням, оскільки у випадку з міжкультурною правовою комунікацією правова культура може виступати скоріше бар'єром, ніж ефективним засобом для взаємодії. При найближчому розгляді різноманітності правових культур на карті світу можна, в тому числі, зайняти позицію крайнього скептицизму стосовно можливості обміну правовою інформацією між ними, інколи такими кардинально різними. Так, у порівняльному правознавстві існує поняття непорівнюваності правових систем, яке зв'язано з неможливістю співставлення принципово різних за змістом правових інститутів, нехай навіть максимально близьких за формальними ознаками [20].

По суті, одним із проявів такого крайнього скептицизму в оцінюванні комунікативних перспектив є так званий аргумент неможливості перекладу або хибності всіх перекладів. Цей аргумент заснований на існуванні в світі великої різноманітності мов. Якщо говорити про правові тексти в широкому сенсі, то ця позиція поширена в культурах, яких право виражене на формальній, писаній мові. Такий погляд пов'язаний із очевидним фактом: вивчення чужої мови – це завжди складний процес, який віднімає багато часу, часто супроводжується відчуттям, що інформація, яка міститься в мові, назавжди залишається недоступною, й ні один переклад ніколи не зможе передати всі смисли, підтексти та відтінки оригінального тексту, доступні лише носію мови.

Однак ідея неможливості перекладу є глухим кутом, безвихіддю, вона не передбачає ніяких варіантів вирішення проблеми, лише констатує даремність будь-яких спроб зануритися в смисли іншої правової культури. Г. П. Гленн пише про те, що при невдоволеності, недосконалості перекладу можна завжди самому вивчити мову, таким чином проникнути в іншу правову культуру.

В цьому ключі розмірковує й І. Л. Честнов, котрий відмічає, що різноманіття культур не є (й не може бути) безмежним. При всіх відмінностях між ними завжди є дещо загальне, хоча б те, що й ті, й інші (різні культури та правопорядки) – це саме соціальні (культурні) та правові феномени. «Неможливість перекладу» (непорівнянність) між ними завжди відносна: порівнювати та розрізняти можна тільки такі явища, які мають риси схожості, подібності [203, с. 500].

Безумовно, в юридичному перекладі, який дозволяє різним культурам установлювати зв'язок між собою, взаємодіяти та взаємозбагачуватися, вимога точності є набагато важливішою та складнішою вимогою, ніж у літературному перекладі. Це пов'язано з тим, що перекладач повинен ураховувати не тільки правила іноземної мови, а й також правила іншої правової системи. Хоча юридичний переклад вимагає точності та визначеності, він все одно прив'язаний до використання абстракцій, значення яких лежать у глибині конкретних мінливих культурних і соціальних контекстів. Ці контексти породжують певний ступінь двозначності, яка виникає в тому випадку, якщо правові культури значно різняться одна від одної [254, р. 189].

Відмінності у відображенні світу в мові – це лише поверхове розуміння проблеми складності комунікації між різними правовими культурами. Тому, на наш погляд, говорити про правову культуру як про засіб правової комунікації не доцільно, скоріше слід розглядати її як простір правової комунікації. Як відмічає К. Палецкі, правова культура – це «територія» символічних правових дій у конкретному товаристві в конкретний час [249].

Як було відмічено в критиці традиційного підходу до співвідношення культури та комунікації, носії культури не можуть бути однакові, часто вони не є носіями однакових знань, цінностей, досвіду. Стосовно аналізу комунікації соціально-феноменологічна орієнтація на

розуміння смислової структури соціального світу означає, що як сама комунікативна ситуація, так і залучені в неї об'єкти природи та культури мають різне значення для комунікативних партнерів. Джерело подібної різниці – в тому, що ситуація, в якій знаходяться комунікативні партнери, для кожного з них біографічно детермінована. Це означає, що особистий досвід проживання людини в соціальному світі опосередковує будь-які форми його сприйняття шляхом надання їм біографічно визначених суб'єктивних значень. Тому перша складність, із якою стикаються комунікативні партнери, в тому, що, знаходячись у біографічно визначених ситуаціях, вони не в змозі сприймати одну й ту саму ситуацію абсолютно однаково, оскільки суб'єктивні значення, які їй приписують, різні, в усякому випадку, деякою мірою [172].

Ця проблема коріниться в розумінні феноменологами свідомості та її інтенціональності. Інтенціональність – це здатність свідомості бути направленою на будь-який об'єкт, робити його своїм змістом. В. Молчанов пише про те, що поняття інтенціональності необхідно розглядати як систему певних заборон або обмежень. Заборона, яка імпліцитно міститься в понятті інтенціональності, - це заперечення можливості отримувати значення, чи смисли, ззовні. Існують, безперечно, матеріальні предмети, які чуттєво сприймаються, вони служать засобом трансляції смислу, та самі предмети цим смислом не володіють. Коли нам повідомляють ту чи іншу систему значень, ми не можемо отримати її в готовому вигляді, тому що це відбувається в разі передачі матеріального предмета. Ми не отримуємо значення ззовні, але відтворюємо їх, вбудовуємо їх «конфігурації» в свій власний горизонт значень завдяки структурам смислоутворення й розуміння.

Цій забороні може бути наданий дещо інший смисловий відтінок: ніхто не може зрозуміти будь-що за іншого чи замість іншого. Це твердження не тотожне й навіть в певному смислі протилежне твердженню повсякденного

релятивізму: «Кожний розуміє по-своєму». Останнє лише констатує взаємне нерозуміння, перше вказує на наявність спільних структур смислоутворення та розуміння, які не зводяться до будь-яких матеріально-речових форм або знакових систем і які «приводяться в дію» на основі індивідуального досвіду життя, освіти й культури [105, с. 85–86].

Ця обставина має важливе значення в правозастосуванні. Сучасні дослідники процесу застосування права доводять, що цей процес не може бути механічним «додатком» норми права до конкретного випадку, що не можна представляти правозастосовче рішення у вигляді силогізму. Зокрема, про це пише А. І. Овчинников: «Суддя, зіткнувшись з фактами випадку, розуміє їх уже в термінах права та діючих норм. Результат розуміння тієї чи іншої дії визначений, [...], контекстом. Отже, розуміння суддею життєвого випадка визначене також певним контекстом. Цим контекстом і є його правове знання, яке, з одного боку, представляє собою правозастосовчий досвід, із іншого боку, – його життєвий світ, повсякденне мислення. Але в такому випадку говорити про те, що ставлення, чи «питання факту», та норма, чи «питання права», представляють собою різні посилення в логічному судженні, не можна – процес розуміння, чи процес співвідношення частки (казусу) та цілого (норми), не є раціональним» [122, с. 199–200]. У цьому контексті виділяються й біографія, й особистий досвід судді, які також детермінують оцінку ним правозастосовчої ситуації.

Так, один із відомих дослідників суддівського розсуду А. Барак зауважує, що рішучим компонентом у визначенні розумності вибору варіантів у межах законного розсуду є особистий досвід судді: його освіта, його особистість і його емоційність. «Є судді більш обережні та менш обережні. Є судді, для котрих визначений аргумент значить більше, чим для інших суддів. Є судді, котрі наполягають на тяжкому тягарі доказів, перед Тим, як уклонитися від існуючого права, й судді,

котрі задовольняються легким тягарем доказів при відхиленні від існуючого права. Є судді, котрих більше вражають твори авторів, дослідників, інших суддів, і є судді, котрих це вражає менше. Кожний суддя має комплексний життєвий досвід, який впливає на його підхід до життя й тому також на його підхід до права. Суддя, котрий мав досвід у Веймарській республіці, не так буде ставитися до діяльності антидемократичних політичних партій, як хтось, хто такого досвіду не мав. Є судді, для котрих міркування безпеки значать набагато більше, чим для інших суддів. Є судді, для котрих міркування свободи слова значать набагато більше, чим для інших суддів. [...] Всі ці міркування та багато інших визначають особистість судді та його життєвий досвід. Ігнорувати цей фактор не можна» [19, с. 158–159].

Однак експлікуючи передумови соціальних комунікацій, соціальна феноменологія постулює можливість переборення відмінностей індивідуальних перспектив просторового бачення та біографічної обумовленості сприйняття в комунікативній ситуації за допомогою двох ідеалізуючих припущень: взаємозамінності точок зору та збігу систем релевантності. Взаємозамінність точок зору означає, що я вважаю само собою зрозумілим (і чекаю, що інший робить те ж саме), що різниця наших просторових положень по відношенню до об'єкта не перешкоджає його сприйняттю в одній і тій самій системі типізацій. Відповідність систем релевантностей означає, що поки не доведено протилежне, я вважаю (і думаю, що інший робить те ж саме), що укорінена в біографічно визначених ситуаціях різниця в сприйнятті комунікативної ситуації не перешкоджає виконанню нами загальної задачі. Ми обидва відбираємо та інтерпретуємо загальні об'єкти та їхні характеристики одним і тим же способом, чи, в усякому разі, в «емпірично ідентичній манері», достатньої для всіх практичних цілей [259, р. 180]. Наведені вище ідеалізуючі допущення дозволяють розглядати комунікативну ситуацію

як інтерсуб'єктивну, тобто таку, що не залежить від того, яким чином визначають ситуацію комунікативні партнери, їх положення в просторі та унікальних біографічних особливостей [172].

На тій же позиції вирішення цієї комунікативної проблеми стоїть і А. І. Овчинников, котрий говорить про те, що єдиним способом обмеження суб'єктивності правозастосування є розвиток комунікативного характеру правозастосування. Це і є один із важливих принципів застосування – його гласність, обговорюваність, комунікативність. В позиції обговорення, дискусії, діалогу суддя, екстерналізуючи свої інтуїтивні смислові структури, виходить за межі своєї суб'єктивності, піднімаючись у сферу загальнозначущого, того, що розуміють інші [122, с. 237].

Як уже було відмічено, феноменологічне розуміння комунікації засноване на ідеї включення людини в систему культури завдяки феномену мови. Соціально-феноменологічна інтерпретація мови заснована на дослідженні її як досвіду інтерсуб'єктивності, персональної ідентифікації та засобу трансляції соціальних значень. При цьому в дослідженні мови соціальна феноменологія виходить на більш глибокий, чим лінгвістика, рівень аналізу й ставить питання, які виходять за межі протистояння різних лінгвістичних концепцій (наприклад, структурної лінгвістики, концепції «породжуючих граматик» чи теорії мовних актів). Предметом її аналізу є фундаментальне питання генезису смислів і ролі смислоутворюючої діяльності в персональній і соціальній ідентифікації людини [173].

Основною особливістю феноменологічного підходу до феномену мови є парадоксальним чином структурований спротив «спокусі мовою». Цей спротив може виражатися у вигляді відсторонення від заданих термінологічних і теоретичних конструкцій, які виникають через звички або автоматизм мислення. З точки зору перемагання звички й навичок автоматичного мислення феноменологія означає ніщо інше як

відкриття топоса людської свободи, яка розуміється в значенні свободи думки. Свобода думки – це свобода від передумов, від уже окреслених ліній сприйняття, пам'яті, уявлення, оцінок. Термін «феноменологічна редукція» є визначальним у справі визволення від передумов для феноменолога. Появився цей термін в лекціях Гуссерля в 1907 році. В подальшому Гуссерль намагався прояснити його за допомогою різних метафор: «заключення в дужки», виключення, утримання від судження. Смысл феноменологічної редукції полягає в необхідності здійснення акту відсторонення від повсякденної установки, в основі якої віра в непорушність каузального зв'язку між світом і власним «Я», а також від усіх раніше прийнятих пояснень світу [68, с. 80].

Що означає така свобода від раніше окресленого сприйняття, схем, розуміння для пізнання, наприклад, іншої правової культури? Слід погодитися з думкою Г. П. Гленна, котрий вважає, що всі критерії судження містяться в певних правових культурах, що всі наші погляди, ракурси розгляду завжди знаходяться в рамках певної правової культури та задані наперед саме цією конкретною правовою культурою, тому що не існує погляду нізвідки [230, р. 45]. А. І. Овчинников відмічає, що інтерпретація явищ правової культури, права взагалі глибоко залежить від «повсякденного знання» правознавця, яке можна розглядати як неявне, передумовного знання, фону будь-якого соціального дослідження, яке задає інтенціональність мислення [122, с. 129]. І в цьому смислі наше бачення інших правових культур завжди опосередковано свого роду кліше, в першу чергу мовним. Природно, в сприйнятті, принципово іншої, несхожої правової культури ми завжди повинні максимально «звільнятися» від уже усталених схем мислення про правові явища. Однак, як відмічає Л. І. Кабанова, величезний урок редукції полягає в неможливості повної редукції, оскільки ми все одно перебуваємо в світі, в певному часовому потоці [68, с. 80]. Очевидно, необхідно погодитися з



думкою Г. П. Гленна про те, що не існує погляду з нізвідки, й про це не можна забувати.

Здатність поглянути на культуру іншими очима – сильний бік дослідника. Однак при цьому важливо пам'ятати й про те, що питання, які його цікавлять, можуть бути більш релевантні для його власної країни, а не для тієї, яку він вивчає. Часто ми ставимо запитання тоді, коли помічаємо «білі плями» на карті звичних дій або міркувань. Ми ставимо питання, які самі вважаємо значущими, й шукаємо відповіді, які нам уявляються переконливими [108, с. 46]. Коли П. Гленн пише про хтонічну правову традицію, він також звертає увагу на цю проблему. Так, оскільки в хтонічній культурі не існує формально визначених суб'єктів права, то немає й нікого, чия б діяльність однозначно могла б бути названа юридичною. Таким чином, право – це не наказ і не рішення, воно може бути знайдено лише в бреш-табі інформації, яка регулює всі форми дій у хтонічному співтоваристві. Виходячи з цього, П. Гленн формулює запитання: чи все в традиції складає право? Західні юристи, скоріше за все, дадуть негативну відповідь. Але людям, котрі належать до цієї правової культури, скоріше за все, буде не надто цікаво намагатися знайти відповідь на це запитання.

Про значення мови, її лексичних і граматичних форм для конструювання соціальної реальності пише засновник феноменологічної соціології А. Шюц, котрий розглядає мовні взаємодії як особливий шар людського досвіду. Він до певних меж розділяє основну ідею В. Гумбольдта про соціально-конститууючу роль природної мови як досвіду опредмечування, первісного структурування світу, який задає тип передінтерпретації реальності в граматичних і лексичних формах. Та на відміну від субстанціалістських уявлень В. Гумбольдта, котрий вважав, що не людина оволодіває мовою, а мова оволодіває людиною, А. Шюц розвиває радикально номіналістичну перспективу. Вихідним пунктом його аналізу мови стає

рівень мовної практики окремого індивіда як члена лінгвістичного співтовариства.

Феноменологічно природна мова є невичерпним джерелом повсякденних типізацій. Досвід окреслює горизонт раніше невідомих типових характеристик, а кожне поняття повсякденної мови містить відкритий горизонт раніше не дослідженого типового змісту. Типізація, яка лежить в основі досвіду повсякденного життя, – це ідентифікація з тим, що «вже було»; це зривання покрівів новизни та ототожнення феномену з тим типом, до якого він може бути «приписаний». Те, що одного разу сприйнято в його типовості, несе в собі відкритий горизонт «досвіду у можливості». Воно апелює до серії типових характеристик, які актуально не сприймаються, та потенційно інтеріоризуються. Актуальний досвід підтверджує чи не підтверджує подібні очікування. Якщо підтверджує – зміст типу розширюється. Якщо ні – тип може бути розбитий на підтипи [173, с. 120].

В історії юриспруденції були випадки, коли ототожнити феномен із раніше сприйнятим типом і зарахувати його до такого типу уявлялося абсолютно неможливим. Зокрема, про це пише класик юридичної антропології Н. Рулан. Знайомство представників західного суспільства з так званими «дикими народами» часто приводило до позиції етноцентризму, коли порівнюване суспільство лишалося поваги в силу конструювання уявлення про нього за допомогою власних категорій. Західні юристи зіштовхнулись із поняттями, невідомими, які неможливо пояснити з точки зору їх власного бачення права, його призначення, способів його вираження та функціонування.

Н. Рулан наводить багато прикладів таких «неспівпадінь» очікувань при дослідженні низхідних суспільств. Так, у правовій родині звичайного права мова, яка використовується в юридичних відношеннях, є часто мовою, якою користуються й у повсякденному житті. Наприклад, у племені волофів

«шлюбом на піску» іменується шлюбний союз, який не переслідує цілі продовження роду: такий шлюб некріпкий, може в будь-який момент розпастися подібно до жменьки піску, який утікає крізь пальці. Ця відмова від абстракції пояснює той факт, що деякі ідеї західного права чужі традиційному праву. Річ не в тім, що традиційне юридичне мислення менше «розвинуте», а в тім, що воно підкоряється іншій логіці. Тому традиційне право не знає таких понять, як «юридична особа», «річ» або «дія». В договірному акті «індивідуальній волі» надається менше значення, чим реальному зобов'язанню передати яке-небудь майно. В сфері правопорушень покаранню підлягає в меншій мірі «проступок», ніж відсутність взаємності та збалансованості поведінки між правами та обов'язками кожного на користь усіх [157, с. 63].

Із розвитком юридичної антропології появилася велика кількість досліджень, присвячених вивченню відмінностей у мові права в правових культурах світу. Аналіз мовних практик культурних співтовариств дозволив розширити межі уявлень про інші правові культури, змінити розуміння власної.

Підбиваючи підсумок, слід відмітити, що розгляд правової культури в її тісному взаємозв'язку з правовою комунікацією, не повинен обмежуватися семіотичним підходом. Адже саме цей ракурс розгляду культури та комунікації, представлений Р. Якобсоном, У. Еко, Ю. Лотманом, був імпортований юриспруденцією та отримав найбільшу популярність в українському юридичному дискурсі. Феноменологічна ж інтерпретація, як і семіотичний підхід, також приділяє увагу мові як знаковій системі, однак концентрується на її розумінні як досвіду інтерсуб'єктивності та персональної ідентифікації. Таке її бачення корелює з діалогічністю права, його багатовимірністю, незведенням до одного визначення, а також із уявленням про те, що вихідним пунктом будь-якого права завжди є людина.

### Висновки до третього розділу

1. Ключовим об'єктом аналізу правової культури з точки зору її інформаційно-семіотичної концепції виступає артефакт. Під артефактами правової культури розглядаються феномени, які створені людиною та суспільством у правовій сфері: від почуттів до предметів, засобів і способів діяльності. При цьому артефакти знаходяться не тільки поза людиною, а також імпліцитно функціонують у ній, саме з них індивід бере смисли, мотиви та значення своєї правової поведінки. Правова культура, таким чином, – це одночасно світ смислів, які людина вкладає в свою свідомість і поведінку. Ще один зріз правової культури в рамках інформаційно-семіотичного підходу – це світ знаків. У правовій сфері функціонують, передусім, такі знаки як правові акти.

2. Розуміння правової культури можливе лише в призмі вибудовування системи її концептів, нанизування нових смислів. Тобто, якщо поняття визначаються, то концепти переживаються, охоплюючи не тільки логічний зміст, а й аспекти їх наукових, психологічних, художніх, емоційних, різних побутових ситуативних інтерпретацій. У той же час концепти гранично мінімальні та прості, оскільки людина не в змозі засвоїти великі моменти інформації в короткий період часу.

3. Структура концептів правової культури передбачає їх розгляд як багат шарових феноменів, коли на кожному новому кроці розуміння їх смислу розкриваються все нові інтерпретації. Поверхневим шаром концепту виступає його буквальний зміст. Наступним шаром концепту є пасивний, чи історний. Цей шар концепту має дві основні характеристики. По-перше, він знаходить своє вираження в колективному позасвідомому, існує в латентній сфері мислення. Пасивний шар концепту правової культури визначається також особливими стереотипними формами правового мислення. Найбільший інтерес представляє активний, чи актуальний шар концепту

правової культури. В ньому знаходять своє вираження культурні конотації концепту в тій соціальній ситуації, яка характеризує його наявне буття. Для активного шару концепту найбільш характерним є вже не апелювання до традиції, а пошук новацій у розумінні правових смислів.

4. Правова культура, яку розглядають як систему концептів, постає в якості каркасу, глибинної структури правової сфери, визначаючи місце права в загальному контексті культури, способи та схеми правового мислення, а також сприйняття ключових правових інститутів і норм.

5. Культура колективно створюється та підтримується комунікацією, яка охоплює кожний рух, який ми робимо, який може бути інтерпретований у межах нашої системи значень. У цьому підході не стверджується, що один набір комунікативних практик завжди приводить до однієї єдиної соціальної реальності та навпаки. Скоріше, комунікативні практики в цілому завжди повинні розглядатися як необхідні та достатні для існування соціальної реальності, й є неминучим вираженням соціальних реальностей. Не може бути одне без іншого. Такий стан підкреслює такий аспект як культури, так і комунікації, який соціально конструюється чи створюється.

6. Не можна погодитися з тим, що правова комунікація може бути включена як компонент в правову культуру чи навпаки. Як можна зрозуміти з тих підходів до співвідношення понять, які названі, взаємодія між культурою та комунікацією є складнішою та неоднозначною. Говорити про те, що правова культура виконує комунікативну функцію, яка проявляється в забезпеченні зв'язків між правовими акторами, в цілому можливо. Однак із іншого боку, це може бути невиправданим спрощенням, оскільки в випадку з міжкультурною правовою комунікацією правова культура може виступати скоріше бар'єром, ніж ефективним засобом для взаємодії. З розвитком юридичної антропології появилася велика кількість досліджень, присвячених вивченню відмінностей у мові права в правових культурах світу.

## ВИСНОВКИ

У дисертації поставлено та вирішено актуальну наукову проблему: виявлення специфіки феноменологічного виміру правової культури. Основні висновки дослідження є такими:

1. Правова культура належить до числа найбільш складних категорій юриспруденції, стосовно визначення якої ведуться нескінченні дискусії. Незважаючи на наявність великої кількості публікацій з цієї теми як у рамках філософії права, так і в контексті загальної теорії права, поняття правової культури залишається розмитим, уявлення про неї – ідеалізованими, а сам її зміст є наповненим такою кількістю сенсів, що виглядає швидше порожнім. Причина такої незгасної цікавості до правової культури полягає в тому, що вона являє собою, передусім, інтерсуб'єктну сферу людського життя, постає як система концептів, тобто особливих смислів, які утворюють межі між правовими та неправовими рефлексіями. В найбільш загальному вигляді можна стверджувати, що сьогодні існують принаймні чотири основні підходи до правової культури: філософський (його друга назва – ціннісно-якісний), соціологічний, антропологічний та інформаційно-семіотичний.

2. Правова культура з позицій філософського підходу постає як певна сфера ідеального, як зразок, який втілює в собі все позитивне, все, що йде на користь правовому розвитку суспільства. При цьому з точки зору представників філософського підходу до правової культури остання розглядається як явище, що за своїм обсягом є значно ширшим від права. Така думка заснована на розгляді права з позицій нормативного підходу (так зване вузьке визначення права), коли воно розуміється як система формально-визначених правил поведінки, забезпечуваних державою. Таким чином, уся решта елементів правової дійсності, які не є «юридичними» за своєю природою, але входять у певний правовий

простір, й мають охоплюватися поняттям правової культури. Тож сама правова культура ніби виводиться за межі «суто правового», виявляється відірваною від реального права, перебуває виключно в сфері бажаного, ідеального права.

Філософський підхід до правової культури безпосередньо пов'язує правову культуру з загальним контекстом культури, таким чином включаючи всю правову сферу в систему цінностей, що їх виробило й транслює суспільство. Втім філософське бачення правової культури, так чи інакше, укорінено в ідеї розвитку, яка дозволяє відмежувати розвинуту правову культуру від нерозвинутої: стосовно будь-якої правової культури, тої, що існує чи існувала, завжди можна говорити про певний якісний рівень її буття, який визначається шляхом порівняння. Це передбачає наявність такого собі «ідеального типу» правової культури, що його беруть за зразок, на який дослідник орієнтується в пошуках тих універсалій, які визначають «якісність».

3. Соціологічний підхід до правової культури дозволяє показати специфіку правової культури, базуючись на засновку про те, що правова культура – це, в першу чергу, система суспільних інститутів, які формуються на основі тих чи інших цінностей, що їх розділяють чи не розділяють люди та їх об'єднання. Представники соціологічного підходу розглядають правову культуру на двох рівнях: по-перше, як характеристику рівня розвитку правових явищ на конкретному етапі розвитку суспільства; по-друге, як якісну характеристику окремої особистості з точки зору сприйняття нею права та її правової поведінки. Для визначення рівня правової культури в соціологічному підході використовується поняття правокультурності. Правова культура являє собою систему ціннісно-нормативних та інформаційних компонентів правової реальності, яка виражена в системі смислів і артефактів, та утворює специфічну особисту та суспільну правокультурність. Введення категорії

«правокультурність» дозволяє, на думку прихильників соціологічного підходу, виділити серед усіх проявів правової культури саме ті її компоненти, які виражають прогресивність в правовому розвитку особистості та суспільства.

4. За допомогою антропологічного підходу можна подолати домінування соціо- та державоцентричних установок, що передбачають пріоритет цілого (суспільства, держави, традиції) над частиною (людиною), та сконцентруватися саме на людині як первинній правовій реалії. Головним досягненням цього підходу, безсумнівно, є ідея того, що правова культура повинна й може розглядатися тільки в нерозривному зв'язку з розумінням феномена людини, її проблем, бажань, намагань, уявлень про себе та навколишній світ. Але такий антропологічний вимір правової культури повинен спиратися на ті характеристики людини, що притаманні їй в сучасному світі, а не на теоретичні схеми ідеальної моделі гіпотетично існуючої людини. Сучасна людина є ніби «розірваною» на безліч ідентичностей, дезорієнтованою посеред багатовимірності сьогоденного світу, поглинутою віртуальним світом. В зв'язку з цим змінюється і образ суб'єкта права, але у наукових публікаціях із цієї проблематики все ще бачимо переважання класичних ідей про людину як суб'єкта права та носія правової культури.

5. Позбутися оціночного підходу до правової культури вдалося представникам інформаційно-семіотичної концепції, в рамках якої вона розуміється як синтез усієї наявної правової інформації (сукупності регулятивів, цінностей в сфері правової дійсності), яка накопичується, зберігається та передається в суспільстві за допомогою знакових систем, створених людьми. Однак деякі дослідники дотримуються думки про те, що розглядати правову культуру лише як сукупність правової інформації, накопиченої людьми за допомогою знакової системи, означає залишити за її рамцями духовну складову, яка є фундаментом будь-якої правової культури.



До того ж, деякі регулятиви правової поведінки знаходяться поза інформаційним полем, не піддаються об'єктивації, оскільки розташовані в несвідомому пласті психіки людини.

6. Правова феноменологія з-поміж усіх інших підходів вирізняється акцентом на культурному вимірі права. Загальна спрямованість філософсько-правових досліджень вбачається у визначенні місця права в загальній структурі культури. Це актуалізує розгляд права з використанням культурологічного підходу, розробка та використання якого останнім часом перебувають на узбіччі філософсько-правових досліджень. Застосування культурологічного підходу до права пов'язано з тим, що більшість артефактів культури є концептами, тобто їх значущість і зміст визначаються не через онтологічні якості та параметри їх буття, а через наявну правову традицію. Культурологічний підхід до права є такою філософською стратегією дослідження правової реальності, що має на меті виявлення культурно-антропологічних її аспектів, як явних, так і латентних, на основі діалогічного бачення юридичних текстів.

Засновуючись на подібних міркуваннях, можна виділити кілька суттєвих зрізів, властивостей культурологічного підходу до права. Культурологічний підхід є завжди антропологічним. Яка б з існуючих концепцій культури не застосовувалася, в якому б сенсі дослідник не розумів право, в будь-якому випадку формування, статика й динаміка культури глибинним чином занурені в традицію, яка склалася. Культурологічний підхід до права є герменевтичним. Правовий простір в такому розумінні уявляється континуумом, що існує та змінюється за власним внутрішнім ритмом від народження і до згасання. Культурологічний підхід до права є також семіотичним. Правова система розглядається як складна комунікативна система, яка є інтегрованою в правову культуру. Поєднання антропологічних, герменевтичних та семіотичних зрізів культурологічного підходу до права дозволяє стверджувати, що його

методологічне призначення полягає в тому, щоби представити право з феноменологічної точки зору, тобто як глибоко індивідуальне, інтенціональне знання, що залежить від індивідуального та соціального досвіду.

7. Культурологічний вимір права пов'язаний із суттєвим зрушенням в уявленнях про те, яким чином формується та діє право. Юридична наука відійшла від дослідницької парадигми, наріжним каменем якої був формальний закон. Право не залишилося осторонь тих змін, які відбувалися в інших соціальних науках в ХХ ст. «Культурний поворот» у вивченні права набув форм різноманітних нових наукових напрямів: критичні правові дослідження, «право та економіка», «право і література» тощо. Таке багатоголосся «оновленого» дискурсу про право створює нові можливості в осмисленні та ракурси розуміння правової культури. Але в той же час і вкотре актуалізує прикордонне становище правової культури – деś на межі права і культури. Існує ряд підходів до співвідношення останніх. По суті, представники цих підходів намагаються знайти детермінантну сферу у цій дихотомії: довести первинність права чи навпаки – культури щодо права.

Культурологічний контекст правових феноменів пов'язаний із зануреністю права в систему загальної культури, що породжує кілька значимих висновків. Зокрема, зануреність права в культуру було розкрито за такими напрямками: по-перше, через феномен часу як «параметр концептуалізації права», вплив характеру сприйняття людиною часу на функціонування права; по-друге, через ідею мультикультуралізму, яка символізує відмову від уявлень про універсальність права; по-третє, через феномен «культурного захисту» як найбільш яскравого прикладу того, як мультикультуралізм вплинув на право.

8. Класичний розгляд статичного аспекту правової культури через її структуру є обмеженим у тому сенсі, що не дає уявлення про те, чому

певні компоненти, патерни правової культури зберігаються та яким чином відбувається це збереження. Тому доцільним і плідним є погляд на статистику правової культури з точки зору механізмів колективної пам'яті. Саме з останньою пов'язано збереження правової культури та передача з покоління в покоління культурних смислів, цінностей та уявлень. Сьогодні дослідження колективної пам'яті в юридичній площині пов'язані з тим, як право бере участь у формуванні колективної пам'яті, та як пам'ять конструє правові сенси та значення, впливає на функціонування правових інститутів. Такі розвідки найчастіше належать до сфери міжнародного права і стосуються більшою мірою питання правосуддя перехідного періоду (transitional justice).

Взаємовплив права та колективної пам'яті є напрямом дослідження правової культури, що уможливорює бачення того, яким чином сенси, цінності, ідеї правової культури відлунюються та зберігаються в колективній пам'яті. Колективні спогади здатні активувати механізм дії права, бути фактором залучення конкретних індивідів до колективної діяльності, формувати колективну та індивідуальну ідентичність. Впливаючи на функціонування права, колективна пам'ять «використовує» різні способи пам'ятання. Різноманітними є й самі носії колективних спогадів. Це й правові документи міжнародного права, які є пам'яттю про минуле насильство та водночас втіленням накопиченого досвіду, формалізованого у мові права.

Що ж до культурної динаміки, то її не може бути обмежено лише проблемами акультурації. Динаміка культури – це складне багатогранне явище, тому серед різних наукових шкіл не існує єдності в його трактуванні. Феноменологічне розуміння динаміки культури може бути перенесене на інтерпретацію динаміки правової культури через аналіз ролі правосвідомості як рушійної сили культурних змін. Адже у феноменології

культура є не об'єктом розгляду «з боку», вона є безпосереднім змістом наших думок.

9. Розуміння правової культури є можливим лише в призмі вибудовування системи її концептів, нанизування нових смислів. Тобто, якщо поняття визначаються, то концепти переживаються, охоплюючи не тільки логічний зміст, а й аспекти їх наукових, психологічних, художніх, емоційних, різних побутових ситуативних інтерпретацій. У той же час концепти гранично мінімальні та прості, оскільки людина не в змозі засвоїти великі фрагменти інформації протягом короткого періоду часу. Структура концептів правової культури зумовлює їх розгляд як багат шарових феноменів, коли на кожному новому кроці розуміння їх значення розкриваються все нові й нові інтерпретації. Поверхневим шаром концепту виступає його буквальний зміст. Наступним шаром концепту є пасивний чи історичний. Цей шар має дві основні характеристики. По-перше, він знаходить своє вираження в колективному несвідомому, існує в латентній сфері мислення. Пасивний шар концепту правової культури визначається також особливими стереотипними формами правового мислення. Найбільшу цікавість становить активний або актуальний шар концепту правової культури. В ньому знаходять своє вираження культурні конотації концепту в тій соціальній ситуації, яка характеризує його наявне буття. Активному шару концепту притаманним є вже не апеляція до традицій, а пошук новацій у розумінні правових смислів. Правова культура, розглянута як система концептів, бачиться як каркас, глибинна структура правової сфери, саме вона визначає місце права в загальному контексті культури, способи та схеми правового мислення, а також сприйняття ключових правових інститутів і норм.

10. Як «правова культура», так і «правова комунікація» являють собою достатньо широкі та складні поняття, які часто зустрічаються як у наукових текстах, так і в повсякденному мовленні. Дослідження з вибудовування

моделі складної взаємозалежності та взаємопроникнення цих двох явищ найчастіше лежать у площині проблеми міжкультурної комунікації. Зокрема, західні вчені виробили велику кількість підходів до співвідношення між культурою та комунікацією.

Серед цих підходів і феноменологічний, який відходить від концентрації на проблемі знакового опосередкування інформаційної взаємодії (що характерно, наприклад, для семіотичного підходу, в контексті якого відбувається обговорення цього питання у вітчизняній науці) й фокусується на суб'єкті комунікації. Культурно-антропологічним змістом процесів соціальної комунікації є трансляція людських смислів. Соціально-феноменологічне бачення смислової структури соціального світу означає, що як сама комунікативна ситуація, так і об'єкти, що знаходяться в її межах, мають різне значення для комунікативних партнерів. Ситуація, в якій знаходяться комуніканти, для кожного з них є біографічно детермінованою. Іntenціональність людської свідомості передбачає принципову неможливість зрозуміти щось за когось іншого. Тобто індивідуальний досвід, освіта, культура провокують різноманіття ракурсів сприйняття.

Дотично до права це феноменологічне бачення культури та комунікації може бути застосоване при осмисленні комунікативних практик в межах процесу правозастосування. До прикладу, розуміння суддею певної життєвої ситуації, ситуації правозастосування зумовлено контекстом, що являє собою його освіту, особистий правовий досвід, особливості його власної біографії, риси правового мислення.

На противагу існуючій точці зору, вважаємо, що правову комунікацію не може бути включено як компонент у правову культуру чи навпаки. Взаємодія між культурою та комунікацією є більш складною та неоднозначною. Говорити про те, що правова культура виконує комунікативну функцію, яка проявляється в забезпеченні зв'язків

між правовими акторами, в цілому можливо. Однак, із іншого боку, це може бути невиправданим спрощенням, оскільки у випадку з міжкультурною правовою комунікацією правова культура може стати швидше бар'єром, аніж ефективним засобом для взаємодії. Це безпосередньо пов'язано з ідеєю включеності людини в систему культури через феномен мови. Наше бачення іншої правової культури завжди опосередковано таким собі мовним трафаретом. В цьому сенсі феноменологія, неабияк переймаючись проблемою мови, «наполягає» на максимальному опорі мисленнєвому і мовному автоматизму, пропагує свободу від уже прокреслених схем сприйняття, від усталених уявлень та оцінок.

## СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Абызов Р. М. Правовая культура и правовое сознание как признаки правового государства / Р. М. Абызов, Е. Р. Абызова // *Философия права*. – 2012. – № 4. – С. 84–87.
2. Александер Дж. Культурная травма и коллективная идентичность / Дж. Александер // *Социологический журнал*. – 2012. – № 3. – С. 6-40.
3. Александер Дж. Смыслы социальной жизни : культурсоциология / Джеффри Александер. – М. : Праксис, 2013. – 630 с.
4. Алексеев С. С. Восхождение к праву: поиски и решения / С. С. Алексеев. – 2-е изд., перераб. и доп. – М. : Норма, 2002. – 608 с.
5. Алексеев С. С. Право : азбука – теория – философия : опыт комплексного исследования / С. С. Алексеев. – М. : Статут, 1999. – 712 с.
6. Алексеев С. С. Философия права / С. С. Алексеев. – М. : Норма, 1998. – 336 с.
7. Алексина Т. А. Время как феномен культуры [Электронный ресурс] / Т. А. Алексина // Библиотека электронных публикаций. – Режим доступа к библиотеке: [http://www.chronos.msu.ru/old/RREPORTS/aleksina\\_vremia.html](http://www.chronos.msu.ru/old/RREPORTS/aleksina_vremia.html)
8. Амиров К. Ф. Понятие «правовая культура»: вопросы содержания и структуры / К. Ф. Амиров // *Право и образование*. – 2012. – № 8. – С. 88-101.
9. Аппія К. Е. Належна повага: честь у житті права / К. Е. Аппія // *Філософія права і загальна теорія права*. – 2015. – № 1-2. – С. 102-119.
10. Аристов Е. Н. Соотношение категории «правовая система» с иными категориями / Е. Н. Аристов // *Научное мнение*. – 2012. – № 11. – С. 54 – 68.
11. Артановский С. Н. Понятие культуры в истории европейской мысли / С. Н. Артановский // *Аналитика культурологии*. – 2012. - № 3 (24). –

[Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.analiculturolog.ru/journal/archive/item/868-1-2.html>

12. Артёмов В. М. Правопорядок в современном российском обществе : концептуальные обоснования и инновации / В. М. Артемов. – М. : Акад. управления МВД России, 1998. – 145 с.

13. Атоян О. Н. Категория «историко-правовая реальность»: в пространстве семантических метаморфоз / О. Н. Атоян // Поняття, терміни і категорії історико-правової науки : матеріали XXI Міжнар. історико-правової конф. – Миколаїв : Вид-во ЧДУ ім. Петра Могили, 2010. – С. 12–23.

14. Байниязов Р. С. Понятие правовой культуры как реализация правосознания / Р. С. Байниязов // Правовая культура. – 2011. – № 1 (10). – С. 8–12.

15. Байтин М. И. Сущность права. Современное нормативное правопонимание на грани двух веков / М. И. Байтин. – Саратов : СГАП, 2001. – 416 с.

16. Бакиров В. С. Социальное познание на пороге постиндустриального мира / В. С. Бакиров // Общественные науки и современность. – 1993. - № 1. – С. 72-73.

17. Балінська О. М. Семіотика права : моногр. / О. М. Балінська. – Л. : ЛьвДУВС, 2013. – 416 с.

18. Балюк Г. И. Взаимосвязь правовой культуры и демократии в социалистическом обществе : Автореф. дисс. на соиск. учен. степ. канд. юрид. наук ; спец. : 12.00.01 – теория и история государства и права ; история политических и правовых учений / Г. И. Балюк. – К., 1987. – 16 с.

19. Барак А. Судейское усмотрение / А. Барак. – М. : НОРМА, 1999. – 376 с.

20. Баранова Ю. О. Проблема непорівнюваності в правовій компаративістиці та її методологічне обґрунтування / Ю. О. Баранова //



Актуальні проблеми політики : зб. наук. пр. – О. : Фенікс, 2013. – Вип. 48. – С. 39-49.

21. Барусов А. Н. Культура и правовая культура : моногр. / А. Н. Барусов. – М. : Норма, 2006. – 212 с.

22. Баталов Э. Б. Политическая культура России сквозь призму civic culture / Э. Б. Баталов // 3. – Т. 7. – 2002. – № 3. – С. 10–22.

23. Бачинин В. А. Философия права и преступления / В. А. Бачинин. – Х. : Фолио, 1999. – 607 с.

24. Безуглова Н. П. Культурный поворот: смена парадигм? / Н. П. Безуглова // Библиотека в эпоху перемен. - 2011. - № 4. - С. 65-76.

25. Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру / С. Бенхабиб. – Пер. с англ. под ред. В. Л. Иноземцева. – М. : Логос, 2003. – 350 с.

26. Бергсон А. Два источника морали и религии / А. Бергсон ; пер. с фр., послеслов. и прим. А. В. Гофмана. – М. : Канон, 1994. – 288 с.

27. Бержель Ж.-Л. Общая теория права / Жан-Луи Бержель ; под общ. ред. В. И. Даниленко ; пер. с фр. – М. : NOTA BENE, 2000. – 576 с.

28. Бигун В. С. Юридические фильмы. Учебный киногид о праве и юристах. 1 изд. / В. С. Бигун. – К., 2011. – 316 с.

29. Бігун В. С. Людина в праві: деякі аксіологічно-правові аспекти проблематики / В. С. Бігун // Часопис Київського університету права. – 2003. – № 3. – С. 8–13.

30. Бобылев А. Е. Правовое сознание и правовая культура / А. Е. Бобылев // Право и государство. – 2005. – № 3. – 11-18.

31. Богданов В. В. Социальная память как фактор становления правового сознания / В. В. Богданов, С. Н. Макаренко, А. В. Байлов // Современные проблемы науки и образования. – 2015. - № 1 (ч. 2). – [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.science-education.ru/ru/article/view?id=19831>

32. Бондарев А. С. Правовая антикультура в правовом пространстве общества / Бондарев А. С. – Пермь : Изд-во Перм. ун-та, 2006. – 192 с.
33. Букреев В. И. Этика права. От истоков этики права к мировоззрению : учеб. пособ. / В. И. Букреев, И. Н. Римская. – М. : Юрайт, 1999. – 336 с.
34. Бурмистров В. А. Роль правовой культуры в формировании правового государства : Автореф. дисс. на соиск. учен. степ. канд. юрид. наук : спец. : 12.00.01 – теория и история государства и права ; история политических и правовых учений / В. А. Бурмистров. – Х., 1991. – 21 с.
35. Ветютнев Ю. Ю. Аксиология правовой формы : моногр. / Ю. Ю. Ветютнев. – М. : Юрлитинформ, 2013. – 200 с.
36. Витгенштейн Л. Культура и ценность. О достоверности / Людвиг Витгенштейн ; пер. с англ Л. Добросельского. – М. : АСТ ; Астрель, 2010. – 250, [6] с.
37. Вовк Д. А. Правовая традиция как феномен правовой системы / Д. А. Вовк // PolitBook. – 2012. – № 4. – С. 171–181.
38. Вопленко Н. Н. Правосознание и правовая культура : учеб. пособ. / Н. Н. Вопленко. – Волгоград, Изд-во ВолГУ, 2000. – 52 с.
39. Гаджиев К. С. Политическая культура: теория и национальные модели / К. С. Гаджиев, Д. В. Гудименко, Г. В. Каменская и др. – М. : Интерпракс, 1994. – 351 с.
40. Горобец К. В. Аксиосфера права: философский и юридический дискурс : моногр. / К. В. Горобец. – О. : Фенікс, 2013. – 218 с.
41. Горобец К. В. Реальность права как методологическая проблема / К. В. Горобец // Розвиток методології сучасної юриспруденції : матер. Третьої Міжнар. наук. конф. (м. Одеса, 12 квітня 2013 р.). – О. : Фенікс, 2013. – С. 89–92.
42. Горобець К. В. Конвенційна характеристика інтерсуб'єктності права / К. В. Горобець // Теоретичні та практичні проблеми забезпечення

сталого розвитку державності та права : матер. Міжнар. наук. конф. (30 листопада 2012 р.). Т. 1 / відп. за випуск д.ю.н., проф. В. М. Дрьомін ; Нац. ун-т «Одеська юридична академія». – Одеса : Фенікс, 2012. – С. 85–87.

43. Горобець К. В. Концепт права: спроба системної інтерпретації / К. В. Горобець // Філософія права і загальна теорія права. — 2015. — № 1-2. - С. 211–223.

44. Гранат Н. Л. Правосознание и правовая культура / Н. Л. Гранат, В. В. Панасюк // Юрист. – 1998. – № 11/12. – С. 8–18.

45. Грязнова Е. В. Социальная память как элемент культуры / Е. В. Грязнова // Человек и культура. — 2015. – № 5. – С. 92–106.

46. Гуляихин В. Н. Правовая культура как объект научного исследования: методологические подходы, структура и критерии оценки / В. Н. Гуляихин // Вопросы права и политики. – 2013. – № 4. – С. 135–158.

47. Гусарев С. Д. Юридична діяльність: методологічні та теоретичні аспекти : автореф. дис. на здобут. наук. ступ. доктора юрид. наук ; спец. : 12.00.01 – теорія та історія держави і права ; історія політичних і правових учень / С. Д. Гусарев. – К., 2007. – 33 с.

48. Гусарев С. Д. Філософсько-правові аспекти дослідження юридичної діяльності / С. Д. Гусарев // Держава і право : зб. наук. праць. Юридичні і політичні науки. – К. : Ін-т держави і права ім. В. М. Корецького НАН України, 2004. – Вип. 23. – С. 26–32.

49. Гусарев С. Д. Юридична діяльність: методологічні та теоретичні аспекти : моногр. / С. Д. Гусарев. – К. : Знання, 2005. – 375 с.

50. Дворкин Р. О правах всерьез / Р. Дворкин ; пер. с англ. ; ред. Л. Б. Макеева. – М. : РОССПЕН, 2005. – 392 с.

51. Делёз Ж. Что такое философия? / Ж. Делёз, Ф. Гваттари. – Пер. с фр. и послесл. С. Н. Зенкина – М. : Институт экспериментальной социологии, СПб. : Алетейя, 1998. – 288 с.

52. Дёмин И. О. Статика и динамика культуры / И. О. Дёмин // Аналитика культурологии. – 2012. - № 23. – С. 149-152.
53. Деррида Ж. Трассирование и дифференция / Жак Деррида // Философская и социологическая мысль. – 1995. – № 5–6. – С. 4–15.
54. Джентиле Ф. О роли философии права в изучении юриспруденции в Италии / Ф. Джентиле // Государство и право. – 1995. – № 1. – С. 135
55. Дудченко В. В. Класична юридична освіта у центрі правової культури суспільств / В. В. Дудченко // Наукові праці Одеської національної юридичної академії. – 2011. – Т. 10. – С. 252-260.
56. Дудченко В. В. Про герменевтичний підхід до права / В. В. Дудченко // Актуальні проблеми держави і права. – 2009. – Вип. 45. – С. 11-16.
57. Дудченко В. В. Тенденції антиформалізму та цінностей у сучасній юриспруденції / В. В. Дудченко // Наукові праці Національного університету «Одеська юридична академія». 2012. – Т. 11. – С. 225-234.
58. Дьяченко Ю. В. Политическая и правовая культура как основа демократии / Ю. В. Дьяченко // Правовая политика и правовая жизнь. – 2011. – № 3. – С. 8–12.
59. Емельянова Т. П. Коллективная память в контексте обыденного политического сознания / Т. П. Емельянова. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа : [http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/2012/4/Emelianova\\_Collective-Memory/](http://www.zpu-journal.ru/e-zpu/2012/4/Emelianova_Collective-Memory/)
60. Ерасов Б. С. Социальная культурология: учебник для студентов высших учебных заведений. – М. : Аспект Пресс, 2000. – 591 с.
61. Жигулин А. А. Понятие правовой культуры и ее сущностные характеристики / А. А. Жигулин // Научно-исследовательские публикации. – 2013. – № 2. – С. 44–74.

62. Жоль К. К. Методы научного познания и логика (для юристов) / К. К. Жоль. – К. : Атика, 2001. – 286 с.
63. Завальнюк В. В. Антропологічне осягнення правової реальності: юриспруденція на перетині епох / В. В. Завальнюк. – О. : Юрид. л-ра, 2012. – 206 с.
64. Завьялов Ю. С. Правовая культура и пути ее изучения / Ю. С. Завьялов // Государство и право. – 2013. – № 10. – С. 103–105.
65. Загальна теорія держави і права : підручник для студентів юридичних спеціальностей вищих навчальних закладів / М. В. Цвік, В. Д. Ткаченко, Л. Л. Бочарова та ін. ; За ред. проф. М. В. Цвіка, доц. В. Д. Ткаченка, проф. О. В. Петришина. – Х. : Право, 2002. – 436 с.
66. Зеленко І. П. Правова культура працівників органів внутрішніх справ (загальнотеоретичний аспект) : Автореф. дис. на здобут. наук. ступ. канд. юрид. наук ; спец. – 12.00.01 : Теорія та історія держави і права ; Історія політичних і правових учень / Зеленко І. П. – Х., 2006. – 20 с.
67. К вопросу о применении структурно-семиотического метода в фольклористике // Семиотика и художественное творчество. – М. : Наука, 1977. – С. 152–170.
68. Кабанова Л. И. Феноменологический анализ проблем языка и коммуникации в современной культуре / Л. И. Кабанова // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2011. - № 8–4. – С. 80–82.
69. Каган М. С. Время как философская проблема / М. С. Каган // Вопросы философии: – 1982. – № 10. – С. 117–124.
70. Каландаришвили З. Н. Основные концепции изучения правовой культуры в юридической науке / З. Н. Каланадришвили // 1. – 2008. – № 56. – С. 111–120.

71. Каландаришвили З. Н. Теоретико-методологические подходы к изучению проблемы правовой культуры : моногр. / З. Н. Каландаришвили. – СПб. : Знание, 2000. – 123 с.
72. Карпунина В. В. Правовая антикультура : автореф. дисс. на соискание научной степени канд. юрид. наук ; спец. : 12.00.01 – теория и история права и государства; история учений о праве и государстве / В. В. Карпунина. – Владимир, 2011. – 26 с.
73. Кассирер Э. Понятие символической формы в структуре наук о духе / Эрнст Кассирер // Культурология XX век. – 1998. – № 11. – С. 37–66.
74. Касториadis К. Воображаемое установление общества / Корнелиус Касториadis ; пер. с фр. Г. Волковой, С. Офертаса. – М. : Гнозис ; Логос, 2003. – 480 с.
75. Керимов Д. А. Методология права (предмет, функции, проблема философии права) / Д. А. Керимов. – М. : Аванта+, 2000. – 560 с.
76. Клейменова Е. В. Правовая культура и ее стандарты в Конституциях Российской Федерации / Е. В. Клейменова, К. А. Моралева // Известия высших учебных заведений. Правоведение. – 2003. – # 1.
77. Коваленко І. І. Архітектоніка правової культури в аксіологічному вимірі: до постановки питання / І. І. Коваленко // Вісник Національного університету «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого». Серія : Філософія, філософія права, політологія, соціологія. – 2013. - № 1. – С. 116 – 122.
78. Коваленко І. Правова соціалізація як процес формування правової культури / Ірина Коваленко // Вісник Книжкової палати. – 2011. – № 6. – С. 43–45.
79. Козловський А. А. Право як пізнання. Вступ до гносеології права / А. А. Козловський. – Чернівці : Рута, 1999. – 295 с.

80. Колер Й. Шекспир с точки зрения права (Шейлок и Гамлет) / Йозеф Колер ; автор комм. Р. Бевзенко. – 2-е изд. – М. : Волтерс Клувер, 2006. – 160 с.
81. Кондаков А. Неюридические подходы к изучению права / А. Кондаков // Общество и право: исследовательские перспективы : [сборник статей] / ред.-сост. А. Кондаков. – СПб. : Центр независимых социологических исследований, 2015. – С. 1–24.
82. Котковец С. П. Теоретико-методологические аспекты соотношения категорий «национальная правовая система» и «национальная правовая культура» / С. П. Котковец // Философия права. – 2007. – № 5. – С. 57–61.
83. Кравченко С. П. Мовний простір права // Актуальні грані загальнотеоретичної юриспруденції: моногр. / [Ю. М. Оборотов, В. В. Завальнюк, В. В. Дудченко та ін.] ; за ред. Ю. М. Оборотова. – О. : Фенікс, 2012. – С. 87–96.
84. Кудрявцев В. Н. Современная социология права : курс лекций / В. Н. Кудрявцев, В. П. Казимирчук. – М. : Юристъ, 2003. – 320 с.
85. Куликова А.В. Правовая культура в рамках социологического подхода: содержание понятия, его особенности / А. В. Куликова // Вестник ННГУ, Социологические науки. – 2006. – № 1. – С. 228–234.
86. Лебедева Г. В. Память и забвение как феномены культуры : автореф. дисс. на соискание научной степени канд. филос. наук ; спец. : 09.00.13. – религиоведение, философская антропология, философия культуры / Г. В. Лебедева. – Екатеринбург, 2006. – 25 с.
87. Леви-Строс К. Структурная антропология / К. Леви-Строс ; пер. с фр. Вяч. Вс. Иванова. — М. : ЭКСМО-Пресс, 2001. — 512 с.
88. Лейст О. Э. Сущность права. Проблемы теории и философии права / О. Э. Лейст. – М. : Зерцало-М, 2011. – 352 с.

89. Линейцева К. С. К вопросу о понятии «электорально-правовая культура» / К. С. Линейцева // Право и государство: теория и практика. – 2013. – № 5 (101). – С. 35-41.
90. Литвинов А. Н. О категориях культуры и категориях права : опыт критически-методологического размышления / А. Н. Литвинов // Философия права. – 2011. – № 6. – С. 18–22.
91. Лобода Ю. П. Правова традиція українського народу (Феномен та об'єкт загальнотеоретичного дискурсу) / Ю. П. Лобода. – Львів : Світ, 2009. – 280 с.
92. Лопатина Т. М. Роль правовой культуры в предупреждении преступности / Т. М. Лопатина // Право и образование. – 2012. – № 3. – С. 140–153.
93. Лотман Ю. М., Успенский Б. А. О семиотическом механизме культуры // Труды по знаковым системам. Тарту, 1971. Т. 5. С. 144–166.
94. Максимов С. До питання про засади права: спроба систематизації / С. Максимов // Право України. – 2011. – № 8. – С. 38–45.
95. Максимов С. И. Правовая реальность: опыт философского осмысления : моногр. / С. И. Максимов. – Х. : Право, 2002. – 328 с.
96. Максимов С. И. Философия права как проблема философии права / С. И. Максимов // Проблеми філософії права. – 2004. – Т. II. – С. 27–32.
97. Мальцев Г. В. Понимание права. Подходы и проблемы / Г. В. Мальцев. – М. : Прометей, 1999. – 419 с.
98. Мальцев Г. В. Социальные основания права / Г. В. Мальцев. – М. : Норма, 2007. – 800 с.
99. Мамардашвили М. Классический и неклассический идеалы рациональности / Мераб Мамардашвили. – СПб. : Азбука, Азбука-Аттикус, 2010. – 288 с.



100. Маргушина А. А. Правовой порядок как феномен общественной правовой культуры / А. А. Маргушина // Юридические науки. – 2011. – № 3. – С. 17 – 21.
101. Мартышин О. В. Нравственные основы теории государства и права / О. В. Мартышин // Государство и право. – 2005. – № 7. – С. 5–12.
102. Машков А. Введение в общую теорию юридических наук : моногр. / Андрей Машков. – К. : К.И.С., 2005. – 254 с.
103. Мегилл А. Некоторые соображения о проблеме истинностной оценки репрезентации прошлого //Способы постижения прошлого: Методология и теория исторической науки /Отв. ред. М. А. Кукарцева. – М.: «Канон+» РООИ «Реабилитация», – 352 с.
104. Мельничук О. С. Міська правова система: теоретичні та нормативні засади : монографія / О. С. Мельничук. – О. : Фенікс, 2015. – 408 с.
105. Молчанов В. Исследования по феноменологии сознания / В. Молчанов. – М. : Территория будущего, 2007. – 456 с.
106. Мордовец А. С. Правовая культура прав человека – условие развития уважения как принципа прав человека и принципа права / А. С. Мордовец, О. В. Рагузина // Вестник СГАП. – 2010. – № 2(72). – С. 30–39.
107. Невважай И. Д. Типы правовой культуры и формы правосознания / И. Д. Невважай // Известия высших учебных заведений. Правоведение. – 2000. – № 2. – С. 23–31.
108. Нелкен Д. Сравнительная социология права / Д. Нелкен // Общество и право: исследовательские перспективы : [сборник статей] / ред.-сост. А. Кондаков. – СПб. : Центр независимых социологических исследований, 2015. – С. 36–57.
109. Нерсисянц В. С. Наш путь к праву. От социализма к цивилизму / В. С. Нерсисянц. – М. : Рос. право, 1992. – 352 с.

110. Нерсисянц В. С. Общая теория права и государства : учеб. для вузов / В. С. Нерсисянц. – М. : Норма, 2002. – 552 с.
111. Нерсисянц В. С. Юриспруденция. Введение в курс общей теории права и государства / В. С. Нерсисянц. – М. : НОРМА–ИНФАР-М, 1998. – 288 с.
112. Нефедов С. И. Критерии сформированности правовой культуры студентов / С. И. Нефедов, М. С. Нефедова // Ползуновский вестник. – 2006. – № 3. – С. 240–252.
113. Никулин А. С. Правовая культура как фактор формирования современных культурных ценностей : автореф. дисс. на соискание научной степени канд. философ. наук ; спец. : 24.00.01 – теория и история культуры / А. С. Никулин. – Москва, 2009. – 22 с.
114. Новая философская энциклопедия : в 4-х т. / Ин-т философии РАН ; науч.-ред. совет : предс. В. С. Степин. – М. : Мысль, 2010. – Т. 2 : Е–М. – 634, [2] с.
115. Нормография : теория и методология нормотворчества / под ред. Ю. Г. Арзамасова. – М. : Академический проект, 2008. – 560 с.
116. Носов И. П. Традиции и новации в российской правовой культуре / И. П. Носов // Философия права. – 2011. – № 4. – С. 44–60.
117. Оборотов І. Г. Темпоральний вимір правової реальності / І. Г. Оборотов // Актуальні проблеми держави і права. – 2009. – Вип. 45. – С. 223–228.
118. Оборотов Ю. Н. Теория государства и права (прагматический курс) : экзам. справ. / Ю. Н. Оборотов. – О. : Юрид. л-ра, 2009. – 184 с.
119. Оборотов Ю. Н. Традиции и новации в правовом развитии : моногр. / Ю. Н. Оборотов. – Одесса : Юрид. л-ра, 2001. – 160 с.
120. Оборотов Ю.М. Філософія права і методологія юриспруденції / Ю.М. Оборотов // Проблеми філософії права. –2003. – Том 1. – С. 41–43.

121. Общая теория права и государства / Под ред. В. В. Лазарева. – 3-е изд., перераб. и доп. – М. : Юристъ, 2001. – 520 с.
122. Овчинников А. И. Правовое мышление : теоретико-методологический анализ / А. И. Овчинников. – Ростов н/Д : Изд-во Рост. ун-та, 2003. – 344 с.
123. Овчинникова А. П. Диалог, диалектика, и гармонизация культур / А. П. Овчинникова // Materiały VII Międzynarodowej Konferencji „Twórczość i dialog – teoria i praktyka. Intelktualiści i młoda inteligencja w Europie przemian. – Warszawa, 11-13 października 2004 roku. – С. 9-14.
124. Овчинникова А. П. Концепты правовой культуры / А. П. Овчинникова // Юридичний вісник. – 2014. – № 3. – С. 6-11.
125. Овчинникова А. П. О культурологическом подходе к праву / А. П. Овчинникова // Науковий вісник Ужгородського національного університету. – Серія Право. – 2015. – Вип. 30. – Т. 2. – С. 197-200.
126. Овчинникова А. П. Об универсальности системного подхода / А. П. Овчинникова // Наукові праці Одеської юридичної національної академії. – 2008. – Т. 7. – С. 31-41.
127. Овчинникова А. П. Одно из универсальных средств актуализации интеллектуальной коммуникации / А. П. Овчинникова // Postawa uniwersalistyczna. Przesłanki, zasady, formy, wartości i ograniczenia. – Warszawa: WPTU, 2007. – S. 132-134.
128. Овчинникова А. П. Социологический подход к правовой культуре / А. П. Овчинникова // Legea si Viata. – 2015. – Februarie. – P. 70-74.
129. Овчинникова А. П. Философские интерпретации правовой культуры / А. П. Овчинникова // Науковий вісник Міжнародного гуманітарного університету. Серія: Юриспруденція. – 2014. – № 2. – С. 4–7.
130. Овчиннікова А. П. Філософські підходи до поняття динаміки культури / А. П. Овчиннікова // Наукові праці Національного університету «Одеська юридична академія». – 2013. – Т. XIII. – С.132-141.

131. Овчиннікова А. П. Цінності культури та цивілізація / А. П. Овчиннікова. – О. : Юрид. л-ра, 2010. – 288 с.
132. Овчиннікова А. П. Юридичне мовлення: системні та несистемні характеристики / А. П. Овчиннікова // Актуальні проблеми держави і права. – Зб. наукових праць. – Одеса: Юридична література, 2005. – Вип. 25. – С. 74-79.
133. Орзих М. Ф. Личность и право / М. Ф. Орзих. – О. : Юрид. л-ра, 2005. – 312 с.
134. Осика І. В. Правова культура у формуванні правової, соціальної держави : Автореф. дис. на здобут. наук. ступ. канд. юрид. наук ; спец. : 12.00.01 – Теорія та історія держави і права ; Історія політичних і правових учень / Осика І. В. – К., 2004. – 19 с.
135. Осипов М. Ю. Правовая культура и механизм ее формирования / М. Ю. Осипов // Журнал российского права. – 2012. – № 1. – С. 75–81.
136. Осипова Н. О. Структурно-семиотический подход как аспект методологии гуманитарного знания [Электронный ресурс] / Н. О. Осипова // Культурологический журнал. – 2011. – № 3(5). – Режим доступа : [http://www.cr-journal.ru/rus/journals/79.html&j\\_id=7](http://www.cr-journal.ru/rus/journals/79.html&j_id=7)
137. Павлов В. И. «Смерть» субъекта права, или К вопросу о необходимости разработки новой концепции «правового человека» / В. И. Павлов // Философия права. – 2010. – № 3. – С. 20–24.
138. Панов М. І. Філософія права / М. І. Панов. – К. : Ін Юре, 2002. – 472 с.
139. Петрова Л. В. Аксиологическая функция правовой культуры в системе социальных связей : автореф. дисс. на соиск. учен. степ. канд. филос. наук ; спец. : 09.00.08 – социальная философия / Л. В. Петрова. – Х., 1988. – 16 с.
140. Петрова Л. В. Фундаментальні проблеми методології права: філософсько-правовий дискурс / Л. В. Петрова. – Х. : Нац. юрид. акад. України, 1998. – 416 с. ;

141. Петрова С. И. Детерминанты культурных процессов в обществе / С. И. Петрова // Вестник КрасГАУ. – 2011. - № 1. – С. 193–197.
142. Познер Р. А. Проблемы юриспруденції / Р. А. Познер ; пер. з англ. С. Савченка. – К. : Акта. – 2004. – 487 с.
143. Поляков А. В. Коммуникативно-феноменологическая концепция права / А. В. Поляков // Неклассическая теория права : вопросы и ответы. – Х. : [б.в.], 2013. – С. 94–126.
144. Поляков А. В. Общая теория права: Феноменолого-коммуникативный подход : курс лекций / А. В. Поляков. – 2-е изд., доп. – СПб. : Юрид. центр Пресс, 2003. – 845 с.
145. Поппер К. Р. Открытое общество и его враги / Карл Р. Поппер ; Пер. с англ. под ред. В. Н. Садовского. – М. : Феникс ; Международный фонд «Культурная инициатива», 1992. – 448 с.
146. Проць О. Є. Індекс правокультурності як об'єкт соціолого-правового аналізу / О. Є. Проць // Правове життя сучасної України : матер. Міжнар. наук. конф. проф.-викл. і аспірант. складу (Одеса, 20-21 травня 2011 р.). – О. : Фенікс, 2011. – Т. 1. – С. 99–101.
147. Проць О. Є. Правова культура та правокультурність: межі кореляції понять / О. Є. Проць // Часопис Київського університету права. – 2011. – № 3. – С. 77–81.
148. Проць О. Є. Правова культура як об'єкт дослідження у сучасній юридичній науці / Олександра Проць // Молодіжна політика: проблеми та перспективи. Випуск 2 : Збірник наукових праць. – Дрогобич : РВВ ДДПУ, 2011. – С. 298-303.
149. Рабінович П. М. Потребує праворозуміння як вислід соціально-матеріалістичної парадигми (загальнотеоретична характеристика) / П. М. Рабінович // Вісник Південного регіонального центру Національної академії правових наук України. – 2014. – № 1. – С. 6-15.

150. Разуваев Н. В. Правовая система и критерии отраслевой дифференциации права / Н. В. Разуваев // Известия высших учебных заведений. Правоведение. – 2002. - № 3. – С. 31–55.
151. Репина Л.П. Память и историописание / История и память: историческая культура Европы до начала Нового Времени / под ред. Л. П. Репиной. – М.: Кругъ, 2006. – С. 34-35.
152. Рикер П. Конфликт интерпретаций: очерки о герменевтике / П. Рикер. – М. : Медиум, 1995. – 415 с.
153. Розенберг Н. В. Феноменология как методологическая основа исследования повседневности / Н. В. Розенберг // Известия высших учебных заведений. Поволжский регион. – 2007. - №1. – С. 46–51.
154. Романенко В. Б. Правовая культура общества и проблемы формирования политической системы // Успехи современного естествознания. – 2003. – № 7 – С. 117– 119.
155. Ромашов Р. А. Правовая культура: ценностный аспект / Р. А. Ромашов, А. Г. Тищенко // Правовая культура. – 2006. – № 1. – С. 7–10.
156. Руднева Н. В. Современные подходы к пониманию правовой культуры (теоретико-аналитический аспект) / Н. В. Руднева // Вестник Воронежского института МВД России. – 2011. – № 3. – С. 62–67.
157. Рулан Н. Юридическая антропология. Учебник для вузов / Перевод с фр. – М. : НОРМА, 2000. – 310 с.
158. Савин А. Динамика культуры в свете генетической феноменологии / А. Савин // Логос. – 2010. - № 5 (78). – С. 97–100.
159. Сальников В. П. Правовая культура сотрудников внутренних дел : моногр. / В. П. Сальников. – М. : МГУ, 1974. – 312 с.
160. Сальников В. П. Правовая культура: теоретико-методологический аспект : автореф. дисс. на соиск. учен. степ. доктора юрид. наук ; спец. : 12.00.01 – Теория и история государства и права ; История политических и правовых учений / В. П. Сальников. – Л., 1990. – 35 с.

161. Сальников В. П. Социалистическая правовая культура. Методологические проблемы : моногр. / В. П. Сальников. – Саратов : СГУ, 1989. – 340 с.
162. Сальников В. П. Правовая культура // Актуальные проблемы теории права / Под ред. К. Б. Толкачева и А. Г. Хабибулина. – Уфа : УфУ МВД, 1995. – С. 155–189.
163. Сараф М. Я. Измерение культурного пространства / М. Я. Сараф // Пространство и время. – 2013. – № 1(11). – С. 58–68.
164. Семенов С. А. О правовой культуре правотворческой деятельности / С. А. Семенов // Проблемы преступности: традиционные и нетрадиционные подходы. – М. : Российская криминологическая ассоциация, 2003. – С. 40-55.
165. Семитко А. П. Правовая культура социалистического общества: сущность, противоречия, прогресс : моногр. / А. П. Семитко ; Науч. ред. С. С. Алексеев ; ред. Л. А. Гупало. – Свердловск : Изд-во Урал. ун-та, 1990. – 176 с.
166. Сербин Р. А. Правова культура – важливий фактор розбудови правової держави : Автореф. дис. на здобут. наук. ступ. канд. юрид. наук. ; спец. : 12.00.12 – філософія права / Сербин Р. А. – К., 2003. – 20 с.
167. Силби С. С. Правовая культура и культуры легальности / С. С. Силби; пер. з англ. Е. С. Пургиной // Известия Уральского федерального университета. Сер. 3, Общественные науки. – 2014. – № 3 (131). – С. 75– 87.
168. Скуратівський А. В. Формування та розвиток правової культури в українському суспільстві (філософсько-правовий аналіз) : Автореф. дис. на здобут. наук. ступ. канд. юрид. наук ; спец. : 12.00.12 – філософія права / Скуратівський А. В. – К., 2004. – 21 с.

169. Скуріхін С. М. Статусна та компетентна правова культура військовослужбовців Збройних Сил України : моногр. / С. М. Скуріхін ; за ред. Ю. М. Оборотова. – О. : Фенікс, 2011. – 212 с.
170. Смазнова О. Ф. Право и время / О. Ф. Смазнова. – В. Новгород : НовГУ имени Ярослава Мудрого, 2004. – 168 с.
171. Сметанников Д. С. Школа критических правовых исследований : автореф. дисс. на соискание ученой степени кандидата юридических наук ; специальность 12.00.01 - теория права и государства ; история права и государства ; история политических и правовых учений / Д. С. Сметанников. – СПб., 2000. – 24 с.
172. Смирнова Н. М. Коммуникация и интерсубъективность / Н. М. Смирнова. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://iph.ras.ru/uplfile/root/biblio/ps/ps17/3.pdf>
173. Смирнова Н. М. Социальная феноменология в изучении современного общества / Н. М. Смирнова. – М. : «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2009. – 400 с.
174. Смоленский М. Б. Правовая культура : опыт социокультурного анализа : моногр. / М. Б. Смоленский. – Ростов н/Д : Из-до Рост. гос. ун-та, 2002. – 168 с.
175. Соболевська М. Неофункціоналістські та постструктуралістські теорії у сучасній соціології : навч. посіб. / Марина Соболевська. – К. : Дух і літера, 2010. – 164 с.
176. Соколов Н. Я. Профессиональная культура юристов и законность : учеб. пособие / Н. Я. Соколов. – М. : Проспект, 2013. – 160 с.
177. Соловьёв А. И. Политическое сознание и политическая культура / А. И. Соловьёв. – М. : БЕК, 1991. – 559 с.
178. Сорокин П. Общество, культура и личность: их структура и динамика; система общей социологии / Питирим Сорокин. – М. : АСТ ; Хранитель, 2000. – 802 с.



179. Сорокин П. Социальная и культурная динамика: Исследования изменений в больших системах искусства, истины, этики, права и общественных отношений / Питирим Сорокин ; пер. с англ. В. В. Сапова. – СПб. : Изд-во Рус. Христиан. гуманитар. Ин-та, 2000. – 1054 с.
180. Станік С. Р. Динаміка правової культури : автореф. дис. на здобут. наук. ступ. канд. юрид. наук ; спец. : 12.00.01 – Теорія та історія держави і права ; Історія політичних і правових учень / Станік С. Р. – О., 1999. – 19 с.
181. Степанов Ю. С. Константы: Словарь русской культуры / Ю. С. Степанов. – 3-е изд. – М. : Академический проект, 2004. – 991 с.
182. Сулипов Р. С. Роль правовых традиций в формировании правовой культуры / Р. С. Сулипов // Известия Алтайского государственного университета. Государство и право. Юридические науки. – 2013. – Т. 1. – № 2 (78). – С. 121 – 122.
183. Сумарокова Л. Н. Справедливость как концепт культуры и права / Л. Н. Сумарокова // Актуальні проблеми філософії права. Аксіосфера права та держави : матер. міжнар. «круглого столу» (Одеса, 13 грудня 2012 р.) ; за ред. Ю. М. Оборотова. – Одеса : Фенікс, 2013. – С. 66–69.
184. Сурилов А. В. Теория государства и права / А. В. Сурилов. – Киев ; Одесса : Вища школа, 1989. – 134 с.
185. Тарасенко В. Г. Постулаты права / В. Г. Тарасенко. – М. : Городец, 2009. – 128 с.
186. Тихомиров А. Д. Юридическая компаративистика: философские, теоретические и методологические проблемы / А. Д. Тихомиров. – К. : Знання, 2005. – 334 с.
187. Тихомиров О. Просторовий вимір права: проблеми методологічного осмислення / О. Тихомиров // Порівняльне правознавство. – 2013. – № 1-2. – С. 215–221

188. Тлостанова М. В. Множественная идентичность в контексте концепции транскультурации / М. В. Тлостанова. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа : [https://www.academia.edu/2533019/Множественная\\_идентичность\\_в\\_контексте\\_концепции\\_транскультурации](https://www.academia.edu/2533019/Множественная_идентичность_в_контексте_концепции_транскультурации)
189. Усманова Е. Ф. Правовая коммуникация как компонент правовой культуры / Е. Ф. Усманова // Современные научные исследования и инновации. – 2015. - № 12. - [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://web.snauka.ru/issues/2015/12/60548> (дата обращения: 10.12.2015).
190. Усманова Е. Ф. Сущность и содержание коммуникативной функции правовой культуры / Е. Ф. Усманова // Теория и практика общественного развития. – 2014. - № 17. – С. 88–90.
191. Фальковський А. О. Аксіологічний підхід в методології сучасної юриспруденції : дис. канд. юрид. наук ; спец. : 12.00.12 – Філософія права / А. О. Фальковський. – О., 2011. – 216 с.
192. Флоренский П. Из богословского наследия // Богословские труды. – М. : [б.и.], 1977. – С. 110-213.
193. Фридмэн Л. Введение в американское право / Л. Фридмэн ; пер. с англ. ; под ред. : М. Калантарова. – М. : Прогресс-Универс, 1993. – 286 с
194. Хабермас Ю. Модерн – незавершенный проект / Ю. Хабермас ; пер. с нем. А. Б. Григорьева // Вопросы философии. – 1992. – № 4. – С. 40–52.
195. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне / Ю. Хабермас ; пер. с нем. – М. : Весь Мир, 2003. – 416 с.
196. Халфина Р. О. Право как средство социального управления : моногр. / Р. О. Халфина. – М. : Наука, 1988. – 254 с.
197. Хальбвакс М. Социальные рамки памяти / М. Хальбвакс. – Пер. с фр. и вступительная статья С. Н. Зенкина – М. : Новое издательство, 2007. – 348 с.
198. Цимбалюк М. Правова реальність та онтологія правосвідомості / М. Цимбалюк // Право України. – 2007. – № 12. – С. 22–26.

199. Цофнас А. Ю. Теория систем и теория познания / А. Ю. Цофнас. – О. : АстроПринт, 1999. – 308 с.
200. Чарнота А. Право, память и забвение : регулирование коллективной памяти квазисудебными институтами / А. Чарнота // Общество и право: исследовательские перспективы : [сборник статей] / ред.-сост. А. Кондаков. – СПб. : Центр независимых социологических исследований, 2015. – С. 187–211.
201. Черемушкина Е. Ф. Истоки и становление проекта британских «Культурных исследований» : автореф. дисс. на соискание научной степени канд. культурологии ; спец. : 24.00.01 – теория и история культуры / Е. Ф. Черемушкина. – Саранск, 2009. – 19 с.
202. Честнов И. Л. Актуальные проблемы теории государства и права. Эпистемология государства и права : учеб. пособ. / И. Л. Честнов. – СПб. : ИВЭСЭП, Знание, 2004. – 63 с.
203. Честнов И. Л. Постклассическая теория права : моногр. / И. Л. Честнов. – СПб. : Алеф-Пресс, 2012. – 650 с.
204. Честнов И. Л. Правовой мультикультурализм в контексте мирового культурного развития / И. Л. Честнов // // Диалог культур и партнерство цивилизаций : XIV Международные Лихачевские научные чтения, 15-20 мая 2014 г. – Санкт-Петербург, 2014 – С. 524–527.
205. Честнов И. Л. Субъект права : от классической к постклассической парадигме / И. Л. Честнов // Известия высших учебных заведений. Правоведение. – 2009. - № 3. – С. 22 – 30.
206. Шамша І. Суперечливість буття як джерело філософського мислення : моногр. / Ігор Шамша. – О. : Фенікс, 2010. – 192 с.
207. Шефруков А. З. Правовая культура в системе социальных институтов / А. З. Шефруков // Вестник Адыгейского государственного университета. Серия 1: регионоведение: философия, история, социология, юриспруденция, политология, культурология. – 2008. – № 8. – С. 10–22.

208. Шкода В. В. Вступ до правової філософії / В. В. Шкода. – Х. : Вид-во Харківськ. ун-ту, 1997. – 689 с.
209. Щедровицкий П. Г. Изменения в мышлении на рубеже XXI столетия: социокультурные вызовы / П. Г. Щедровицкий // Вопросы философии. – 2007. – № 7. – С. 36–54.
210. Щупінська О. Загальне і особливе у співвідношенні категорій правової та юридичної культури / О. Щупінська // Право України. – 1998. – № 11. – С. 131–135.
211. Эйзенштадт Ш. Революция и преобразование обществ. Сравнительное изучение цивилизаций / Ш. Эйзенштадт; Пер. с англ. А. В. Гордона под ред. Б. С. Ерасова. – М. : Аспект Пресс, 1999. – 416 с.
212. Явич Л. С. Сущность права. Социально-философское понимание генезиса, развития и функционирования юридической формы общественных отношений / Л. С. Явич. – Л. : Изд-во Ленинградского университета, 1985. – 207 с.
213. Явич Л. С. Характер философских проблем правовых наук / Л. С. Явич // Советское государство и право. – 1984. – № 7. – С. 10–21.
214. Almond G. A. The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations / Gabriel A. Almond, Sidney Verba. – N. Y. : SAGE Publications, Inc, 1963. – 392 p.
215. Bastide R. Applied anthropology : A Practical Guide / R. Bastide. – London : Pentive Hall, 1971. – 100 p.
216. Booth W. James The Unforgotten. Memories of Justice / James W. Booth // American Political Science Review. – 2001. - № 95. – P. 777–791 .
217. Bourdieu P. The Force of Law: Toward a Sociology of the Juridical Field / Pierre Bourdieu // The Hastings Law Journal. – 1987. – Vol. 38. – P. 805–853.

218. Brants C. Transitional Justice: History-Telling, Collective Memory, and the Victim-Witness / Chrisje Brants, Katrien Klep // *International Journal of Conflict and Violence*. – 2013. – Vol. 7 (1). – P. 1-13.
219. Broeck J. v. Cultural Defence and Culturally Motivated Crimes (Cultural Offences) / J. v. Broeck // *European Journal of Crime, Criminal Law and Criminal Justice*. – 2001. – Vol. 9/1. – P. 1–32.
220. Charles B. J. *Applying Law* / Bradley J. Charles. – Durham : Carolina Academic Press, 2011. – 122 p.
221. Coleman D. L. Individualizing justice through multiculturalism: The liberals' dilemma / Doriane Lambelet Coleman // *Columbia Law Review*. – 1996. – Vol. 96. – № 5. – 1093–1167.
222. Dworkin R. *Justice for Hedgehogs* / Ronald Dworkin. – Cambridge : Harvard University Press, 2011. – 528 p.
223. Dworkin R. *Law's Empire* / Ronald Dworkin. – Cambridge : Harvard University Press, 1986. – 470 p.
224. English J. Courts, Culture, Bullshit: A Critical Approach to Cultural Defence Claims / J. English. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа : [http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract\\_id=2439999](http://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2439999)
225. Fish S. *Doing What Comes Naturally : Change, Rhetoric, and the Practice of Theory in Literary & Legal Studies* / Stanley Eugene Fish, Stanley Fish, Fredric Jameson. – Durham, London : Duke University Press, 1989. – 624 p.
226. Fisher J. C. The Role of Morality in Cultural Defence Cases: Insights From a Dworkinian Analysis / J. C. Fisher // *Birkbeck Law Review*. – 2013. – Vol. 1(2). – P. 281–301
227. Friedman L. M. The Concept of Legal Culture: A Reply / L. M. Friedman // *Comparing Legal Cultures* ed. D. Nelken. Brookfield, 1997. – P. 33–40
228. Friedman L. M. *The Legal System: a Social Science Perspective* / Lawrence M. Friedman. – New York: Russell Sage Foundation, 1975. – 338 p.

229. Giddens A. *Beyond Left and Right : The Future of Radical Politics* / A. Giddens. – Cambridge : Polity Press, 1994. – 276 p.
230. Glenn H. P. *Legal Traditions of the World* / H. P. Glenn. – New York : Oxford University Press Inc., 2007. – 395 p.
231. Gudykunst W. B. *Culture and Interpersonal Communication* / W. B. Gudykunst, S. Ting-Toomey. - Thousand Oaks : SAGE Publications, Inc, 1988. – 280 p.
232. Halbwachs M. *On Collective Memory* / M. Halbwachs . – Chicago and London : The University of Chicago Press, 1992. – 254 p.
233. Hall B. *Theories of Culture and Communication* / B. Hall // *Communication Theory*. – Vol. 2. – Issue 1. - P. 50–70.
234. Higgins R. *Time and the Law: International Perspectives on an Old Problem* / Rosalyn Higgins // *The International and Comparative Law Quarterly*. – 1997. – Vol. 46. - № 3. – P. 501–520.
235. Hinton A. L. *Annihilating Difference: The Anthropology of Genocide* / Hinton A. L. – Berkeley : University of California Press, 2002. – 405 p.
236. Jakobson R. *Linguistics and Poetics* / R. Jakobson // *Style and Language*. – Cambridge : Cambridge University Press, 1964. – 212 p.
237. Jameson F. *The Cultural Turn: Selected Writings on the Postmodern, 1983-1998* / Fredric Jameson. – London, New York : Verso, 1998. – 206 p.
238. Kawanishi Y. *Japanese Mother-Child Suicide : The Psychological and Sociological Implications of the Kimura Case* / Y. Kawanishi // *Pacific Basin Law Journal*. – 1990. – Vol. 8 (1). – P. 32–46.
239. Kim Y. Y. *Theories in Intercultural Communication* / Kim Y. Y., Gudykunst W. B. – Thousand Oaks : SAGE Publications, Inc, 1988. – 328 p.
240. *Law and Legal Cultures in the 21 th Century. Diversity and Unity (Plenary lectures)* / ed. T. Gizbert-Studnicki, J. Stelmach. – Warsaw, 2007. – 212 p.

241. Llewellyn K. N. *The Bramble Bush: The Classic Lectures on the Law and Law School* / Karl N. Llewellyn. – Oxford : Oxford University Press, 2008. – 230 p.
242. Llewellyn K. N. *The Case Law System in America* / Karl N. Llewellyn. – Chicago : University Of Chicago Press, 1989. – 155 p.
243. Lo K. D. Exploring the Cultural Origins of Differences in Time Orientation between European New Zealanders and Māori / Kevin D. Lo, Carla Houkamau // *NZJHRM*. – 2012. – 12(3). – P. 105–123.
244. Mautner M. Three Approaches to Law and Culture / Menachem Mautner // *Cornell Law Review*. – 2011. – Vol. 96. – P. 839–867.
245. Mezey N. Law As Culture / Naomi Mezey // *The Yale Journal of Law & the Humanities*. – 2001. – Vol.13. – P. 35–67.
246. Minow M. *Breaking the Cycles of Hatred: Memory, Law, and Repair* / Martha Minow. – Princeton : Princeton University Press, 2002. – 312 p.
247. Osiel M. J. *Mass Atrocity, Collective Memory, and the Law* / M. J. Osiel. – New Brunswick and London : Transaction Publishers, 2000. – 317 p.
248. Ovchinnikova A. Losy kultury humani-stycznej / A. Ovchinnikova // *Uniwersalizm i Twórczość*. / Redakcja Jan Łaszyk. – Warszawa, 2009. (270 s). – S. 88-96
249. Pałeczki K. About the Usability of the Idea of Legal Culture / K. Pałeczki // *Państwo i Prawo*. – 1974. – Vol. 2. – P. 73–74.
250. Philipsen G. *An Ethnographic Approach to Communication Studies* / G. Philipsen // *Rethinking Communication* / ed. by B. Dervin, L. Grossberg, B. J. O’Keefe, E. Wartella. – Sage. : Newbury Park, 1989. – P. 259-268.
251. Phillips A. When culture means gender: issues of cultural defence in the English courts / A. Phillips // *Modern Law Review*. – 2003. - № 66 (4). - P. 510–531
252. Rosen L. *Law as Culture: An Invitation* / Lawrence Rosen. – Princeton : Princeton University Press, 2006. – 214 p.

253. Rosenbaum W. Political culture / William Rosenbaum. – N. Y. : Oxford University Press, 1975. – 560 p.
254. Rotman E. The inherent problems of legal translation : theoretical aspects / Edgardo Rotman // Indiana international & comparative law review. – 1996. – Vol. 6. - № 1. – P. 187–196.
255. Rottleuther H. A Purified Sociology of Law: Niklas Luhmann on the Autonomy of the Legal System / Hubert Rottleuther // Law & Sociology Review. – 1989. – Vol. 23. – P. 779–795.
256. Samovar L. A. Intercultural communication : a reader / L. A. Samovar, R. E. Porter. - Belmont, Calif. : Wadsworth Pub. Co., 1988. – 392 p.
257. Samovar L. A. Understanding Intercultural Communication / L. A. Samovar, R. E. Porter, N. S. Jain. – Belmont : Wadsworth Publishing Company, 1981. – 222 p.
258. Savelsberg J. J. Law and Collective Memory / Joachim J. Savelsberg, Ryan D. King // Annual Review of Law and Social Science. – 2007. – Vol. 3. – P. 189–211.
259. Schutz A. On Phenomenology and Social Relations / A. Schutz. – Chicago : University of Chicago Press, 1970. – 327 p.
260. Silbey J. Persuasive Visions: Film and Memory / J. Silbey. - Law, Culture and the Humanities. – 2014. – Vol. 10 (1). – P. 24–42.
261. Watson A. Legal Change: Sources of Law and Legal Culture / A. Watson // University of Pennsylvania Law Review. – 1983. - Vol. 131, № 5. – P. 1121-1157.
262. White J.B. The Legal Imagination / J.B. White. – Chicago : The University of Chicago Press, 1985. – 334 p.
263. Wilson J. Religion in American Society / James Wilson. – N. Y. : Cambridge University Press, 1978. – 648 p.