

ВЗАЄМНЕ ВИЗНАННЯ У ПРАВІ. ДОСВІД НЕМОЖЛИВОГО

Н. САТОХІНА
*кандидат юридичних наук,
асистент кафедри філософії
(Національний юридичний університет
імені Ярослава Мудрого)*



Справедливість по суті і є порівнянням тих,
кого не можна порівняти.

П. Рікер

Первісна асиметрія між «Я» та Іншим містить у собі цілий клубок складних проблем, які в сучасній філософії розробляються під назвами «проблема Іншого», «проблема інтерсуб'єктивності», «проблема комунікації» тощо. У певному сенсі це і є найбільшою загадкою філософії права, що якнайкраще виражено у словах П. Рікера, винесених в епіграф до цієї статті. І дійсно, саме цей простір між двома самостями і є цариною розгортання досвіду правового, який завжди так чи інакше пов'язаний із рухом від асиметрії до взаємності. Не випадково Й. Г. Фіхте та Г. Ф. В. Гегель, з ідеями яких прийнято пов'язувати витoki сучасного дискурсу взаємного визнання, розкривають це поняття саме в контексті філософсько-правових рефлексій.

Пізніше взаємне визнання стає предметом уваги представників феноменології права, де воно тематизується як умова можливості права (А. Райнах, М. Алексеев, Г. Гуссерль). Переважно у такому ж сенсі взаємне визнання розглядається й представниками сучасної неklasичної філософії права, яка багато в чому наслідує феноменологічну традицію (на пострадянському просторі неklasична філософія права представлена концепцією правової реальності С. Максимова, комунікативною феноменологією права А. Полякова, темпоральною онтологією права О. Стовиби та деякими іншими). Водночас поняття взаємного визнання становить осердя більшості сучасних теорій справедливості, де акцент робиться на досвіді невизнання, який зумовлює вимогу справедливості (Ч. Тейлор, А. Гонет, Н. Фрезер). Нарешті, слідом за П. Рікером, варто замислитися, чи не ризикує ця вимога визнання виявитись нескінченною, таким чином зміщуючи досвід визнання у майбутнє.

Тож чи є взаємне визнання умовою можливості досвіду правового, осердям самої справедливості, яке, власне, й становить цей досвід, чи утопічним горизонтом права? Зрештою, чи йдеться тут про один і той самий чи про різні досвіди

© Н. Сатохіна, 2016

визнання? Спробуємо прояснити співвідношення між буттям людини у праві та взаємним визнанням, розглянувши згадані вище три тематичні простори розгортання правового дискурсу визнання.

Попередні зауваження щодо поняття «визнання»

Чи не єдину систематично викладену філософію визнання, яку, проте, сам автор – П. Рікер – воліє називати лише «шляхом», а не «теорією», знаходимо в останній виданій за життя філософа книзі «Шлях визнання». У ній автор розрізняє щонайменше 23 значення слова «визнавати», об'єднуючи їх у три основні групи: 1) упізнавання, ідентифікація речей у судженні та пам'яті (наприклад, упізнавання людини на фото); 2) самовизнання як підтвердження того, що ми є суб'єктами власного досвіду (як-от, визнання себе відповідальним автором своїх слів та вчинків і носієм своєї ідентичності); 3) взаємне визнання, яке пов'язує самовизнання зі схваленням із боку інших та проходить складний шлях від взаємного невизнання до стану миру [1, 9–25].

Задля уникнення цієї багатозначності деякі автори пропонують розрізнити поняття «визнання» («*recognition*»), «ідентифікація» («*identification*») і «підтвердження» («*acknowledgement*»): на відміну від простої ідентифікації *X* як *X*, визнання передбачає його позитивну оцінку; у той час як підтвердження стосується достовірності певних висновків, цінностей і норм, визнанню підлягає особлива ідентичність людини [2]. Натомість П. Рікер впорядковує цю полісемію, розглядаючи ідентифікацію чогось взагалі та самовизнання як етапи еволюції здатності людей визнавати один одного. При цьому набуття людиною справжньої ідентичності вимагає визнання її здатностей іншими, тобто шлях самовизнання завершується у взаємному визнанні.

Видається, що саме такий найширший підхід до осмислення взаємного визнання, яке охоплює й ідентифікацію, й підтвердження, може бути найбільш продуктивним у філософії права.

Взаємне визнання як умова можливості досвіду правового

Потрактування визнання як умови можливості права багато в чому живиться ідеями феноменології, у якій проблема Іншого мислиться як проблема інтерсуб'єктивності – первинної даності Іншого в моєму досвіді як такого самого як я суб'єкта конституювання спільного навколишнього світу. У найширшому сенсі інтерсуб'єктивність розглядається феноменологами як умова можливого досвіду взагалі [3, 32]. Зі свого боку у феноменологічній філософії права йдеться про інтерсуб'єктивність досвіду правового, або спосіб буття людини у праві.

Витоки ідеї інтерсуб'єктивності можна простежити вже у німецькій класичній філософії, де ідея взаємного визнання як умови можливості самосвідомості набула глибокого обґрунтування у «Феноменології духу» Г. В. Ф. Гегеля, який спирався на ідеї Й. Г. Фіхте, висловлені в «Основах природного права відповідно до принципів науковчення». За Й. Г. Фіхте, ми усвідомлюємо себе як вільну і діяльну істоту лише через «заклик» іншої самосвідомості. Тільки через розуміння того, що дії іншого є свідомими, ми можемо досягнути й наші власні дії як вираження свідомого «Я». Інакше кажучи, для того щоб зрозуміти себе як носія свободи, я повинен визнати таким самим носієм свободи Іншого.

Водночас Інший може зрозуміти себе як вільну і діяльну істоту лише будучи визнаним таким. Так, взаємне визнання виявляється умовою можливості самосвідомості як усвідомлення власної свободи. При цьому відносини взаємного визнання Й. Г. Фіхте називає правовідносинами [4, 20–53]. Подібним чином, за Г. В. Ф. Гегелем, «самосвідомість є в собі та для себе тому і завдяки тому, що вона є в собі та для себе для деякої іншої [самосвідомості], тобто вона є лише як дещо визнане» [5, 163]. Теза, відповідно до якої ми усвідомлюємо себе через посередництво Іншого, приводить Г. В. Ф. Гегеля до ідеї «боротьби за визнання». Сутність останньої розкривається у зіткненні двох самосвідомостей, які обидві прагнуть підтвердити власне буття для себе. Цей конфлікт описаний як «боротьба не на життя, а на смерть», оскільки кожна самосвідомість хоче підтвердити власне для-себе-буття через заперечення Іншого, який розглядається як об'єкт, дещо, чим сама ця самосвідомість не є. Як наслідок, така боротьба завершується підтвердженням буття як для-себе-буття однієї самосвідомості (господаря) через заперечення або знищення іншої самосвідомості (раба), статус якої відтепер зведено до статусу об'єкта. Однак раб, позбавлений статусу вільної та рівної самосвідомості, позбавлений і здатності до визнання, а отже, господар позбавлений можливості бути визнаним, що унеможлиблює й усвідомлення ним себе як вільної самосвідомості. Так, парадоксальним чином, господар опиняється у рабстві в раба, а знищення Іншого обертається самознищенням [5, 163–170]. Тому визнання виявляється можливим лише як взаємне визнання рівних суб'єктів, опосередковане соціальними інститутами, що гарантують рівність, необхідну для взаємного визнання заради досягнення свободи. Ця ідея набула розвитку в «Основах філософії права», де Г. В. Ф. Гегель розгортає концепцію трьох форм визнання як умови реалізації свободи людини: любов у родині, повага у громадянському суспільстві та солідарність у державі [6, 153–298].

Правовий дискурс визнання розгортається саме навколо поняття взаємності як необхідної умови будь-якого визнання. За Х. Ікохеймо, формула взаємного визнання є такою: «*A* розглядає *B* як *C* у вимірі *D*, а *B* вважає *A* релевантним суддею» [7, 450]. Наприклад, я визнаю тебе носієм певних прав та обов'язків у світлі того, що ти є автономною, раціональною істотою, а ти вважаєш мене здатним до визнання, тобто таким самим носієм автономії. Тут важливо, що той, кого визнають, для того щоб дійсно бути визнаним, повинен визнавати здатність свого судді до визнання. Відповідно, аби визнати іншого, ми повинні також бути визнаними здатними до цього.

Водночас взаємне визнання людей передбачає й визнання ними норм права, і навпаки. Так, І. Ільїн зазначає, що будь-які нормальні правовідносини засновані на взаємному духовному визнанні людей, а правопорядок розглядає як систему взаємного духовного визнання людей, визначаючи його як «двічі здійснене потрійне визнання»: 1) визнання права; 2) визнання власної гідності та автономії; 3) визнання іншого суб'єкта, зокрема його гідності та автономії як сили, здатної до правотворчості [8, 445–446]. Згодом ідею І. Ільїна розвиває під час феноменологічного опису права М. Алексеєв. В «Основах філософії права» він зазначає, що базовим елементом структури права є правовий суб'єкт як носій цінностей, що їх він виявляє у праві через акти визнання. Однак бути суб'єктом права означає не лише бути носієм дієвої правосвідомості, а й самому бути цінністю, що визнана й охороняється правопорядком. Таким чином, права

й обов'язки суб'єкта як два модули права конститууються в актах взаємного визнання – особливих інтенціональних актах, виражених у спрямованості на Іншого, що він розглядається як цінність, яка заслуговує на правовий захист [9, 74, 83–86].

Подібним чином, за А. Гонетом, правове визнання полягає у тому, що ми можемо вважати себе носіями права тільки якщо водночас засвоюємо нормативні зобов'язання щодо Іншого. При цьому орієнтація визнання є подвійною – до Іншого і до норми. Визнати норму – означає вважати її цінною, правильною; визнати людину – означає ідентифікувати кожну особистість як вільну і рівну будь-якій іншій особистості. Суб'єкт визнає право шляхом визнання узагальненого Іншого, що постійно нагадує суб'єкту про його обов'язок щодо усіх інших, які, зі свого боку, визнають суб'єкта носієм прав. У такий спосіб, визнаючи право, люди водночас визнають один одного автономними суб'єктами, здатними до визнання цінностей [10, 107–121].

Витлумачена у такий спосіб ідея взаємного визнання посідає важливе місце у неklasичній філософії права на пострадянському просторі. Так, у феноменологічно-комунікативній концепції А. Полякова право розглядається як таке, що для свого існування потребує визнання людьми у правовій комунікації. Остання ж передбачає визнання значущості Іншого, що ґрунтується на визнанні рівності з цим Іншим та його свободи [11, 70–75]. У концепції правової реальності С. Максимова право в антропологічному вимірі визначається як спосіб людської взаємодії, можливий завдяки людській здатності бути автономним суб'єктом, який визнає таким самим суб'єктом будь-якого іншого [12, 250]. Таке визнання «може бути представлено як “згорнута” справедливість, а справедливість – як “розгорнута” форма визнання. При цьому справедливість як спосіб взаємовідносин можлива лише за наявності у суб'єктів здатності визнання, а відносини взаємного визнання виявляються можливими лише в тому випадку, коли люди вступають у справедливі відносини, не намагаються фундаментально використовувати один одного як засоби для досягнення власних цілей» [12, 242].

У згаданих вище концепціях конструкція взаємного визнання використовується для того, щоб пояснити, звідки, якщо не із закону або апріорного природного права, людина отримує права й обов'язки. Дещо відмінну відповідь на це запитання знаходимо у темпоральній онтології права О. Стовби. Замість взаємного визнання як джерела досвіду правового він використовує феномен залученості у справу певним чином, коли сама справа диктує образ поведінки залученим у неї людям відповідно до способу їх залученості [13, 314–331]. Мовою визнання це означає, що право починається не з визнання, а з можливості невизнання, актуалізованої тим, що відбувається, і являє собою своєрідний «примус» до визнання. Саме невизнання або загроза невизнання перетворює фактичні можливості людини на права, а буття людини у праві виявляється радше не буттям у визнаності, а буттям у невизнаності.

І дійсно, хіба вимога відновлення справедливості не є вимогою визнання? І хіба право не покликане до життя досвідом несправедливості як досвідом невизнання? У цьому сенсі визнання становить радше не передумову, а суть самої справедливості, що підлягає відновленню. Зрозуміле у такий спосіб поняття визнання покладено в основу багатьох сучасних теорій справедливості.

Взаємне визнання як сенс справедливості

Сучасне пробудження широкого інтересу до проблеми визнання багато в чому інспіроване есеєм канадського мислителя Ч. Тейлора «Політика визнання», у якому автор розглядає вимогу визнання як «життєво необхідну людську потребу», що виходить на перший план у сучасній політиці. За Ч. Тейлором, актуалізація проблеми визнання як умови формування ідентичності (розуміння людьми того, ким вони є) за сучасної доби пов'язана з розпадом ієрархічного суспільства та становленням суспільства демократичного, у якому ідентичності формуються у відкритому діалозі, не заданому наперед визначеним соціальним сценарієм, а відмова у визнанні розглядається як форма пригнічення (аргумент, що широко використовується у дискусіях із питань фемінізму, расових відносин, мультикультуралізму). Ч. Тейлор розрізняє два способи розуміння ідеї рівного визнання: політика рівної гідності, яка передбачає рівні права для всіх (універсалізм), і політика відмінностей, яка зміщує акцент на унікальність кожної культури та визнає можливість особливих прав окремих груп людей (комунітаризм). Перша, на його думку, виходить із розуміння універсальних прав із позиції домінуючої культури, що завжди призводить до пригнічення меншості [14, 29–71]. Подібним чином фемінізм намагається подолати визначення жінки як «іншого» щодо чоловіка (С. де Бовуар), а антиколоніалізм – розуміння світу у «білих» термінах (Ф. Фанон). Зі свого боку критика вимоги визнання особливих характеристик певної групи пов'язана з небезпекою перетворення цих особливостей на необхідні конститутивні ознаки групи і покладання на кожного члена групи обов'язку відповідати ним, що, врешті-решт, результує у внутрішньогрупове насильство [15]. Ця та інші дискусії, породжені «Політикою визнання», сфокусовані на ідеї боротьби за визнання як боротьби за суб'єктивні права, що є водночас боротьбою за справедливість.

Поряд із Ч. Тейлором, другим найбільш цитованим автором у межах дискурсу визнання на сьогодні є згаданий вище німецький філософ А. Гонет. У книзі «Боротьба за визнання. Моральна граматики соціальних конфліктів» він наголошує на значенні взаємного визнання не лише для формування ідентичності людини, а й для розвитку інтеграційного потенціалу суспільства: суспільство конститується як спільнота завдяки взаємному визнанню його членів. За А. Гонетом, три гегелівські моделі взаємного визнання (емоційне, правове і соціальне визнання) корелюють із відповідними негативними формами невизнання (приниження через фізичне насильство, позбавлення прав, суспільна зневага), що вони, зі свого боку, зумовлюють моральну мотивацію і нормативне виправдання соціальної боротьби. Відповідно, роль будь-якого конкретного соціального руху або конфлікту в розвитку суспільства визначається його внеском у моральний прогрес у термінах взаємного визнання, що є критерієм розмежування визвольної боротьби і реакційних суспільних рухів [10].

Як А. Гонет, так і Ч. Тейлор, представляють позицію, згідно з якою справедливість пов'язана не так із тим, як багато благ людина може мати, як із тим, на яке ставлення з боку інших вона заслуговує. Утім, такий моністичний підхід (за якого єдиним або головним критерієм справедливості суспільства є ступінь взаємного визнання його членів) закономірно став предметом критики. Зокрема, Н. Фрезер висловлює занепокоєність тим, що «політика ідентичності» витісняє

на задній план питання перерозподілу. Натомість вона наполягає на тому, що тільки поєднання визнання і перерозподілу може забезпечити справжню справедливість як «рівноправну участь» у публічному житті. Так, якщо представники сексуальних меншин страждають від дискримінуючих практик гетеросексуальної культури, то робітники є жертвами економічної експлуатації. Якщо перші потребують визнання їхнього права на «іншість», то проблема других може бути вирішена тільки через послідовні політики перерозподілу. За Н. Фрезер, об'єктивною умовою «рівноправної участі» є виключення усіх форм економічної залежності, а інтерсуб'єктивною – виключення усіх цінностей, які відмовляють певним людям у статусі повноцінних партнерів у взаємодії на підставі їхньої радикальної «іншості». При цьому обидві умови є необхідними, але жодна з них сама собою не є достатньою. Таким чином, Н. Фрезер застерігає від культуралізації та психологізації проблеми справедливості, за яких не враховується той факт, що індивіду, крім інтерсуб'єктивного визнання рівного статусу, потрібні також базові матеріальні блага [16].

Отже, у згаданих концепціях взаємне визнання або ототожнюється зі справедливістю, або розглядається як її істотна складова. Відтак вимога справедливості виявляється по суті вимогою визнання, покликаною до життя досвідом несправедливості. Відповідно, у межах такого підходу досвід взаємного визнання у правових інститутах і є досвід правового. Але чи дійсно, наприклад, судові рішення здатне забезпечити визнання, якого прагне позивач або потерпілий? Урешті-решт, коли людина може вважати себе визнаною? І чи не ризикує вимога визнання виявитись нескінченною, породжуючи лише нові форми «нещасної свідомості» у вигляді постійного відчуття себе жертвою або постулювання недосяжних ідеалів?

Взаємне визнання як утопічний горизонт права

Намагаючись відповісти на це запитання, П. Рікер розробив фундаментальну філософську теорію визнання, керівною ідеєю якої є примирення і згода людей. Не дивно, що особливе місце на «шляху визнання» відведено праву, адже, на думку французького філософа, саме з ідеєю миру пов'язана власна специфічність філософії права, на протигагу політичній філософії, центральною темою якої є війна. Суд, за П. Рікером, є тим місцем, де слово перемагає насильство, висловлюючи право. «Перемога мови над насильством» не гарантує мир, адже для того, щоб примирити сторони, необхідно, щоб вони до кінця пройшли шлях взаємного визнання, однак дає змогу досягти найближчої мети припинення конфлікту, хоча кінцевою метою суду все ж залишається сприяння суспільному миру. Визначаючи, таким чином, філософію права як таку, де право може бути визнано у своїй ненасильницькій специфічності, філософ водночас наголошує на нерозривності проблематики миру і війни, філософії права і політичної філософії: хіба мир не є так само і кінцевим горизонтом політичного як космополітичного, а відсутність правосуддя, і в підсумку насильство, чи не є ще й тією початковою ситуацією, яку право безуспішно прагне подолати? [17; 18, 11–12].

Шлях від насильства до миру, від асиметрії до взаємності П. Рікер прокладає через аналіз традиційних моделей боротьби за визнання: у родинному колі, у правовому аспекті та в суспільстві. Однак завершується цей аналіз сумнівом

у конструктивності поняття боротьби за визнання, яка внаслідок свого войовничого і конфліктного характеру може обернутись фігурою «нескінченного злого». Альтернативу ідеї боротьби в процесі наближення до взаємного визнання мислитель шукає у досвідах миролюбності, заснованих на символічних обмінах, що відбуваються поза правовою сферою. Маючи виключний характер, ці досвіди, утім, здатні проникати у самі практики боротьби, сприяючи наближенню мирного стану [1, 207].

Логіка такого моменту перемир'я всередині нескінченного конфлікту отримує пояснення через відому з етнографічних досліджень архаїчну практику обміну подарунками. Так, у знаменитому «Нарисі про дар» [19] М. Мосс змальовує архаїчну модель дару, яка передбачає принципову невичерпність боргу: під час потлача (свята обміну подарунками) в індіанців відбувається постійна циркуляція віддарунків, і це щоразу продукує новий борг. Цей загадковий обов'язок подарувати щось у відповідь М. Енаф наділяє значенням взаємного визнання, зокрема й у правовому аспекті, яке нерозривно пов'язане з визнанням себе. Із цього приводу К. Лефор пише: «Думка про те, що дар має бути повернений, передбачає, що інший – це інший “я”, який повинен діяти як “я”; і цей жест повернення повинен мені підтвердити істину мого власного жесту, тобто мою суб'єктивність <...>, оскільки люди підтверджують один одному, що вони не речі» [1, 214]. Ба більше, саме у досвіді церемоніального обміну дарами П. Рікер вбачає початкову форму мирного стану, коли колу помсти протиставляється коло дарування. Однак, на протигагу М. Моссу, який підвів дар під загальну категорію обмінів, П. Рікер протиставляє дар торгівельній угоді, під час якої немає обов'язку зворотного віддарунку: оплата покладає край взаємним зобов'язанням. Крім того, торгівельна сфера має межі: існують блага, «які не мають ціни». Мислитель акцентує увагу на великодушності дарувальника і церемоніальному характері обміну, підкреслюючи неординарність кожної такої події. Таким чином, визнання завершує свій шлях у формі дару, який завжди перевершує очікування [1, 219–232]. Однак чи може витлумачене у такий спосіб взаємне визнання виявити себе у правових інститутах?

У книзі «Любов і справедливість» П. Рікер протиставляє логіку надлишку, притаманну дару, і логіку еквівалентності, властиву структурі справедливості з її зважуванням і встановленням рівноваги, навіть у застосуванні покарання. Напруга між цими поняттями виникає через майже повне ототожнення справедливості з дистрибутивною справедливістю, яке ми знаходимо у багатьох авторів, від Аристотеля («Етика до Нікомаха») до Дж. Роулза («Теорія справедливості»). Воно передбачає, що поняття розподілу виходить за межі економіки; усе суспільство уявляється як система ролей, завдань, прав та обов'язків, переваг і недоліків, благ і труднощів, які розподіляються між індивідами. Зі свого боку справедливість розглядається як чеснота, що властива усім інститутам розподілу і полягає у тому, щоб віддати кожному належне. На думку П. Рікера, найвищою точкою, до якої прямує цей ідеал справедливості, є суспільство, у якому почуття взаємозалежності підпорядковане почуттю взаємної незацікавленості: протиставлення інтересів не дає змоги ідеї справедливості піднятися на рівень справжнього визнання і солідарності [20, 82–104]. У тому ж ключі О. Гьофе завершує свої роздуми про справедливість висновком про те, що політичної справедливості недостатньо для доброго співжиття, і вона має

бути доповнена солідарністю і дружбою, які здатні на те, що не під силу правовим інститутам [21, 178–181].

Подібним чином логіка дару виявляє себе у правосудді, коли йдеться про блага, «що не мають ціни». Правосуддя тут не здатне поновити жертву у правах, а може лише покласти край невизначеності, поставити крапку в суперечці, припинити насильство: правосуддя висловлює те, що суспільство нині розглядає як справедливий стан. Однак, як слушно зауважує П. Рікер, у такий спосіб дистанція між судовим розглядом і станом миру в якомусь сенсі прагне до максимального збільшення, коли вирок справедливості перериває змагання аргументів, залишаючи на одному боці жертву, а на іншому – винного. Диспут завершено, однак він всього лише врятував від помсти, не наблизивши до мирного стану [1, 211]. Тому найближчу мету винесення правового судження – припинення насильства – філософ вважає підпорядкованою віддаленій його меті – сприянню суспільному миру завдяки «перемозі мови над насильством» [17]. Однак філософ не зупиняється на цій «мрії про мир, що становить своєрідну утопію права» [18, 28], а прослідковує остаточну долю акта судження, навіть після ухвалення вироку. У цьому сенсі будь-яка санкція є лише початком шляху, який продовжується проектом відновлення у правах та завершується прощенням і примиренням. Таким чином, визнання проходить шлях від визнання суспільством жертви жертвою, а винного винним та встановлення між ними справедливої дистанції (ідентифікація) через визнання себе автором своїх дій (самовизнання) до примирення протагоністів через прощення (взаємне визнання) [18, 155–170]. І хоча про останнє можна говорити лише в модусі бажаності, воно, утім, «спрямовує еволюцію права», «воно єдине здатне надихати тут, зараз, коли це необхідно» (Ж. Дерріда) [22, 51]. Як зауважує з цього приводу П. Рікер, являючи собою горизонт послідовності «санкція – реабілітація – прощення», останнє слугує постійним нагадуванням про те, що правосуддя може бути лише людським і що воно не може вирости до остаточного судження [18, 169].

Останнє століття з його «непростимим», проти якого правосуддя виявилось безсилим, як ніколи вимагає великодушності не тільки від окремих людей, а й від великих спільнот «жертв» і «винних», поєднуючи таким чином особистісний і політичний виміри взаємного визнання. У зв'язку з цим привертають увагу концепція і досвід правосуддя перехідного періоду (*transitional justice*), що охоплює як судові, так і позасудові заходи, спрямовані на подолання наслідків масштабних порушень прав людини. Йдеться, зокрема, про притягнення винних до кримінальної відповідальності, роботу комісій зі встановлення правди і примирення, репарації, застосування амністії, а також різноманітні інституційні реформи. Однак у контексті схеми «санкція – відновлення – прощення» найбільший інтерес становлять комісії правди і примирення, спрямовані на викриття злочинів минулого і примирення сторін конфлікту. Так, у 1995–2002 рр. у Південній Африці працювала Комісія правди і примирення, яка сприяла встановленню правди про злочини апартеїду, відновленню мирних відносин всередині країни та наданню амністії «в обмін на правду». На відміну від процесів у Нюрнберзі та Токію, Комісія стала втіленням не карального, а відновлювального правосуддя. На відміну від масових амністій у Латинській Америці, в Південній Африці застосовувався принцип індивідуальної та умовної амністії, яка,

таким чином, ставала не «інституційною амнезією», яка приписує вчиняти так, ніби злочину не було, залишаючи глибокі рани пам'яті відкритими, а дійсно цілющим досвідом самовизнання через публічне каяття, відновлення і, в окремих випадках, прощення та взаємного визнання.¹ Вочевидь, ніхто не може гарантувати ані щирості каяття винного, ані великодушності жертви. Однак саме в тому, щоб надати їм таку можливість, і полягає головна мета правосуддя перехідного періоду (а за П. Рікером, і правосуддя як такого), щодо якої всі інші цілі слід визнати вторинними.

Таким чином, концепція П. Рікера демонструє не тільки обмеженість права як механізму забезпечення взаємного визнання людей і стану миру, а й неможливість інституціалізації жестів великодушності, початкову форму яких філософ вбачає у досвіді церемоніального обміну дарами, коли колу помсти протиставляється коло дарування, а логіці еквівалента – логіка надлишку. Акцент на великодушності дарувальника і церемоніальному характері обміну підкреслює небуденність жестів великодушності, у яких люди наново визнають один одного, і які, будучи пов'язаними з розширеною концепцією справедливості, залишаються, утім, позаінституційним горизонтом права.

Висновок

Зіставлення трьох способів тематизації взаємного визнання у філософії права – як умови можливого досвіду правового, як осердя справедливості та як утопії права – висвітлює сутнісний зв'язок між буттям людини у праві та досвідом взаємного визнання. При цьому питання про характер цього зв'язку вирішується залежно від уявлень про онтологічний устрій права.

На нашу думку (багато в чому сформовану під впливом ідей П. Рікера), досвід правового не можна ототожнити ані з буттям у визнаності, ані з буттям у невизнаності. Радше його можна уявити як рух від невизнання людьми один одного до взаємного визнання, яке, втім, завжди залишається позаінституційним горизонтом права: маючи структуру дару, воно, з одного боку, протистоїть втіленій у справедливості логіці еквіваленту, а з другого – здійснює вторинний вплив на саму справедливість тією мірою, якою височіє над нею. У цьому сенсі право виявляється своєрідним утопічним проектом, що завжди залишається онтологічно незавершеним. «Порівняти непорівнюване» насправді неможливо. Взаємне визнання не є, таким чином, ані даністю, ані ілюзією, а радше мрією права. Хоча говорити про нього можна лише в модусі бажаності, який не є ані описовим, ані нормативним, воно, проте, вкорінене в природі права як його утопічний горизонт.

ВИКОРИСТАНІ МАТЕРІАЛИ

1. *Рикёр П.* Путь признания: три очерка / П. Рикёр. – М. : Российская политическая энциклопедия, 2010. – 268 с.
2. *Ikäheimo H.* Analyzing Recognition: Identification, Acknowledgement and Recognitive Attitudes Towards Persons / H. Ikäheimo, A. Laitinen // *Recognition and Power: Axel Honneth and the Tradition of Critical Social Theory.* – Cambridge : Cambridge University Press, 2007. – P. 33–56.

¹ Детальніше щодо діяльності Комісії див.: [23].

3. Кебуладзе В. Феноменологія досвіду / В. Кебуладзе. – К. : Дух і літера, 2012. – 280 с.
4. Фихте И. Г. Основа естественного права согласно принципам наукоучения / И. Г. Фихте. – М. : «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2014. – 392 с.
5. Гегель Г. Ф. В. Феноменология духа / Г. Ф. В. Гегель. – М. : Академический Проект, 2008. – 767 с.
6. Гегель Г. В. Ф. Основы философии права, або Природне право і державознавство / Г. В. Ф. Гегель. – К. : Юніверс, 2000. – 336 с.
7. Ikäheimo H. On the Genus and Species of Recognition / H. Ikäheimo // Inquiry. – 2002. – № 45. – P. 447–462.
8. Ильин И. О сущности правосознания / И. Ильин // Общее учение о праве и государстве. – М. : АСТ: ХРАНИТЕЛЬ, 2006. – С. 180–508.
9. Алексеев Н. Н. Основы философии права / Н. Н. Алексеев. – СПб. : Лань, 1999. – 256 с.
10. Honneth A. The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Conflicts / A. Honneth. – Cambridge : Polity Press, 1995. – 240 p.
11. Поляков А. В. Признание права и принцип формального равенства / А. В. Поляков // Принцип формального равенства и взаимное признание права. – М. : Проспект, 2016. – С. 70–85.
12. Максимов С. И. Правовая реальность: опыт философского осмысления / С. И. Максимов. – Харьков : Право, 2002. – 328 с.
13. Стовба О. В. Право і час / О. В. Стовба. – Х. : Тім Пабліш Груп, 2016. – 368 с.
14. Мультикультуралізм і «політика визнання». – К. : Альтерпрес, 2004. – 172 с.
15. Appiah K. A. Identity, Authenticity, Survival: Multicultural Societies and Social Reproduction / K. A. Appiah // Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition. – Princeton : Princeton University Press, 1994. – P. 149–163.
16. Fraser N. Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange / N. Fraser, A. Honneth. – London ; New York : Verso, 2003. – 276 p.
17. Рикёр П. Торжество языка над насиліем. Герменевтический подход к философии права / П. Рикёр // Вопросы философии. – 1996. – № 4. – С. 27–36.
18. Рикёр П. Справедливое / П. Рикёр. – М. : Гнозис ; Логос, 2005. – 304 с.
19. Мосс М. Очерк о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах / М. Мосс // Общества. Обмен. Личность: Труды по социальной антропологии. – М. : Восточная литература, РАН, 1996. – С. 83–222.
20. Рікер П. Інтелектуальна автобіографія. Любов і справедливість / П. Рікер. – К. : Дух і літера, 2002. – 114 с.
21. Хёффе О. Справедливость: философское введение / О. Хёффе. – М. : Праксис, 2007. – 192 с.
22. Derrida J. On Cosmopolitanism and Forgiveness (Thinking in Action) / J. Derrida. – London ; New York : Routledge, 2001. – 60 p.
23. The South African Truth and Reconciliation Commission report [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.justice.gov.za/trc/report/>.

REFERENCES

1. Ricoeur P. Put priznaniya: tri ocherka [The course of recognition: three essays], Moscow, 2010.
2. Ikäheimo H., Laitinen A. Analyzing recognition: identification, acknowledgement and recognitive attitudes towards persons, *Recognition and power: Axel Honneth and the tradition of critical social theory*, Cambridge, 2007, pp. 33–56.
3. Kebuladze V. Fenomenolohiia dosvidu [Phenomenology of experience], Kyiv, 2012.

4. Fichte J. G. *Osnova estestvennogo prava согласно printsipam naukoucheniya* [Foundations of natural right], Moscow, 2014.
5. Hegel G. W. F. *Fenomenologiya duha* [The phenomenology of spirit], Moscow, 2008.
6. Hegel G. W. F. *Osnovy filosofii prava, abo Pryrodne pravo i derzhavoznavstvo* [Elements of the philosophy of right], Kyiv, 2000.
7. Ikäheimo H. On the genus and species of recognition, *Inquiry*, 2002, no. 45, pp. 447–462.
8. Ilyin I. A. O sushnosti pravozoznaniya [About the essence of conscience of law], *Obschee uchenie o prave i gosudarstve*, Moscow, 2006, pp. 180–508.
9. Alekseev N. N. *Osnovy filosofii prava* [Foundation of the philosophy of law], Sankt-Petersburg, 1999.
10. Honneth A. *The struggle for recognition: The moral grammar of social conflicts*, Cambridge, 1995.
11. Polyakov A. V. Priznanie prava i printsip formalnogo ravenstva [Recognition of the law and the principle of formal equality], *Printsip formalnogo ravenstva i vzaimnoe priznanie prava*, Moscow, 2016, pp. 70–85.
12. Maksimov S. I. *Pravovaya realnost: opyt filosofskogo osmysleniya* [Legal reality: experience of philosophical reflection], Kharkov, 2002.
13. Stovba O. V. *Pravo i chas* [Law and time], Kharkiv, 2016.
14. Multykulturalizm i «polityka vyznannia» [Multiculturalism and «The politics of recognition»], Kyiv, 2004.
15. Appiah K. A. Identity, authenticity, survival: Multicultural societies and social reproduction, *Multiculturalism: examining the politics of recognition*, Princeton, 1994, pp. 149–163.
16. Fraser N., Honneth A. *Redistribution or recognition? A political-philosophical exchange*, London; New York, 2003.
17. Ricoeur P. Torzhestvo yazyika nad nasiliem. Germenevticheskyy podhod k filosofii prava [The victory language gains over violence], *Voprosy filosofii*, 1996, no. 4, pp. 27–36.
18. Ricoeur P. *Spravedlivoe* [The just], Moscow, 2005.
19. Mauss M. Ocherk o dare. Forma i osnovanie obmena v arhaicheskikh obschestvah [An essay on the gift: the form and reason of exchange in archaic societies], *Obschestva. Obmen. Lichnost: Trudy po sotsialnoy antropologii*, Moscow, 1996, pp. 83–222.
20. Ricoeur P. *Intelektualna avtobiohrafia. Liubov i spravedlyvist* [Intellectual autobiography. Love and justice], Kyiv, 2002.
21. Höffe O. *Spravedlivost: filosofskoe vvedenie* [Justice: A philosophical introduction], Moscow, 2007.
22. Derrida J. *On cosmopolitanism and forgiveness (Thinking in action)*, London; New York, 2001.
23. The South African truth and reconciliation commission report. URL: <http://www.justice.gov.za/trc/report/>.

Сатохіна Н. І. Взаємне визнання у праві. Досвід неможливого

Анотація. У статті розглядаються три тематичні простори осмислення досвіду взаємного визнання як досвіду правового: 1) феноменологічна традиція у філософії права та її витоки у класичній філософії, де взаємне визнання мислиться як антропологічна умова можливості права; 2) сучасні теорії справедливості, у яких вимога визнання пов'язується із досвідом несправедливості, а взаємне визнання становить осердя справедливості як такої; 3) філософська концепція визнання П. Рікера, який ототожнює взаємне визнання зі станом миру, що він виявляється утопічним горизонтом права. У результаті прояснення місця визнання

у кожному з цих підходів досвід правового постає як рух від невизнання до взаємного визнання – утопічного виміру права.

Ключові слова: взаємне визнання, боротьба за визнання, досвід правового, умова можливості права, справедливість, утопічний горизонт права.

Сатохина Н. И. Взаимное признание в праве. Опыт невозможного

Аннотация. В статье рассматриваются три тематические пространства осмысления опыта взаимного признания как опыта правового: 1) феноменологическая традиция в философии права и ее истоки в классической философии, где взаимное признание мыслится как антропологическое условие возможности права; 2) современные теории справедливости, в которых требование признания связано с опытом несправедливости, а взаимное признание составляет сердцевину справедливости как таковой; 3) философская концепция признания П. Рикёра, отождествляющего взаимное признание с состоянием мира, которое оказывается утопическим горизонтом права. В результате прояснения места признания в каждом из этих подходов опыт правового предстает как движение от непризнания к взаимному признанию – утопическому измерению права.

Ключевые слова: взаимное признание, борьба за признание, опыт правового, условие возможности права, справедливость, утопический горизонт права.

Satokhina N. Mutual Recognition in Law. Experience of the Impossible

Summary. The article considers three thematic spaces for interpreting the experience of mutual recognition as experience of law: 1) a phenomenological tradition in the philosophy of law and its origins in classical philosophy, where mutual recognition is conceived as an anthropological condition of possibility of law; 2) modern theories of justice, in which the demand for recognition is associated with the experience of injustice, and mutual recognition is at the heart of the very concept of justice; 3) the philosophical concept of the recognition of P. Ricoeur, who identifies mutual recognition with the state of the peace, which turns out to be an utopian horizon of law. As a result of clarifying the place of recognition in each of these approaches, the experience of law appears as a movement from non-recognition to mutual recognition – a utopian dimension of law.

Key words: mutual recognition, struggle for recognition, experience of law, condition of possibility of law, justice, utopian horizon of law.