

ЄДНІСТЬ І СМИСЛ У ТЕОРІЇ ПРАВА РОНАЛЬДА ДВОРКІНА¹



С. ГЕСТ

професор філософії права

*(Університетський коледж Лондона,
Велика Британія)*

Я пильно стежу за роботою Рональда Дворкіна вже понад сорок років. Насправді, моя перша зустріч із Р. Дворкіним відбулася в 1973 р., коли я вперше отримав штатну посаду в університеті, а цього року, коли він помер, я виходжу на пенсію. У той час двадцять чотири роки Р. Дворкін був моїм колегою по факультету юридичних наук Університетського коледжу Лондона, де він працював на посаді професора з неповним навантаженням. Він, звичайно, в цей час обіймав також аналогічну посаду в школі права Нью-Йоркського університету і на юридичному факультеті Оксфордського університету. Коли він пішов з Оксфорда в 1998 р., то у Лондоні обійняв посаду Куаїн-професора юриспруденції (*Quain Professor of Jurisprudence*). Він випромінював особисту чарівність і харизму, був надзвичайно розумним і ввічливим. Р. Дворкін відомий своєю здатністю надавати тривалі, докладні й добре побудовані лекції, не звертаючись до нотатків. Він був творчим і оригінальним. У нього були як вороги на інтелектуальній ниві, так і численні шанувальники, як-от я, і, на мою думку, вороже ставлення до нього, що інколи траплялося, було породжене заздрістю до його колосальної обдарованості. Р. Дворкін був добре обізнаний щодо власних здібностей і ніколи, наскільки мені відомо, не використовував їх, щоби принизити когось, хоча багато-хто думав, що його інтелектуальна позиція була зарозумілою. Це, звичайно, правда, що він мав тверді переконання щодо свободи, рівності, демократії та багатьох інших менш абстрактних питань, зокрема, йому доводилося критикувати суддів за деякі деталі їх міркувань у гучних справах, і він висловлював ці погляди з твердою і щирою переконаністю. Однак ця критика ніколи не обходилася без прискіпливого добору й вираження аргументів, він завжди наводив найдетальніший їх виклад та захищав свою позицію від будь-яких випадів у її бік. Він постійно наводив проти самого себе контраргументи, які навіть нікому не спадали на думку, бо він начеби відчував, що інші можуть не помітити критику, котра могла бути висунута проти його поглядів. Він був надзвичайним.

¹ Переклад з англійської мови В. Гончарова.

Одна з помилок, якої часто припускалися щодо Р. Дворкіна, полягала у тому, що через твердість його переконань могло здатися, що він схилився до буцімто «недолугого» погляду про наявність правильних відповідей на моральні й інші ціннісні питання. Але для нього було очевидно, що в це насправді вірять всі, і навіть всі скептики, які повинні, зрештою, обґрунтувати свій скептицизм, аби в той можна було повірити; і для нього протягом тривалого часу було загадкою, чому йому довелося стати відомим за цю, на його думку, цілком зрозумілу позицію. Але це правда, що кожен, хто сумнівається в істинності тези про «єдину правильну відповідь», так її називають, як і раніше буде повністю збитий з пантелику теорією права Р. Дворкіна¹. Оскільки ця теза має вирішальне значення для повного розуміння Р. Дворкіна, я змушений пояснити й обґрунтувати його твердження про об'єктивність цінностей. Мені не здається, що це є настільки інтуїтивно очевидним — твердження про те, як ми зазвичай думаємо, — що саме його простота змушує людей припускати, що воно хибне. Першу частину цієї ретроспективи про Р. Дворкіна я присвячу тезі, що ціннісні судження можуть бути об'єктивно істинними чи хибними.



Рональд Дворкін

Означена теза про об'єктивність тісно пов'язана з визнанням Р. Дворкіним юмівського принципу, згідно з яким сфера істини емпіричної відмінна від сфери ціннісної (у відомій термінології Д. Юма, «треба» відрізняється від «є»). Адже якщо ми приймаємо тезу про «єдину правильну відповідь» у справах про цінності, тоді ми стикаємося з питанням про те, наскільки оціночні судження відрізняються від емпіричних, якщо відрізняються взагалі. Зокрема, я вважаю, що коментатори книги Р. Дворкіна недооцінили важливість цього моменту, а тому припустились серйозної помилки в розумінні його теорії права, котра була найбільш яскраво викладена в роботі «Імперія права» (*Law's Empire*) (1986) [1]. У цій книзі він стверджував, що право не може в кінцевому рахунку визначатися виключно за посередництвом емпіричних істин про те, що певні групи людей домовились про критерій для права на кшталт знаменитого «правила визнання», котре було проголошене найбільш інтелектуально впливовим сучасним позитивістом у галузі права Г. Хартому в його «Понятті права» (*The Concept of Law*) (1961)². Думка Р. Дворкіна — яку він обґрунтовував постійно і в повному обсязі протягом усього свого наукового життя — полягала у тому, що право є цілковито визначеним у зв'язку з використанням суджень про мораль, згода щодо яких існує часто, хоч і не завжди; іншими словами, він вірив, що право є одним із підвидів політичної моралі. Тож другу частину цієї ретроспективи я витрачу на те, щоби показати, наскільки принципово важливо розуміти природу

¹ Просто для повторення моєї думки у попередньому реченні. Той, хто заперечує дворкінівську тезу про «єдину правильну відповідь», повинен, як цього вимагає логіка, обґрунтувати істинність положення, що «правильної відповіді нема». Просто оминати це питання не вдасться.

² «Правило визнання» детально описане у главах IV і V «Поняття права» Г. Харта [2].

«сфери цінностей» і, зокрема, по-перше, наскільки різоче та відрізняється від «сфери емпіричного факту», а по-друге, оскільки з цього випливає, що всі ціннісні судження мають бути отримані лише зі сфери цінностей, то далі ми повинні розглянути всі моральні, політичні та правові істини як складові «єдності цінностей».

Правильне розуміння положень про об'єктивність та єдність цінностей повинне допомогти прояснити плетеницю теорій Р. Дворкіна за останні понад 40 років. Буде видно, що він цілковито послідовний, хоча багато-хто вважає, що Р. Дворкін значно змінив свої погляди в «Імперії права»¹. Що стає ясно, то це, що теорію права Р. Дворкіна можна зрозуміти тільки якщо посилання на факти — реальні практики у праві, в усіх юрисдикціях — розуміти у зв'язку з їх моральним статусом, котрий цим фактам приписують на основі більш абстрактних моральних аргументів, що лежать в їх основі. Якщо ми розуміємо, наскільки наскрізне значення для нього має моральне обґрунтування у праві, тоді для того, щоби критикувати будь-яку частину розлогого набору теоретичних позицій, котрі складають його теорію права, доведеться «вступити у двобій» із Р. Дворкіним на цьому абстрактному рівні.

Загалом, хоча, ймовірно, й на неприйнятному абстрактному рівні, «факти» не спростовують положень теорії Р. Дворкіна, однак хибність юмівського розмежування таки може бути [4]. Отже, критика повинна зосереджуватися на тому, чи є виправданим юмівське розмежування, а це проблематично. Крім того, якщо юмівське розмежування є вірним, тоді логічно припустити, що аргументи на користь істини у питаннях цінностей можуть відрізнятися від наукових критеріїв, які висувають задля доведення емпіричної істини; іншими словами, недостатньо просто сказати, що немає правильної відповіді, адже для цього немає жодних доказів.

Надалі я покажу, як Р. Дворкін обґрунтовує своє твердження про єдину правильну відповідь, і розгляну його відповіді на заперечення. Потім я опишу й розгляну його тезу про єдність цінностей і те, які заперечення можна стосовно неї висловити. У завершальному розділі я покажу, як обидві ці тези посилюють його правову теорію, котру він вперше почав розробляти у своїй статті-доповіді «Модель правил» (*Model of Rules*) (1967) [5], і яка досягла свого найбільш витонченого варіанта в «Імперії права», де він звертається до форми єдності цінностей в ідеї цілісності права (*law's integrity*).

ТЕЗА ПРО ЄДИНУ ПРАВИЛЬНУ ВІДПОВІДЬ

Ми не сумніваємося, що є правильні відповіді принаймні на деякі питання. Існує правильна відповідь на запитання про те, чи $2 + 2 = 4$, чи сонце встає вранці та чи Еверест є найвищою горою у світі. Проблема виникає тільки там, де вбачається внутрішня невизначеність стосовно того, якою є правильна відповідь; тільки-но з'ясовані всі значення слів та встановлено узгоджений спосіб визначення того, що є правильною відповіддю, всі проблеми зникають. Але ми

¹ Наприклад, С. Шапіро. Див. І параграф його невдало названої роботи «Спір між Хартон і Дворкіним: короткий путівник в заплутану історію» (*The Hart-Dworkin Debate: A Short Guide for the Perplexed*) (2007) [3].

не згодні частіше здебільшого і зі значенням термінів, і зі способом знаходження відповіді. Ця невід’ємна суперечність стосується усіх ціннісних тверджень, хоч ми часом і можемо дійти згоди; у принципі ж не існує жодного узгодженого способу врегулювання спорів, аби розсудлива людина могла погодитися з правильною відповіддю. Однак у цих випадках філософський висновок, що не може бути правильною відповіді в нашому повсякденному дискурсі, здається, не турбує нас, бо немає сумнівів, що ми говоримо так, ніби правильні відповіді таки існують¹. Насправді людям звично висловлювати думку, що не існує правильних відповідей, а діяти так, наче би ті існують. Дві людини, які істотно розходяться в міркуваннях про те, чи аборт у визначених умовах є морально допустимим, незгодні з тим, якою є правильна відповідь на запитання: «Чи є аборт морально допустимим у цих обставинах?». Інакше дуже складно зрозуміти, що вони мають на увазі. Якщо кожна з них припускає, що вони тільки висловлюють відчуття згоди чи незгоди, і що немає правильної або неправильної відповіді на це питання, можна було б задатися питанням, про що власне суперечка: вони ж просто обмінюються своїми відчуттями з цього приводу. Про що ж тоді мова, якщо в одного одне відчуття, а в іншого – інше? Справді, якщо ми звернемо увагу на доводи, які висуває кожна сторона у прикладі з абортom, то знайдемо дещо дуже близьке у наборах аргументів сторін; хтось скаже: «Моя релігія забороняє це за таких обставин», інший може сказати, що позаяк плід ще не життєздатний, то це морально допустимо. Вже просто висловлюючи аргументи, кожна сторона повинна опосередковано визнавати кілька положень, з-поміж яких, що (і) на відміну від почуттів самих по собі аргументи враховуються, (ii) ці аргументи переважають конкуруючі аргументи та (iii) існує результат, який є правильним за цих обставин. В іншому випадку не можна сподіватись, що із суперечки вийде щось добре. І це слушно для всіх міркувань у питаннях цінностей, оскільки за своєю природою вони є спірними навіть у тих випадках, коли більшість чи майже всі приймають певні ціннісні судження за правду. Вбивство незнайомця з корисливих мотивів або катування будь-якої особи задля «розваги» переважно сприймається як морально неправильне, але ці дії неправильні не через те, що так домовились, а через причини, які роблять ці дії неправильними. Ви можете поміркувати над протилежним випадком: колись прийнято було вважати, що рабство є морально допустимим, але доводи, які робили його неправильним, були так само відомі тоді, як і сьогодні, і лише внаслідок наступного схвалення цих доводів рабство було остаточно скасоване. Зв’язок між причинами та вірою рівною мірою дійсний і для цінностей, і для науки. Колись було прийнято вважати, що світ плаский, а з найбільш вагомих міркувань, відомих людям тоді, було обґрунтовано вважати, що світ плаский. Але світ не був пласким, і коли зрештою з’явилися більш вагомі доводи для розуміння світу, було

¹ Судді без філософського ухилу – їх більшість – так і роблять. Див. нашу полеміку з Лордом Т. Бінгхемом, який вважав «дикою» позицію Р. Дворкіна про наявність правильних відповідей на юридичні питання [6]. У моїй статті під назвою «Об’єктивність і цінність: юридичні аргументи і помилковість суддів» [7] я цитую деякі фрагменти виступів Лорда Т. Бінгхема в Палаті лордів (нині Верховний суд), де він насправді послуговується словами «правильний» і «неправильний» у судженнях про те, яким є право.

загально визнано, що світ круглий. У майбутньому, нам могли б стати відомі ще більш вагомі доводи, так воно і відбувається.

Феномен переконання про те, що існують правильні відповіді на питання про цінності, проявляє себе в аргументах, які стосуються права. Апеляційний суд у Великобританії, як правило, засідає у складі трьох суддів, кожний з яких висловлює помітно відмінні міркування з приводу тієї самої низки фактів, а також законодавчих актів та рішень судів загального права. Вони сперечаються один з одним і ввічливо розходяться у поглядах. Природно було б сказати, що вони розходяться стосовно того, яке рішення правильне і яке розуміння права є найбільш слухним. Але все це говорить про те, що вони — всі без винятку — вірять, що є найбільш слушне розуміння права, а незгодні лише в тому, яке саме. За мажоритарною процедурою рішення приймається незважаючи на те, що судді не доходять згоди щодо правильної відповіді. Звичайно, Р. Дворкін не каже, що будь-яке прийняте суддями рішення є правильним¹. Усі визнають можливість того, що судді припускаються помилок, коли визначають, яка інтерпретація права є найкращою; насправді, в нас би не було поняття про те, що таке помилкове рішення, якщо б ми не поділяли ідею, що на питання можна відповісти правильно чи неправильно. Усе набагато серйозніше. Якщо би в нас не було ідеї, що судді можуть помилятися (або, можливо, що тільки один суддя дійшов правильної відповіді), у нас не було б жодних підстав для оскарження рішення в суді вищої інстанції. Адже логіка підстав для оскарження в правових питаннях полягає в тому, що є юридичний аргумент на користь того, що нижчий суд отримав неправильну відповідь на питання, яким мало бути право у тій справі. Крім того, звідси не можна припускати, що всі найвищі судові інстанції, як-от Верховний суд США, щоразу дають правильну відповідь лише тому, що вищих від них судових інстанцій вже нема. Будь-який адвокат, студент юридичного факультету чи викладач часто робить судження про правильність чи неправильність рішень, котрі приймають усі найвищі судові інстанції.

Річ у тім, що частиною звичайного людського дискурсу цінностей є те, що люди припускають, здебільшого несвідомо, що є правильні й неправильні відповіді (котрі виражають істинні й хибні твердження, якщо бути точним) на питання про цінності. Є положення, котрі ми висловлюємо, коли описуємо власні відчуття, наші емоції і так далі, але вони не є ціннісними судженнями, а скоріше, лише повідомленнями про наші фізіологічні чи психологічні стани або уподобання. Вираження «Я виснажений» чи «Я люблю мариновану цибулю» стосуються емпіричних повідомлень про наші емоції чи смаки. Порівняйте ці два висловлювання з висловлюваннями морального змісту, як-от «аборт це погано, бо він порушує право на життя» і правовими висловлюваннями, на кшталт висловлювання судді Д. Харлана у Верховному суді Сполучених Штатів: «Наша Конституція не розрізняє кольорів, а так само не знає й не припускає поділу на класи наших громадян» [9]. Перші вирази є фактичними повідомленнями про

¹ Звичайно, це не означає, що Р. Дворкін вважав, начеби судді ніколи не помиляються; інакше, чому він взагалі заморочувався протягом 40 років їх критикою на шпальтах «*New York Review of Books*»? Утім є навіть професори юриспруденції, які припускаються цієї помилки: див.: [8].

почуття людини, але останній запрошує висловити заперечення проти наведених аргументів; у звичайному дискурсі ми вимагаємо, щоби такі позиції підкріплювалися викладенням причин, а не почуттів, і недоречно говорити дещо на кшталт: «Я думаю, що аборт це погано з моральної точки зору, тому що я відчуваю, що це так». Ми би подумали, що світ сказився, якби в контексті судового засідання у залі адвокати й головуючий суддя висловлювалися у таких термінах, як: «Я відчуваю, що Конституція не розрізняє кольорів» або «Я відчуваю, що суд володіє необхідною юрисдикцією» (а як контраргументи говорили би «Я, навпаки, відчуваю, що Конституція розрізняє кольори»). Студенти юридичних факультетів першого року навчання, котрі говорять і пишуть таким чином, провалюють свої іспити!

Вищенаведене є очевидним аргументом проти будь-якої теорії про мораль, яка стверджує, що та є нічим іншим, як об'єктом емоційних спалахів, у зв'язку з чим вираз «Я думаю, що аборт це погано» є лише одним зі способів сказати, що «У мене є відчуття, що аборт це погано» або «Мені не подобаються аборти». Очевидність цих аргументів зумовлена лише тим, що наведене суперечить нашому нормальному дискурсу. І тому дуже важливо запитати, чи ця емотивістська теорія глибше розкриває нам природу моралі, достатньо глибоко, щоб бути спроможним показати, що нормальний людський дискурс є глибоко помилковим, заохочуючи нас припускати, що існує разюча відмінність між емоційними вираженнями і моральними судженнями (а по суті, усіма судженнями про цінності).

Хоча це більш глибоке запитання про кінцевий сенс нашого дискурсу моральної об'єктивності і є слухним, нам слід на мить відволіктись. Чому склалося так, що правову теорію Р. Дворкіна переслідують постійні твердження, що та від самого початку є помилковою, адже базується на припущенні про моральну об'єктивність? Для тих, хто сумнівається, буде достатнім сказати, що вони самі покликаються на об'єктивну істинність своїх суджень, коли стверджують, що не існує правильних відповідей на питання про мораль. Іншими словами, як я вже зазначав, ті, хто сумнівається, несвідомо виявляють свої переконання, що існує об'єктивність у скептичній природі їх критики. Вони не можуть вийти з проблеми, котра, як вони думають, терзає роботи Р. Дворкіна.

Р. Дворкін знаходить багато самозаперечень у своїх критиків у роботі «Правосуддя для їжаків» (*Justice for Hedgehogs*) (2011) [10], хоча різні форми критики виводяться з його розмежування «зовнішнього» і «внутрішнього» скептицизму в «Імперії права» та його блискучій статті про об'єктивність, опублікованій в 1996 р. [11, с. 87–139]. Будь-який справжній скептицизм із приводу моралі, каже він, має починатися і закінчуватися в моралі. Якщо ви вважаєте, що можливим є лише емпіричне розуміння моралі, так що моральні твердження є істинними лише тоді, коли вони підтверджуються емпіричними доказами (наприклад, можливо, лише переконань чи почуттів, що аборт — погана річ з точки зору моралі), ваш погляд іде врозріз із нашими нормальними судженнями, в яких ми готові обговорювати ці питання незалежно від наших почуттів. Оскільки, безперечно, загальноприйнято вірити, що ми можемо помилятися в наших почуттях з приводу певних питань, і більш очевидно, що наші переконання не завжди є знаннями (тільки обґрунтована істинна віра є знанням). Те, що

подібна точка зору йде врозріз із нормальним дискурсом, можна показати досить просто. Якщо ви заперечуєте істинність твердження, що аборт є морально неприпустимим (бо це не може бути доведено емпірично), ви тим самим логічно приречені визнавати, що аборт є морально допустимим. Він повинен бути морально допустимим, якщо не суперечить моралі. Якщо, на вашу думку (хоча, ймовірно, ви цього спочатку не розуміли), аборт є морально допустимим, то ви взагалі не займаєте скептичної позиції в цьому моральному питанні: у вас є відверта віра принаймні в одну моральну істину: що аборти є морально допустимими. Таким чином, увесь «зовнішній» скептицизм, за словами Р. Дворкіна, є формою «внутрішнього» скептицизму, хоча й дуже поганою його формою, оскільки та спирається на вкрай підозрілу засаду емпіризму для оцінки моральних та інших ціннісних тверджень.

Люди повинні тримати перед очима моральні аргументи «нормального дискурсу», щоби правильно зрозуміти вигадливу й детальну теорію Р. Дворкіна. Звичайна реакція, такий собі «колінний рефлекс», котрий переслідував його впродовж останніх тридцяти років на семінарах, після лекцій чи колоквиумів¹ і яку я спостерігав у багатьох випадках, є занадто поверхневою, щоби витратити час на її розгляд; але вона й понині продовжує бути відчутною — причиною реготу — з цим доводиться стикатися. Повторимося, ми всі говоримо так, ніби об'єктивно правильні відповіді на питання цінностей існують, навіть коли критикуємо такі теорії. Ми всі це робимо.

Утім слід розглянути більш глибоке питання. Ми всі можемо помилитися і наш спільний дискурс моралі може бути наскрізь помилковим; логіка тут безсила. Є багато філософів, які притримуються цього курсу, навіть філософи в галузях моралі, політики і права, незважаючи на те, що ціннісні судження займають тут значне місце. Це головоломка. Загалом, обраний курс є науковим. Де знайти аргумент чи доказ, що визначає або підтримує твердження про цінності? Не можна довести, що аборт є морально допустимим, як би нам цього не хотілося. І немає жодних емпіричних доказів на користь його моральної допустимості, котрі би були вільні від явних чи неявних моральних засновків.

Аргумент Р. Дворкіна про об'єктивність із цього приводу найпростіше знайти в його «Правосудді для їжаків»². Не кажучи вже про «аргументи з дискурсу», є моральний аргумент на користь об'єктивності, який ґрунтується на положеннях, котрі не залежать від нашого нормального дискурсу. Якщо ми вважатимемо, що питання про об'єктивність моралі вичерпується застосуванням наукового методу, то чи не випустимо з поля зору дещо важливе? Р. Дворкін (і я) думає, що так і є. І ви теж! Адже якщо мораль — це лише те, що ми емпірично «відчуваємо» в будь-який конкретний момент часу, то такого поняття, як мораль, взагалі не існує і ми не готові його прийняти. Це означає, що ваші обов'язки перед вашими дітьми, вашими сусідами, вашою країною є такими ж ефемерними, як і відчуття в ці моменти: вони можуть зазнавати змін, не підля-

¹ Пам'ятаю, після декількох таких випадків протягом кількох років, він сказав мені: «Що тут ще скажеш? Це все одно що битись головою о цегляну стіну».

² Р. Дворкін формально аналізує всі аргументи за об'єктивність у сфері цінностей в одному великому параграфі на початку «Правосуддя для їжаків»; складна справа.

гають критиці, водночас відкриваючи величезний театр бойових дій для непримиреного конфлікту. Іншими словами, набагато краще зберегти наш моральний дискурс на тій підставі, що ми потребуємо його з моральних міркувань. Двома словами, найкращий аргумент на користь того, що правильні відповіді на питання моралі існують, полягає у тому, що існує моральний аргумент на користь існування таких відповідей.

У «Правосудді для їжаків» Р. Дворкін подає читачам теорію істини, яка на найбільш абстрактному рівні перетинає сфери науки і цінностей [10, с. 157–190]. Істина, каже він, має бути виміряна успішністю аргументу, котрий стосується своєї сфери¹. Істина в науці вимірюється успішністю передбачення поведінки зовнішніх об'єктів, а отже, природно припускати, що вона встановлюється на підставі наукових критеріїв, які допомагають оцінити (на більш низькому абстрактному рівні) необхідні докази на підтримку такої поведінки. (Наприклад, протягом багатьох років в основу прогнозів закладалися радше емпіричні докази, ніж релігійні переконання.) Набагато більш проблематично визначити істину у сфері цінностей. Р. Дворкін вважає, що однією з проблем нашого часу є поширене переконання про властиву науковому знанню перевагу над усіма іншими формами знання; він вважає, що це гальмувало розвиток форм ціннісної аргументації, на противагу сформованим формам аргументації наукової. Це те беззаперечне переконання про панування емпіризму, що поширене у багатьох формах гуманітарного знання². Таким чином, вивчення літератури є «менше вартим» за вивчення хімії, оскільки в першій нема нічого «складного»; помилка, на думку Р. Дворкіна, полягає просто в тому, що застосовуються не ті критерії.

Що все ж таки може вважатися мірилом успішності у сфері цінностей? У випадку з мораллю, що є такого в хорошому моральному аргументі, що надає йому успішності? Шлях до відповіді вимагає напруженої роботи. Згідно з позицією Р. Дворкіна, це успішність у сумлінному збереженні курсу, котрий найкраще збігається з тим, чого вимагає людська гідність. Ця ідея людської гідності вимагає поваги до кожної людини рівною мірою, визнання за кожним «рівної об'єктивної цінності», а кантівський мотив в його теорії вимагає, щоби кожна людина бачила у вимозі ставитися до інших належним чином віддзеркалення її власної самоповаги; ця остання ідея, у свою чергу, вимагає розуміння істотної важливості означення людиною власного життя як власного, або, його словами, бачення, що кожна людина «несе відповідальність за своє власне життя». Ці споріднені ідеї про рівність і свободу самі по собі впливають з особистої етики особи, в якій та живе своїм особистим життям у самоповазі, і вони разом утворюють найбільш важливі цінності у житті як самоцінності.

Таким чином, досягти успішності в моральній аргументації — це те саме, що мати рацію, і тому правильне судження, виражене у формі твердження, означає, що твердження істинне. Отже, цьому критерію успішності ми можемо

¹ «Істиною вважається винятково успішне вирішення наукової проблеми» [10, с. 177].

² Це розлоге явище. Державним інспекторам подобаються «об'єктивні» критерії якості, а це неминуче означає, що непідходящу цінність «одягають» на вимірюваний предмет, але не той, котрий потребує ціннісного судження; у Великобританії це називають ментальністю «рахівника бобів» (*bean-counter*) чи «галочника» (*tick box*).

протиставити емпіричну теорію моралі, теорію, що сурмить про «поверхову» точку зору. Що та оцінює? Вона повідомляє нам, що мораль є усього-навсього емпірично визначеними почуттями й переконаннями. Як може теорія на кшталт цієї надати нам ефективно поняття про моральний аргумент щодо абортів? Для початку, вона не каже нам нічого про те, як ми повинні діяти; чи повинні ми, чи ні допомагати дівчині, яка попросила нашої поради про те, що їй робити, або ще гірше, як ми повинні діяти, якщо вона змушена зробити аборт проти власної волі? Де згадка про порядність, про занепокоєння, яке ми повинні висловити, про людину, про людське життя і людську гідність? Якщо наука визначає, що ми повинні зробити, то ми не можемо робити нічого взагалі! І таким чином, «наукове» втручання в невідповідну для науки сферу цінностей зазнає жакливої невдачі, і те, що вона зазнає його настільки драматично, повинно зміцнити не безсилля моралі, але її силу. Ми не можемо жити без моралі і, таким чином, ми можемо комфортно повернутися до нашого звичайного дискурсу моральної аргументації, адже тепер у нас є моральна підстава для його прийняття.

ЄДНІСТЬ ЦІННОСТЕЙ

У чому полягає головна відмінність між сферами науки і цінності? Перш ніж розглядати це питання, корисно зробити розсудливе зауваження щодо складності науки, яка сама по собі рясніє як ціннісними судженнями про мету і суть наукового мислення, так і інтелектуально-ціннісними судженнями про зв'язок між доказами і прогнозуванням. Розгляд цього сюжету дозволяє нам побачити справжню сферу, позбавлену цінностей, якою є сфера емпіричної істини, а не науки, оскільки використання наукою цінності знань тим самим розташовує її у сферах і емпіричної, і ціннісної істин. У чому полягає суть науки? Емпіричних доказів, які б могли нам щось про це повідомити, нема. Та й не слід зазначати, що емпіричні твердження потребують доказів на свою підтримку. Скоріше, смисл науки полягає у цінності передбачення та у корисності володіння й розширення наших знань про зовнішній світ — наше емпіричне середовище. Але емпіричні знання, якщо вони ні про що не свідчать, позбавлені сенсу доти, доки ми не накладемо на них певний ціннісно-навантажений критерій значущості; лише тоді наука оживає. І є ще багато інших цінностей, закладених у зайнятті наукою як різновидом людських практик: економія понять, елегантність, особиста чесність вчених, переслідування наукою благих цілей і цінність самої істини — спрямованість на позитивний досвід складає суть науки. Сферу науки, в розумінні останньої як такої сфери, котра відмінна від сфери цінностей, точніше було би схарактеризувати як сферу емпіричної істини. Відзначимо, що сфера цінностей проникає досить глибоко у наукові знання, надаючи їм смислу й спрямування, а отже, сфера цінностей виявляється панівною, далекою від анахронізму — або атрофії — як часто стверджується¹.

¹ Це стосується, наприклад, тих вчених, котрі принижують релігію, оскільки існування Бога неможливо науково довести. Якщо вони думають, що знанням є лише те, що можна довести, тоді вони принижують усі цінності, у тому числі моральні цінності, і, звичайно, знання про суть і методи науки.

Р. Дворкін строго розмежовує цінності й емпірію. Він посилається на знаменитий принцип Д. Юма, який відділяє ці дві сфери одна від одної: як часто характеризують принцип Д. Юма, неможливо «вивести» «треба» з «є»¹. Дуже простий спосіб виразити це – більш сучасним способом – це сказати, що існує фундаментальна відмінність між передбаченням й обґрунтуванням², або описовістю і нормативністю [13, с. 21]. Спроби ув'язати ці дві широко використовувані категорії увінчалися приголомшливим провалом³. Строго застосовуючи принцип Д. Юма, Р. Дворкін доходить висновку, що лише ціннісні судження можуть виправдати інші ціннісні судження, а отже, більш абстрактні моральні міркування повинні виправдовувати менш абстрактні. Ураховуючи послідовність як вимогу раціональності та моральну вимогу, що людська гідність повинна користуватись повагою, він надалі виводить свою тезу про «єдність цінностей». Якщо є моральна об'єктивність і успіх у моралі вимагає від нас, щоби ми уникали моральних конфліктів, тоді успіх у сфері моралі вимагає абстрактності, котра охоплює всі моральні судження. Невизначеність стосовно того, якою є правильна відповідь на питання морального змісту, іноді є неминучою (як це яскраво простежується у випадку з абортom, де ми розставляємо різні акценти на свободу матері та властиву плоду цінність), але це лише проблема психології, емпірична проблема з іншої сфери [15, с. 1]. Зрештою, каже Р. Дворкін, справжня основа моралі полягає в нашому небажанні відмовитись від наших найглибших переконань; він любив говорити, що, коли ми віримо у щось, то повинні в це вірити по-справжньому. Що він має на увазі, то це, що ми насправді не можемо піти далі за наші найглибші укорінені переконання, утім це не якісь наші ефемерні мари, але переконання, які підтверджують нашу моральну ідентичність.

Однак було б дуже серйозною помилкою припустити, що Р. Дворкін мав під цим на увазі, буцімто істинність наших моральних суджень повністю залежить від наших переконань, що, звичайно, цілком у дусі якогось релігійного фанати-

¹ Цей фрагмент варто процитувати у повному обсязі: «Я помітив, що в кожній етичній теорії, з якою мені досі доводилося зустрічатися, автор протягом деякого часу міркує звичайним способом, встановлює існування Бога або викладає свої спостереження щодо справ людських; і раптом я, на свій подив, знаходжу, що замість звичайної зв'язки, що вживається у пропозиціях, а саме *є* чи *не є*, я не зустрічаю жодного речення, в якому не було б як зв'язки *треба* чи *не треба*. Підміна ця відбувається непомітно, але вона найвищою мірою важлива. Оскільки це треба чи не треба виражає певне нове відношення або твердження, останнє слід неодмінно взяти до уваги і пояснити, і водночас має бути зазначено підставу для того, що здається зовсім незрозумілим, а саме того, яким чином це нове відношення може бути дедукцією з інших, зовсім відмінних від нього. Але позаяк автори зазвичай не вдаються до такої обережності, то я дозволяю собі рекомендувати її читачам і впевнений, що цей незначний акт уваги спростував би всі звичайні етичні системи і показав би нам, що відмінність між гріхом і чеснотою не ґрунтується виключно на відносинах між об'єктами й не пізнається розумом» [12, с. 172].

Цікаво, що Р. Дворкін тлумачить Д. Юма не як морального скептика, як це зазвичай роблять інші, а як того, хто стверджує незалежність цінностей від науки. Це розуміння дозволяє з упевненістю обґрунтовувати наші моральні переконання незалежно від науки.

² Див., напр., [2, с. 89–90].

³ Можна розпочати з [14].

ка, який не прислухається до голосу розуму. Як ми бачили, Р. Дворкін відкидає емотивну теорію права, так само він, звичайно, не думає, що переконання є такими ж, як і знання. Дійсно, одне з наших найбільш глибоко вкорінених переконань полягає у тому, що ми повинні бути чуйними до доводів, і що ми повинні відмовитися від наших переконань, коли ми бачимо, що вони суперечливі або недостатньо виправдані, або упереджені, або лише поверхово повторюють, дещо загальноприйняте [16].

Сферам емпіричної істини і цінностей притаманна різна логіка, котра полягає у такому. Проаналізуйте такі два уявних випадки:

(I) Є науковий факт, що раптове магнітне поле наочно збігається зі зміною моральних переконань кожного час від часу. Люди, які мають тверде переконання перед появою магнітного поля, що аборти є морально недопустимими, одразу після його появи мають однаково сильне переконання, що аборт є морально допустимим.

Р. Дворкін каже, що якби істинність цього положення була емпірично доведена, то це не мало б жодного стосунку до того, як ми можемо виправдати наші зміни моральних переконань. Ми б не сказали: «Тепер через те магнітне поле я думаю, що аборти допустимі». Радше за все, ми би навели моральні доводи, що підтримують наші нові переконання (наприклад, це може бути переважне право матері або відсутність здатності плоду щось відчувати). Р. Дворкін каже: «Єдина підстава, яка би могла пояснити те, що істина вплинула на вашу моральну позицію, це незалежна віра в те, що ваше переконання істинне» [10, с. 78].

(II) Обдарований невролог у змозі зробити настільки точне передбачення того, що художник намалює, що навіть може повністю описати послідовність мазків, точне використання кольорів і так далі. Дійсно, за допомогою потужного комп'ютера і робота він створює картину, яка ідентична шедевру, котрий геніальний художник, не пам'ятаючи про експеримент, нарешті закінчує незабаром після цього.

Питання полягає у тому, чи цінність цього твору мистецтва зменшується бодай якимось, якщо ми заздалегідь дізнаємося, що саме художник збирається зробити. Художник діє на тлі свого свідомого розуміння того, що він робить, і цього свідомого розуміння самого по собі досить, щоби протистояти будь-якій сторонній оцінці, що його робота не має жодної цінності, адже не була «справді» творчою. Р. Дворкін каже, що хоча ми би високо оцінили цей тріумф науки, він не мав би абсолютно ніякого відношення до питання про цінність творчості художника. Художня творчість вимірюється на основі того, що має значення: що художник прагнув створити картину в дивовижному поєднанні таланту й переконаності.

Із цих прикладів має стати зрозумілим, що Р. Дворкін вважає, що наші моральні судження не можуть бути спростовані наукою. Для нього це означає, що деякі неврологічні припущення про свободу волі і відповідальність, однаково необхідні для моралі, не можуть пояснити межі людського досвіду. Їх помилка полягає у тому, що вони припускають, буцімто об'єктивність цінності для свого успішного існування повинна мати наукову основу (це лише чергова

форма зовнішнього скептицизму). З цього не повинно випливати, що аргументи науково-причинного ґатунку не мають жодного стосунку до моральних суджень, а радше, що недостатньо сказати, що маніяк-вбивця не несе відповідальності за вбивство тільки тому, що, скажімо, в нього ушкоджена лобова доля головного мозку. Замість цього ми виправдовуємо маніяка, бо йому бракує розумових здібностей, що спричинено ушкодженням, і цей брак розумових здібностей має бути пояснено в термінології моралі, так, що йому «не вистачало обізнаності» або, що, якщо він і знав, то в нього не було можливості розуміти, що вбивство це погано [10, с. 219–254].

Р. Дворкін змальовує в цьому контексті відмінність між моральним принципом відповідальності, що грубо зводить питання про відповідальність до «казуального контролю», і більш тонким підходом до з'ясування того, чи має людина «моральну здатність» («moral capacity»). Адже міркування про те, що фізичні чинники пояснюють нашу відповідальність, погано узгоджується з нашими уявленнями про відповідальність і свободу волі (тоді як принцип контролю над власними «здатностями» цілком відповідає критерію кримінальної відповідальності в англо-американському кримінальному праві). Часом видається морально виправданим критикувати деякі дії, хоча йдеться про фізичні факти, які дійсно зумовлюють результат: коли хтось хапає чужу сумку, в котрій, як виявляється, немає грошей, то невдача тут хоч і зумовлена емпіричними чинниками, сама поведінка все ж є морально неприпустимою. Ми також маємо численні наперед сформовані переконання, бо ті підпорядковуються фізичній світобудові (тільки божевільний має свободу вірити у що завгодно!). Крім того, ми не припускаємо відсутності відповідальності, коли справа доходить до людей, котрі є психічно недієздатними або просто незрілими, як маленькі діти.

Я думаю, що Р. Дворкін має рацію у своїй спробі підвищити статус моральної аргументації. Протягом вже дуже тривалого часу дискусії про достовірність моральних суджень — і дебати з приводу цінностей — відбувалися у тіні науково створеної «реальності»; це спричинило істотну шкоду для моральності. Ті моральні філософи, які називають себе «реалістами», не в змозі показати, чому науковий «реалізм» керує справою (іншими словами, вони припускаються «категоріальної помилки»). Ті, хто називають себе «антиреалістами» — ті, хто вірить у «розумово-залежну» мораль, — самі того не усвідомлюючи, перебувають у тій самій тіні, бо вони припускають, що «реальність» є тим, що під нею розуміє наука. Вони не можуть втямити, що «реальний» світ моралі теж існує. Справді, є вагомі підстави вважати, що світ, в якому геноцид — це погано, є більш реальним, ніж світ, в якому, як кажуть, є мільйони чорних дір у десятки миль завширшки і в трильйонах миль від нас.

ПРЕЦЕДЕНТНЕ ПРАВО

Ці основоположні засади — про об'єктивність і єдність цінностей — подають, як на мене, роботу Р. Дворкіна у правильному світлі. Я вірю, що він був надзвичайно послідовним від часів своєї першої публікації 50 років тому і протягом понад тридцяти років, коли я спостерігав за ним у різних наукових та інших контекстах. Тому, коротко підсумовуючи, я доходжу думки, що його ранні роботи цілком узгоджуються з пізнішими, хоч як модно стало стверджувати

останніми роками, що Р. Дворкін помітно змінив свої більш ранні позиції, викладені в його класичній роботі «Імперія права». Мені видається, що люди не повністю оцінили цю роботу, принаймні не тією мірою, якої та заслуговує, бо мені видається, що вони вивчали її недостатньо. Гадаю, що те ж станеться з «Правосуддям для їжаків». Іншими словами, я вважаю, що всю силу його робіт не буде належно оцінено ще протягом одного чи двох поколінь.

Цю ранню теорію права можна розуміти як емпіричне описання права. Такий погляд на Р. Дворкіна хоч і дуже поширений, але не вірний, як не вірно припускати, що «Поняття права» Г. Харта було описовою теорією права, а не аргументом політичної моралі (як в І. Бентама) задля розуміння права, котре дозволило би нам скептично ставитися до офіційних претензій влади (все стає ясно в главі Х «Поняття права»). Звичайно, будь-яка теорія права повинна до певної міри відповідати чи «збігатися» (як Р. Дворкін це називає) з юридичною практикою, але з цього не випливає, що «збіг» є справою простого описання. Якщо у праві є суть, будь-яка теорія права повинна спочатку дати переконливе пояснення цій суті, а потім показати, як ця суть виявляє себе в юридичній практиці. Відома початкова критика Р. Дворкіна в бік «Поняття права» Г. Харта полягала у тому, що останній опустив когерентні засоби для визначення «принципів», які судді, безсумнівно, застосовують у спірних або «складних» справах. Позаяк цілісна теорія права має бути спроможною пояснити визначення права в цих складних справах і Г. Харта не вдалося з цим впоратись (якщо не брати до уваги твердження, що судді покликаються на «мораль» й інші ціннісні судження в дебатах з юристами від захисту й обвинувачення, а також для обґрунтування власних рішень), його теорія права була неповною: вона розповідала не всю історію, а лише її частину.

Якщо ви схилиєтесь до думки, що означена критика була емпірично-описовою, це заохочує вас думати про теорію Р. Дворкіна як про своєрідне «доповнення» до теорії Г. Харта. З цієї точки зору, здається, що Р. Дворкін лише вказує на певні риси феномену права, котрі Г. Харт не побачив. Виходячи з цього, критики Р. Дворкіна стверджували, що оскільки юристи у США вільно використовують моральні принципи, що випливають із Конституції США, і котрі стосуються основоположних свобод і важливості рівності, теорія Р. Дворкіна є не «універсальною», а «вузько парафіальною»: вони можуть це робити у США, але необов'язково в іншому місці.

Цей підхід, настільки поширений, принципово неправильно витлумачує теорію Р. Дворкіна. Помилка ця двояка. Передусім тут припускається, як я вже казав, що Р. Дворкін мав намір описати «феномен» права, але що більш серйозно, тут має місце цілковито неправильне розуміння суті підходу до цінностей у Р. Дворкіна. Він вважає, що феноменологічне розуміння права є неможливим, оскільки право є оціночним (або, як він каже, «інтерпретаційним») поняттям, ми «описуємо» те, що вимагає право, не більше, ніж ми «описуємо» те, що вимагає мораль. Недооцінка цього важливого положення є надзвичайно поширеною в інтерпретаціях робіт Р. Дворкіна¹. Знову ж, якщо припустити, що теорія права

¹ Візьмемо, наприклад, здавалося б нищівну критику Р. Дворкіна Д. Гарднером (вона просто гнітюче поширена і тягнеться від Д. Раза). Він зазначає, що, кажучи «право має моральний

Р. Дворкіна є виключно описовою, то природно було б думати, що його теорія була «ідеальною», а це означає, що «феноменологічна реальність» правових систем це одне, а от «ідеальна» система — дещо інше. Знову ж таки, ні: скоріше річ у тім, що його теорія стверджує, що право є оціночним, а його визначення і розуміння є предметом постійного морального схвалення, спору й перегляду; юридичні практики то звужуються, то розширюються відповідно до наших аргументованих вимог до права і у світлі найкращого морального виправдання для його розуміння. Це не припускає використання будь-якого розмежування, як-от на «реальне» і «ідеальне» в розумінні права, оскільки це розуміння безсумнівно перебуває у сфері моралі: відмінність між емпірично-описовим та морально-оціночним вже передбачена. Якщо право є різновидом моралі, що, як мені видається, Р. Дворкін добре обґрунтовує, тоді теорія права є настільки ж універсальною, як і теорія моралі: вона простягається на весь людський досвід і засуджує деякі правові норми та схвалює інші, і немає жодних причин, чому це вона не повинна таким же чином поширюватись на різні правові системи. Тільки той, хто думав, що право є соціальним явищем, котре піддається описанню, міг би подумати, що той «факт», що люди посилаються на нацистську правову систему, скажімо, може бути контраргументом проти теорії права Р. Дворкіна, хоча такий спосіб ведення дискусії з ним напрочуд поширений.

Сила теорії права Р. Дворкіна полягає в її здатності пояснювати так багато з того, що ми як юристи робимо. Я завжди був особисто вражений тим, як багато вона може принести для юридичної освіти. Ця теорія каже нам, що право завжди відкрите для обговорення і що хороший юридичний аргумент спирається на попередні юридичні аргументи, але робить це творчо; як можна сподіватися, що хороша юридична школа прийме цю ідею за своє кредо! Якщо навчання і знання права обмежені безоціночним, виключно описово-феноменологічним підходом до права, чи лишається тоді місце в юридичній школі для творчого винахідництва нових аргументів, якими можна обґрунтовувати контрверсійні позиції? Право є аргументом, у нього є моральний зміст; воно принципово пов'язане зі справедливістю. Від професійних адвокатів очікують, що ті займатимуть правові позиції на користь своїх клієнтів і держави. Але теорія Р. Дворкіна піддає осмисленню комплекс взаємозв'язків рольових відносин між адвокатом і суддею, між судом і державою, а також між правосуддям і процедурною справедливістю. Такі відносини переважно мали смисл тільки у зв'язку з поняттям про легітимність держави — творити право — і панівним становищем законодавчого механізму і самого законодавства. Ці різні функції держави є не просто історичними даностями, котрим випало «мати місце», але самі по собі є оціночними у

зміст», Р. Дворкін показує, що для нього існує відмінність між «правом» і «наявністю морального змісту» і т. д., з чого Д. Гарднер робить висновок, буцімто Р. Дворкін повинен вірити, що право можна описати незалежно від його морального змісту (див. [17]). Д. Гарднер припускає, що граматика фрази «право має моральний зміст», містить відповідь на одвічне запитання про те, чи правда на боці позитивізму, чи на боці природного права. (Певна річ, Л. Вітгенштейн вилікував нас від цієї помилки у своїх «Філософських дослідженнях» (*Philosophical Investigations*) (1953), коли сказав, що значення виводиться зі змісту, а той виводиться з «форм життя» — дійсно оціночної ідеї — яка лежать в основі нашого використання мови).

своєму визначенні, знову ж таки, відкритому для суперечливих інтерпретацій, що властиві оцінюванню. (Т. Гоббс, Дж. Локк, Ш. Монтеск'є, І. Кант, І. Бентам та інші могли б так багато сказати щодо цього.) Відтак звернення Р. Дворкіна до демократичного пояснення зв'язку між цими різними функціями є виправданим. Законодавча влада є представницькою, а отже, вимога про рівність є більш-менш задоволеною; суддя є неупередженим і спрямовує свою увагу на конкретну справу, таким чином виражаючи повагу до людини — знову ж таки, задовольняючи вимогу рівності; законодавча і судова влада є незалежною; законодавство слід тлумачити в дусі демократії, а саме, на користь завітів свободи і рівності, з котрих законодавча влада черпає свою легітимність. Я вважаю, що означені міркування, твердо засновуючись на ідеях об'єктивності цінності й незалежності ціннісної аргументації, добре послужать нам в осягненні права і правових аргументів.

ВИКОРИСТАНІ МАТЕРІАЛИ

1. *Dworkin R. M. Law's Empire* / R. M. Dworkin. — Harvard University Press, 1986.
2. *Hart H. L. A. The Concept of Law* (2nd ed.) / H. L. A. Hart. — Oxford : Clarendon Press, 1994.
3. *Shapiro R. The Hart-Dworkin Debate: A Short Guide for the Perplexed* / R. Shapiro // Ronald Dworkin, Ripstein (ed.). — New York : Cambridge University Press, 2007.
4. *Guest S. How to Criticise Ronald Dworkin's Theory of Law* / S. Guest // *Analysis*. — April 2009. — Vol. 69, № 2. — Pp. 1–13.
5. *Dworkin R. M. The Model of Rules* / R. M. Dworkin. — University of Chicago Law Review, 1967. — Vol. 35. — Pp. 14–46.
6. *The Susskind Interviews: Law Experts in Changing Times*, Susskind (ed.). — London : Sweet & Maxwell, 2005.
7. *Guest S. Objectivity and Value: Legal Arguments and the Fallibility of Judges* / S. Guest // Freeman and Harrison (eds.). *Law and Philosophy*. — Oxford : Oxford University Press, 2007. — Pp. 76–103.
8. *Fried Ch. The Supreme Court Phalange: An Exchange* / Ch. Fried, J. Allan // *New York Review of Book*. — Dec.6, 2007.
9. *Justice Harlan in Plessy v. Ferguson* 163 U.S. 537, 559.
10. *Dworkin R. M. Justice for Hedgehogs* / R. M. Dworkin. — Harvard University Press, 2011.
11. *Dworkin R. M. Objectivity and Truth: You'd Better Believe It* / R. M. Dworkin // *Philosophy & Public Affairs*. — Spring 1996. — Vol. 25. — Pp. 87–139.
12. *Hume D. A treatise of human nature* / D. Hume / Two Vols. Vol II. — London, Thomas and Joseph Allman, 1817.
13. *Finnis J. Natural Law and Natural Rights* / J. Finnis. — Oxford University Press, 1980.
14. *The Is-Ought Question : A Collection of Papers on the Central Problems in Moral Philosophy* by W. D. Hudson. — Macmillan, 1969.
15. *Dworkin R. M. Indeterminacy and the Law* / R. M. Dworkin // *Positivism Today*. St. Guest (ed.). — Ashgate, 1996.
16. *Dworkin R. M. Lord Devlin and the Enforcement of Morals* / R. M. Dworkin // *Yale Law Journal*. — 1966. — Vol.75. — Pp. 986–1003.
17. *Gardner J. Law's Aim in Law's Empire* / J. Gardner // *Exploring Law's Empire*. Scott Hershovitz (ed.). — Oxford : Oxford University Press, 2006.

Гест С. Єдність і смисл у теорії права Рональда Дворкіна

Анотація. Стаття присвячена засадам теорії права Р. Дворкіна. Автор розкриває тезу Дворкіна про «єдину правильну відповідь» і аналізує відповіді на заперечення до неї. Увага приділяється поняттю єдності цінностей і запереченням у його бік. Обґрунтовується, що в основі права лежить мораль. Автор пояснює тезу Р. Дворкіна, згідно з якою феноменологічний підхід до права є неможливим у зв'язку з оцінною (інтерпретаційною) природою права. На завершення автор показує, як тези про «єдину правильну відповідь» і єдність цінностей підкріплюють теорію права Р. Дворкіна.

Ключові слова: право, мораль, істина, юридична аргументація, теорія права.

Гест С. Единство и смысл в теории права Рональда Дворкина

Аннотация. Статья посвящена основам теории права Р. Дворкина. Автор раскрывает тезис Р. Дворкина о «единственном правильном ответе» и анализирует ответы на возражения к ней. Внимание уделяется понятию единства ценностей и возражениям в его адрес. Обосновывается, что в основе права лежит мораль. Автор объясняет тезис Р. Дворкина, согласно которому феноменологический подход к праву невозможен в связи с оценочной (интерпретационной) природой права. В завершение автор показывает, как тезисы о «единственном правильном ответе» и единстве ценностей усиливают теорию права Р. Дворкина.

Ключевые слова: право, мораль, истина, юридическая аргументация, теория права.

Guest S. Unity and Sense in Ronald Dworkin's Theory of Law

Summary. The article refers to the foundations of R. Dworkin's legal theory. The author reveals R. Dworkin's «one right answer thesis» and considers his responses to objections to it. The attention is paid to the concept of the unity of value and objections made to it. It is argued that law is morally pointed. The author clarifies R. Dworkin's thesis according to which phenomenological account of law is not possible because of law's evaluative (interpretive) nature. Finally the author shows how the «one right answer thesis» and the unity of value make the best sense of R. Dworkin's legal theory.

Key words: law, morality, truth, legal reasoning, legal theory.