

УДК 141.1:340.112

Д. О. Бочаров, кандидат юридичних наук,  
декан юридичного факультету  
Університету митної справи та фінансів

### ФЕНОМЕНОЛОГІЧНА РЕДУКЦІЯ ТА ІНТЕРСУБ'ЄКТИВНІСТЬ У ВІЗУАЛЬНІЙ ПЕРСПЕКТИВІ (*SUB SPECIE* ПРАВОВОЇ ПОЗИЦІЇ)

*Розглянуто можливість розуміння природи правової позиції як особливої точки зору, специфічного “перспективного” бачення чи ставлення до “видимого й невидимого” аспектів феноменального світу та передумови відтворення правових смислів з урахуванням базових концептів “онтології бачення” М. Мерло-Понті. Роз’яснюється зміст основоположних принципів феноменології: феноменологічної редукції та інтерсуб’єктивності. Феноменологічна редукція трактується як метод приведення до очевидності, інтерсуб’єктивність – як співбачення. Висвітлюється роль “третього” в контексті співбачення.*

*Ключові слова: точка зору; перспектива; феноменологічна редукція; інтерсуб’єктивність; очевидність; співбачення; правова позиція.*

*The article reviews the possibility of understanding the nature of legal position as specific point of view, specific “prospective” vision or attitude to “visible and invisible” aspects of phenomenal world and prerequisites of reproduction of legal meanings based on essential concepts of “ontology of vision” by Maurice Merleau-Ponty. Explained is the contents of basic principles of phenomenology: phenomenological reduction and intersubjectivity. Phenomenological reduction is construed as a method of bringing to obvious, intersubjectivity – as co-vision. Brought to spotlight is the role of the Third one in the context of co-vision.*

*Key words: point of view; perspective; phenomenological reduction; intersubjectivity; obviousness/evidence; co-vision; legal position.*

**Постановка проблеми.** Коли йдеться про “правові позиції”, більшість вітчизняних учених і практиків (П. Ткачук, Х. Приходько, Ю. Баулін, В. Овчаренко, О. Кравчук та інші) “сміливо зараховує їх до розряду правових феноменів”. Дехто (як І. Сліденко) – у негативному контексті, наголошуючи на тому, що “феномен як категорія пояснює все і не пояснює нічого; знову ж таки, якої якості цей феномен – питання відкрите”. Дехто (як, наприклад, Ю. Баулін, В. Овчаренко) – у нейтральному, констатуючи, що правові позиції – явище неординарне, оскільки, незважаючи на відсутність законодавчого визначення й доктринальної визначеності щодо нього, регулярно застосовується як Конституційним Судом України під час посилання на його попередні акти, так і судами загальної юрисдикції, а також науковцями. Дехто (Д. Лилак, С. Шевчук, Н. Шаптала), попри “відсутність єдиного розуміння правової природи, змісту, юридичної сили, місця та ролі правових позицій ... у системі права та правозастосуванні” позитивно відзначає регулятивний вплив правових позицій вищих судових інстанцій (насамперед Конституційного

© Д. О. Бочаров, 2016

Суду України) на формування усталеної судової практики “далеко за межами виключно Конституційного Суду”. Незалежно від того, у негативному, нейтральному чи позитивному контексті згадуються правові позиції, їх трактують як “феномен” здебільшого з метою зазначення малодослідженості, неординарності, незвичайності правових позицій порівняно з іншими джерелами права, доктринальними концептами й продуктами юридичної практики. Утім, мало кому спадає на думку розглянути правові позиції в суто феноменологічному контексті, що видавалося б цілком логічним із урахуванням їх повсякчас наголошуваної “феноменальної” природи.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Представники юридичної науки здебільшого акцентують на “предикативній” складовій змісту правових позицій, переводячи феноменологічну проблему виключно в царину герменевтики та/чи теорії аргументації й залишаючи поза увагою допредикативний досвід. “Допредикативний” аспект [1, 49–114], як правило, вичерпується констатацією, що правова позиція являє собою специфічну точку зору, об’єктивований у судженнях/аргументах/висновках погляд на певну юридичну проблему. Подальших рефлексій у відповідному напрямі вимога приведення до очевидності зазвичай не спричиняє. Це зумовлено пануванням у вітчизняній епістемології класичної теорії відображення, заснованій на суб’єкт-об’єктному дуалізмові й опосередкованій “дзеркальною” метафорою. Інакше кажучи, уявлення про процес пізнання як відображення об’єктивного світу в дзеркалі пасивної свідомості не залишає місця рефлексіям щодо інтендованої в погляді свідомості й “перспективного” бачення/розуміння. Натомість феноменологічний підхід потребує саме метафори “перспективи”.

**Мета статті** – уможливити розуміння природи правової позиції як особливого “перспективного” бачення/ставлення до “видимого й невидимого” аспектів феноменального світу та передумови відтворення правових смислів у контекстах уявного та/чи дійсного співбачення з урахуванням базових концептів феноменології (передовсім “онтології бачення” М. Мерло-Понті).

**Виклад основного матеріалу.** Феноменологічний підхід у своїй основі містить два головних принципи: уважно спостерігати, аналізувати, щоб річ поставала перед “духовним оком” у всій своїй очевидності, вільною від упереджень, теоретичних інтерпретацій і власної функціональності (принцип очевидності), й ураховувати бачення (уявних та/чи дійсних) інших, у якому річ виявляє свої приховані від погляду спостерігача аспекти (принцип інтерсуб’єктивності). Як слушно зазначила учениця засновника феноменології Е. Штайн, їх “вже застосовували великі філософи всіх часів, хоча і не виключно, і не з рефлексивною чіткістю про власний спосіб дій” [2, XXX–XXXI].

**Принцип очевидності**, втілений у вимозі феноменологічної редукації та визначеній “батьком” феноменології Е. Гусерлем “принципом усіх принципів”, полягає не лише у вимозі “очищення” сприйняття від нашарування упереджень, теоретичних інтерпретацій і прагматичних інтересів, але й легітимізує метафору розуміння-бачення в ролі базової метафори феноменологічного підходу. На певному етапі свого розвитку “феноменологія стає школою бачення” [3, 28], а розуміння як проект в екзистенційному сенсі виступає “баченням, що властиве ось-буттю” [4, 226].

Як зауважує Б. Вальденфельс, сам Гусерль виразно говорить про “сутнісне бачення”, або про “сутнісне споглядання”, яке дає змогу виступити ейдосу, сутнісному образу [3, 18]. “Що означає повернення до самих речей, якщо розглядати його пози-

тивно? – запитує Б. Вальденфельс. – Кажучи просто, це означає, що точки зору, з яких розглядаються та розкриваються речі, мають розгортатись із споглядання самих речей і ні в якому разі з інших позицій. Пізнання – це ніщо інше, як рух, що веде спершу від віддаленого споглядання до “абсолютної близькості”, а істина, за її точним визначенням, означає: те, про що мислилося, показує себе так, як про це мислилося, а мислилося так, як воно себе показує. Це наближення і віддалення самих речей не слід хибно розуміти як щось на зразок безпосереднього осягнення, чистої інтуїції; йдеться про процес, у якому змістовність та спосіб наближення нерозривно пов'язані. “Принцип усіх принципів” вимагає, щоб усе, що постає перед нами в “інтуїції” справжнім (так би мовити, у своїй тілесній дійсності), бралось б просто як таке, за що воно себе видає, але також й у тих межах, в яких воно себе таким видає” [3, 17; 4, 135]. Те, що Гусерль називає редукцією, означає повернення того, що показується, до способу, як воно показується [3, 27]. Відтак, ейдетична редукція у цьому зв'язку означає повернення реально чи фіктивно даного, що здатне подавати себе, до свого ейдоса, до своєї сутності, яка вже сама функціонує в досвіді як головна постать і структура упорядкування. Сутність не є подарунком миттєвої інтуїції, а насправді є тим, що стверджується як інваріантне в процесі уявного варіювання, тобто у програванні різних умов і контекстів досвіду [3, 28]. Ідеація трансцендентної реальності для “наївної” людини, за Гусерлем, відбувається стихійно, просто та бачить у чуттєвій речі також її ейдос, але жодним чином не усвідомлює, що акт чуттєвого споглядання фундає при тому акт сутнісного споглядання. У феноменологічній рефлексії, навпаки, стихійність сутнісного споглядання цілком заміщена його методичністю [4, 147]. Досвід феноменолога – це застосування методу приведення до очевидності, позаяк феномени не зустріти відразу, без зусиль розуму [4, 136]. Трансцендентальна редукція робить крок далі, не тільки тематизуючи те, що з'являється як “щось”, але й зі свого боку описує появу “чогось як чогось”. У переході від природної до трансцендентальної настанови відкривається не якийсь інший світ, а той самий світ показує себе по-іншому – як незавершений, у виникненні, водночас відкритий і закритий, у вибоках і становленні. Феноменологія відмовляється від фіктивної всеобізнаності “оглядача світу” й зараховує однобічності, невизначеності, відсторонення до самого досвіду, а не до його оманливого образу [3, 28], водночас трактує трансцендентальне як умови можливості досвіду, з очевидністю дані свідомості як загальні й необхідні [5, 144].

Найповніше й найбуквальніше “принцип очевидності” зреалізований у філософії М. Мерло-Понті, який перетворює власну феноменологію на “онтологію бачення” [3, 58, 60], де сприйняття як “основний феномен” поступається місцем баченню, адже саме воно “є мисленням, підпорядкованим певному полю, де і перебуває те, що називають значенням” [6, 251]. Бачення стає в нього “емблемою або моделлю свідомості” [6, 164], а перспектива остаточно витісняє метафору дзеркала з його філософії. Завдяки глибокому засвоєнню й розвитку М. Мерло-Понті опосередкованих візуальною метафорою ідей Е. Гусерля, а також інтелектуальній взаємодії з послідовниками й опонентами закладається фундамент візуального трактування “очевидності” допредикативного досвіду як основи розуміння.

Світ, за Мерло-Понті, видимий, але видимий і спостерігач, тобто він включений у панораму світу як її частина, тіло. Як частина видимого світу він сам включений у систему речей, які спостерігає; його місцем у видимому світі визначається його перспектива. Те, що речі – видимі, означає, що вони також ніби бачать спостерігача і пока-

зують себе йому в певному ракурсі (“... слід погодитися врешті з певною правдою найв-них описів сприйняття: річ сама дає кути зору на себе” [7, 187]). Таким чином, простір є не середовищем (реальним чи логічним), в якому розташовані речі, а засобом, завдяки якому розташування цих речей стає можливим. Тобто ми маємо мислити його як універсальну можливість їх взаємодії [6, 282]. Так само й тіло – радше засіб спілкування зі світом, адже його постійність забезпечує постійність світу як прихованого горизонту досвіду [6, 113].

Для об’єкта не існує можливості жодного іншого бачення, аніж бачення “в перспективі”. Бути видимим у перспективі – значить бути об’єктом (сприйняття, пізнання, розуміння). “Якщо об’єкт є незмінною структурою, то він є нею не всупереч зміні перспектив, а в цій зміні чи завдяки їй, – переконаний французький феноменолог. – Нові перспективи не є для нього простою можливістю продемонструвати свою безперервність або випадковою можливістю показати нам себе. Він є об’єктом перед нами лише остільки, оскільки його можна дослідити, оскільки він торкається наших пальців або нашого погляду, відкидається та знову повертається з кожним їхнім рухом. Інакше він був би істинним як ідея та присутнім як річ. Об’єкт є об’єктом лише настільки, наскільки він може віддалятися від мене аж до зникнення з мого візуального поля. Його присутність є такою, що проступає на тлі можливої відсутності” [6, 113], оптимальний вигляд – на фоні перспективних деформацій, а повнота – за умови відтінення невидимим.

Натомість смисл – невидимий, але він завжди перебуває на межі видимого й поза ним недосяжний. Опанування смислом здійснюється через осягання видимого світу, але смисл завжди в сліпій зоні видимості; бачення набуває цінності саме завдяки присутності смислу в тіні речей. Поле смислу – це присмеркова зона візуального світу, сліпа пляма, яка вможливорює бачення. Смисл досвіду постає сам у вигляді відхилення, розрізнення: щось з’являється тоді, коли воно вирізняється від іншого, виступає в такий спосіб зі свого тилу [3, 60], проступає на тлі горизонту, невиразно-однорідного візуального поля.

Тотальність, цілісність бачення значно залежить від аппрезентації – ще одного феномена з царини невидимого. “Наприклад, я бачу сусідній будинок під певним кутом, з правого боку Сени його бачать по-іншому, ще по-іншому його бачать зсередини будинку та ще інакше – з літака, але сам будинок не є жодною з цих видимостей, він є ортогональною проекцією цих та усіх можливих перспектив, так би мовити, фігурою без перспектив, яка робить можливою всі перспективи: ця фігура є будинком, побаченим нізвідки. Нам потрібно зрозуміти, яким чином бачення може звідкись відбуватись, не замикаючись при цьому в одній із своїх перспектив. Тому наше попереднє формулювання повинно бути дещо зміненим: будинок сам по собі не є будинком, побаченим нізвідки, він є будинком, побаченим з усіх боків. Готовий об’єкт є цілком прозорим, він з усіх боків просвічений нескінченністю поглядів, які перетинаються в його глибині та не залишають нічого прихованого” [6, 87, 89]. Цей, побачений мною, бік будинку є способом даності всього предмета, сенсом акту моєї свідомості, в якому презентований цей предмет. Проте водночас інші боки будинку аппрезентовані й утворюють аппрезентаційне тло мого теперішнього переживання. Саме завдяки цьому моя свідомість конституює тривимірний просторовий об’єкт, а не просту пляму [5, 160]. Тут *осмислення перспективи* дає цілісне бачення.

Утім, існує й оптимальна позиція спостерігача у світі, яка зумовлює найкраще для нього бачення окремої речі; на цьому місці може перебувати хтось (щось) інше; оптимальна позиція – це місце в часі та просторі, яке вможливує врівноваження внутрішнього і зовнішнього горизонтів об'єкта і суб'єкта спостереження. Річ має певне просторове положення, яке під впливом зовнішніх чинників вона може змінити, живе тіло посідає певне місце, яке може покинути за власним бажанням. Відповідно до того Б. Вальденфельс пише про просторовість матеріальних речей та уміцєвленість живих тіл [5, 235], а Мерло-Понті зазначає: “Зовнішні об'єкти ніколи не показують мені одні свої сторони, не приховуючи інших, але я, щонайменше, можу сам обирати бік, який вони мені показуватимуть” [6, 113].

При тому “перспективи речі, які їй відповідають, не постають переді мною одна за одною, а даються лише як переходи до самої речі з її величиною та формою так само, як перцептивні настанови не повідомляють мені одна про одну, а імпліцитно даються як етапи руху, що веде до оптимальної настанови” [6, 350–351].

Бінокулярність зору, яка за Мерло-Понті забезпечує необхідну глибину бачення й виступає своєрідною запорукою його адекватності [6, 270, 298, 300; 7, 13–14, 196], неявно передбачає погляд іншого, який співбачить з відмінної позиції. “Проте у бінокулярному баченні можна виявити дещо аналогічне, якщо у нас і справді є “провідне око”, якому почасти підпорядковується інше око”, – зауважує він [6, 271]. Перефразувавши П. Рікера, можна припустити, що бінокулярність зору (почасти) вможливує ситуацію “сам-як-інший”: поєднання двох дещо відмінних бачень і уприсутнення іншого, який співбачить, в акті споглядання.

Прихованість можливості іншої перспективи бачення всередині досвіду спостерігача, що відкривається завдяки аппрезентації, зумовлена інтерсуб'єктивністю його досвіду. В інтерсуб'єктивній перспективі те, що співдане в аппрезентації, можна інтерпретувати як можливий зміст можливого досвіду можливого іншого [5, 162]. Іншими словами, необхідний (хоча б уявний) той, хто бачитиме мене як об'єкт серед інших об'єктів, споглядатиме мене в поєднанні з об'єктом мого бачення, “вказуватиме своїм поглядом об'єктові мого сприйняття його місце в моєму погляді” [5, 162]. Принаймні саме так вважає Мерло-Понті: “Коли я бачу, треба, щоб бачення було продубльоване додатковим баченням або іншим баченням: я сам, якого бачать ззовні, такий, яким мене бачив би хтось інший, всередині видимого, в процесі його розглядання з певного місця” [7, 126]. Б. Вальденфельс зазначає, що, врешті-решт, Мерло-Понті діходить розуміння бачення не як індивідуального акту суб'єкта, а радше як події, що розігрується між видимим, тобто тим, хто бачить, і тим, хто співбачить [3, 60]. Отже, найкраще дзеркало – інший, найліпша форма бачення – співбачення, найпродуктивніша настанова – інтерсуб'єктивність.

Таким чином, **принцип інтерсуб'єктивності** передбачає врахування “іншого”, який може виступати для спостерігача як об'єкт бачення нарівні з іншими видимими об'єктами в універсумі спостерігача та водночас – як суб'єкт візуального сприйняття у власному універсумі, де вже сам спостерігач є видимим об'єктом.

У своїй природній настанові суб'єкт бачення схильний ототожнюватись із власним поглядом, тому для нього зазвичай існує лиш одна – його власна – перспектива, окреслене ним самим візуальне поле та здебільшого неусвідомлювані горизонти. Але “для того, щоб об'єкт міг існувати для погляду суб'єкта, не досить, щоб цей суб'єкт “обіймав” його поглядом чи торкався його так, як моя рука торкається шматка деревини”

ни, потрібно ще, щоб він знав, що він його торкається чи що він на нього дивиться, щоб він усвідомлював себе як того, хто торкається та дивиться, щоб його дія була цілком підвладна йому самому і щоб, нарешті, цей суб'єкт був саме тим, буття чого він усвідомлює, бо інакше ми матимемо дотик до об'єкта чи погляд на об'єкт якогось стороннього спостерігача, а так званий суб'єкт, не усвідомлюючи самого себе, розчинився б у власній дії й не усвідомлював би нічого, – застерігає М. Мерло-Понті. – Щоби бачення чи тактильне сприйняття об'єкта відбулося, почуттям завжди не вистачатиме цього виміру відстороненості, цієї ірреальності (іншого. – *Д. Б.*), завдяки якій суб'єкт може мати знання про себе [6, 275].

Сприйняти іншого та співбачити з ним справді непросто, але необхідно. Непросто, бо “інший перебуватиме переді мною якимось в-собі та водночас існуватиме для себе; щоб бути сприйнятним, він вимагатиме від мене суперечливої операції: я повинен відрізнити його від себе та розташувати у світі об'єктів й одночасно помислити його як свідомість або як різновид буття без зовнішнього та частин, до якого я маю доступ лише остільки, оскільки воно є мною і в ньому змішується той, хто мислить, з тим, кого мислять” [6, 404–405].

І необхідно – тому, що “інтерсуб'єктивність досвіду є запорукою об'єктивності досвідчуваного світу” [5, 226] й уможлиблює вертикальний (спів- або між-) світ, союз несумісних, буття трансцендентальності, (універсальний) топологічний простір і час, з'єднання й кістяк, роз'єднання і роз-членування, і можливе – як таке, що претендує на існування, і розрив, і тотальність над розривами ... [7, 203].

Погляд іншого конститує нове “відношення” об'єкта-людини й оточення: воно мені дається водночас і цілком, оскільки воно – тут, у світі, як об'єкт, який я можу знати; і водночас воно мене повністю уникає: у тих межах, де об'єкт-людина – головний крайній член цього “відношення”, у тих межах, де воно спрямоване до нього, воно мене уникає, я не можу поставити себе у центр: дистанція між оточенням і людиною в новому “відношення” є запереченням дистанції, котру я визначив для мого універсуму. Отже, поява серед об'єктів мого універсуму якогось елемента дезінтеграції означає, що в ньому з'явився інший. Інший – це передусім постійна втеча речей до тієї крайньої межі, котру я осягаю водночас як об'єкт на певній відстані від мене, і котрий мене уникає, розгортаючи навколо себе свої власні відстані. Зненацька з'являється певний об'єкт, який у мене краде світ. Усе – на своїх місцях, усе постійно існує для мене, але все невидимо втікає і згущується навколо якогось нового об'єкта. Тобто поява іншого у світі спричиняє фіксоване вислизання цілого універсуму, децентрацію світу, що нівелює централізацію, яку я здійснюю в той самий час [8, 369, 370].

Погляд іншого перетворює мене-самого на об'єкт. Так само, як інший є для мене-суб'єкта можливим об'єктом, я можу розкритися в процесі становлення об'єктом лише для певного суб'єкта (іншого) [8, 371]. Поява іншого спричиняє в ситуації якийсь небажаний для мене аспект, стосовно якого я – вже не хазяїн, і який мене принципово уникає, оскільки він – для іншого [8, 383]. Більше того, в раптовому потрясінні, яке проймає мене, коли я вловлюю погляд іншого, зненацька відкривається, що я бачу не певне відчуження можливостей, які от поряд зі мною, серед світу, між об'єктами світу, але вже не цілком мої [8, 382]. Погляд виступає як знак домагання, інструмент освоєння, заволодіння. Мешканці провінційних містечок і робітничих районів рано опановують науку “ковзаючого погляду”: якщо тамтешні тебе сприймають як іншого, чужого,

бодай нетривала фіксація погляду на них як об'єктах викликає миттєву агресивну реакцію типу “що ти хочеш?”

Натомість погляд іншого надає мені просторовості й темпоралізує. Осягати себе як такого, кого побачили, означає сприймати себе як просторово-протяжного [8, 384]. Бути об'єктом в універсумі іншого – значить посісти певне місце в центрованому стосовно нього просторі поміж інших речей як “річ особливого виду” [5, 232]. Погляд іншого, оскільки я його вловлюю, надає моему часові нового вигляду. Оскільки ж теперішнє вловлюється іншим як моє теперішнє, моя присутність має зовнішній бік; ця присутність відчужується для мене в теперішньому, в якому інший стає “теперішнім”; мене вкинуто в універсальне теперішнє, бо інший стає присутністю в мені [8, 385].

Як часово-просторовий об'єкт світу, як суттєва структура певної часово-просторової ситуації в світі я відкриваюся оцінювальним судженням іншого; те, що мене побачили, означає сприймати себе як незнайомий об'єкт невідомих оцінювальних суджень. Таким чином, те, що мене побачили, конститує мене як беззахисне буття перед певною свободою, котра не є моєю свободою [8, 385–86].

Усе зазначене справедливе й стосовно мого власного погляду, спрямованого на іншого. Адже бачити іншого – це, переважно, бачити моє тіло як об'єкт, так, щоб тіло-об'єкт іншого могло мати певний “психічний” бік. Досвід мого тіла й досвід тіла іншого самі являють собою дві сторони одного й того самого буття: коли я кажу, що бачу іншого, насправді відбувається, головним чином, те, що я об'єктивую моє тіло, інший становить лише горизонт або другу сторону цього досвіду. Коли говорять до іншого, здебільшого мають справу лише з собою [7, 200–201]. “Вивчати спосіб, яким моє тіло з'являється іншому, або спосіб, яким тіло іншого з'являється мені, – це те саме”, – переконаний і Ж.-П. Сартр [8, 478].

“Зрештою, ми навчилися не розділяти наші перспективні бачення в індивідуальному сприйнятті, ми знаємо, що вони ковзають одне в одному та збираються в речі, – зауважує з цього приводу Мерло-Понті. – Так само ми маємо навчитися знаходити спілкування свідомостей у спільному для них світі. Насправді, інший не є в'язнем мого бачення світу (і навпаки), оскільки це перспективне бачення не має визначених кордонів, воно спонтанно ковзає у перспективі іншого і вони разом збираються в єдиному світі, в якому всі ми діємо як анонімні суб'єкти сприйняття” [6, 408–409]. Пасивність моєї свідомості в переживанні іншого є запорукою його об'єктивності, а його об'єктивність є, своєю чергою, запорукою об'єктивності інтерсуб'єктивного світу нашого спільного досвіду [5, 227].

Окремого розгляду в цьому контексті потребує постать “третього”. “Третій” – це той, хто водночас бачить і мене, й іншого, таким чином об'єктивуючи наші бачення світу в своєму. Як зазначає Б. Вальденфельс, у сучасних авторів ми направляємо на “третього” як фігуру, яка вписується в соціальний простір, але це відбувається в різні способи. Наприклад, у Г. Зимеля “третій” виступає як спостерігач. Обопільні стосунки між двома індивідами змінюються у такий спосіб, що конфлікти під дистанційним поглядом “третього” перетворюються на солідарність. У Ж.-П. Сартра “третій” відіграє таку саму роль, лише спостереження набуває форми цілком і повністю відчуженої об'єктивації. Згідно з цим ми є тим, чим ми є, не на підставі індивідуальних або спільних начерків, а взагалі ми вперше стаємо нами в панівному погляді “третього”. Натомість М. Мерло-Понті розглядає “третього” як “констеляцію інших”, вказуючи на те, що будь-яке ставлення до іншого підтверджується й керується “третім”. Нарешті, в Е. Левінаса “третій” постає в особливий спосіб, не як дистанційна, незацікавлена самість, і не як інстанція правил і законів, а як непрямий інший, котрий висуває своє спів

домагання щодо “порівняння непорівнюваного”, тобто справедливості. Таким чином, концепт “третього” позначає місце, де зустрічаються поза-порядкові домагання та правила порядку [9, 98–99].

З установленням комунікативного порядку, спрямованого на спільні цілі або підпорядкованого спільним правилам, особа “третього” перетворюється на безособову інстанцію нейтрального “третього”. Ця інстанція вже не втілюється в конкретній особі, вона лише репрезентується конкретною особою, як у разі публічних ритуалів і церемоній (у тому числі судових процедур), мовних та інституціональних правил. Нейтральний “третій” носить титул істини, закону, совісті, інтенціонального смислу або домагання значущості. Інший, з яким я комунікую, як і я, певною мірою завжди відіграє роль “третього”, оскільки він у своїх виразах завжди інтендує загальний смисл і висуває загальне домагання значущості. Стосунки між мною та іншим принципово тяжіють до симетричного зрівняння завдяки можливості взаємозаміни перспектив або реверсивності поглядів, оскільки з кожною спробою розуміння і з кожним домаганням значущості я змінюю свою власну позицію так, що чуже не є для мене цілком чужим, а своє не є суто своїм (тобто змушений урахувувати точку зору й перспективу іншого, зіставляючи зі своєю, суміщуючи їх у спільному просторі) [9, 100]. Анонімний “третій” – це хтось у ролі кожного. Б. Вальденфельс вважає, що відмова від конституювання анонімною “третього” у взаємодії між мною та іншим (кожним із нас) прирікає нашу взаємодію на поразку: той, хто в діалозі відмовляється від ролі “третього”, вже не виконує жодної ролі [9, 100]. Конституювання “третього” – це запровадження інстанції, що перебуває в оптимальній позиції й має цілісне бачення того, як два об’єкти “притягують” один одного й інші речі, які перебувають у їхньому “гравітаційному полі”, себто горизонті, й намагаються організувати й упорядкувати їх навколо себе як власний універсум [8, 384]. Якщо цього уявного “третього” бракує мені й іншому в нашій взаємодії, він мусить постати як реальний “третій” – інстанція, уміщевлена в оптимальній позиції щодо нашої ситуації та наділена владою.

Реальний “третій” (має бути) наділений здатністю конструювати оптимальну позицію, не лише обираючи можливу точку зору, але й певним чином (як об’єкт зі значно потужнішим “гравітаційним полем”) реорганізувати мій та інший універсуми, центруючи навколо себе, розташовуючи як потенційно сумісні несумісні для нас перспективи. Реальний “третій” змушує мене та іншого до рефлексії щодо наших позицій, підстав бачення й способів конституювання смислів. Застосовуючи редукуючи процедури, “третій” виявляє спільні й відмінні аспекти в нашому ситуативному баченні й приводить їх до очевидності, формуючи діалектичну єдність.

“Третій” як владна інстанція має свого “третього” – вищу владну (судову) інстанцію, з поглядом якої він має рахуватись, домінуюче в певній правовій системі праворозуміння чи панівне уявлення про справедливість.

Нормативне праворозуміння, властиве країнам романо-германської правової сім’ї, як характерний приклад естетики сітки, або мережі [10, 119–134], певною мірою захоплює перспективне бачення, оскільки формує систему топосів – нормативно визначених місць (оптимальних позицій), із яких можливе те чи інше бачення ситуації, та чи інша перспектива. Мережа правових норм ніби позначає на площині соціальної взаємодії просторові координати цих місць-позицій. Іншими словами, існують місця, з яких найліпше видно крадіжку чи вбивство, але так само є місця, з яких краще видно привласнення безхазяйного майна чи захист від протиправного посягання. При тому правовий перспективізм лише почасти суперечить естетиці сітки, оскільки здебільшого реалізується в умовах усталеної “картографії” (в естетиці сітки право вибудоване як



область, територія, двомірний простір, який може бути зображений на мапі та схематизований [10, 119]). Техніки “примирення” перспективного бачення з нормативізмом давно вже вироблені юридичною практикою й широко відомі: доместикація (вможливає стабілізацію зумовлених множинністю перспектив невизначеності й напруги за допомогою багатофакторних стандартів, широковживаної техніки балансування та вибіркового (ситуативним) визнанням пріоритету контексту), фундаменталізм (полягає в ствердженні переваг єдиної з усіх можливих перспектив і досягається посиленням на остаточність чи виняткову переконливість певних авторитетів), мета-становлення (це ніби погляд згори, спроба узгодити множинність перспектив у всеохопній структурі) і міні-становлення (полягає в пошуку спільного знаменника – цінностей, значущих у контексті всіх або переважної більшості перспектив) [10, 154–155].

**Висновки з даного дослідження і перспективи подальших розвідок у даному напрямку.** У парадигмі феноменології як візуальної онтології традиційна для класичної епістемології базова метафора пізнання як “дзеркального відображення” поступається місцем метафорі “перспективи”. У цьому контексті правова позиція набирає сутнісних ознак декількох явищ: місця (у часо-просторовому горизонті), з якого відбувається бачення (буквально – точки зору), реалізованого в певному ракурсі бачення (перспективи) й здобутого в ситуативно зумовленому акті бачення сенсу.

Видається, що “феноменальність” правових позицій полягає не стільки в якійсь їх неймовірній природі, скільки в характері зв’язку зі своїм об’єктом – тим, з приводу чого формується правова позиція. Інакше кажучи, правова позиція – суть феноменальний акт, спосіб освоєння правових феноменів.

Принцип феноменологічної редукції втілений у вимозі очевидності, але це не “наївна очевидність” для зацікавленого суб’єкта (оскільки він схильний зливатися з власним інтересом, утіленим у погляді); все, що постає перед нами як справжнє, розглядається як справжнє в тих межах, в яких воно себе таким являє, з урахуванням способу його виявлення й місця спостереження, тобто як “справжнє в певній перспективі”. Сутність не є подарунком миттєвої інтуїції, а насправді є тим, що методично стверджується як інваріантне в процесі уявного варіювання, тобто у програванні різних умов і контекстів досвіду. Саме в цьому полягає принцип інтерсуб’єктивності.

Оптимальна позиція – це позиція незацікавленого “третього”, який не має власного інтересу, крім утвердження порядку, тобто цілісного бачення, що враховує перспективи інших і мірою можливості організує їх у єдиному горизонті. Суд – це завжди наділений владою “третьій”, який реорганізує “світи” учасників конфлікту в діалектичну єдність, центруючи навколо себе, розташовуючи як потенційно сумісні несумісні для них перспективи. Суд (або інший компетентний суб’єкт) змушує учасників конфлікту до рефлексії щодо їхніх позицій, підстав бачення й способів конституювання правових смислів. Застосовуючи редукуючі процедури, суд виявляє спільні й відмінні аспекти в їхньому ситуативному баченні й приводить їх до очевидності, формуючи власне цілісне бачення (правову позицію).

Правові позиції завжди є ситуативним інтенційним баченням, тобто реалізуються в умовах унікальної ситуації, яка потребує втручання, вирішення, передбачають “моторну” активність як висхідну інтенційність [6, 165]. Що, втім, не позбавляє їх потенційної нормативності як технік “оптимального бачення” в типових ситуаціях. Регулятивна роль правових позицій вищих судових інстанцій – це роль “третього”, неявна присутність і технологія бачення якого має враховуватися у формуванні власної перспективи кожним, хто прагне адекватного відтворення правових смислів.

Правові позиції як техніки “оптимального бачення/розуміння” потребують подальшого дослідження на “допредикативному” й “предикативному” рівнях у контексті феноменологічної традиції, на стику феноменології та герменевтики – як форма правової інтерпретації, в теоретико-правовому аспекті – як засіб (прийом) юридичної техніки.

### Список використаних джерел:

1. Гусерль Е. Досвід і судження. Дослідження генеалогії логіки / Едмунд Гусерль ; пер. з нім. В. Кебуладзе. – К. : ППС-2002, 2009. – 356 с.
2. Штайн Е. Будова людської особи. Лекція з філософської антропології / Едит Штайн ; упоряд. і авт. передм. Б. Бекман-Цюлер ; пер. з нім. І. Терзової. – Жовква : Місіонер, 2011. – 192 с.
3. Вальденфельс Б. Вступ до феноменології / Бернхард Вальденфельс ; пер. з нім. – К. : Альтерпрес, 2002. – 176 с.
4. Богачов А. Досвід і сенс / Андрій Богачов. – К. : Дух і Літера, 2011. – 336 с.
5. Кебуладзе В. Феноменологія досвіду / Вахтанг Кебуладзе. – К. : Дух і Літера, 2012. – 280 с.
6. Мерло-Понті М. Феноменологія сприйняття / Моріс Мерло-Понті ; пер. з фр. О. Йосипенко, С. Йосипенка. – К. : Український центр духовної культури, 2001. – 552 с.
7. Мерло-Понті М. Видиме й невидиме: з робочими нотатками / Моріс Мерло-Понті ; упоряд., авт. передм. та післямови К. Лефор ; пер. з фр. Є. Марічева. – К. : КМ Академія, 2003. – 268 с.
8. Сартр Ж.-П. Буття і ніщо: нарис феноменологічної онтології / Жан-Поль Сартр ; пер. з фр. В. Лях, П. Тарашук. – К. : Основи, 2001. – 854 с.
9. Вальденфельс Б. Топографія Чужого: студії до феноменології Чужого / Бернхард Вальденфельс ; пер. з нім. В. Кебуладзе. – К. : ППС-2002, 2004. – 206 с.
10. Шлаг П. Естетики американського права / Пьер Шлаг ; пер. с англ. Е. Самохина // Российский ежегодник теории права. – 2010. – № 3. – С. 112–180.