

УДК 001.4.001:34

DOI <https://doi.org/10.32782/2078-3566-2024-3-04>



**Олена МАРЧЕНКО®**

доктор філософських наук, доцент  
(Дніпровський державний університет  
внутрішніх справ, м. Дніпро, Україна)

## УНІВЕРСАЛЬНІСТЬ ПРАВ ЛЮДИНИ ЯК АГРЕГАЦІЯ ЗАКОНУ І МОРАЛІ

У статті обґрунтовується зв'язок міжнародної концепції прав людини, у своєму походженні та змісті, з європейською інтелектуальною традицією та історією. Доводиться, що ця особливість не повинна перешкоджати універсалізації таких прав як загального стандарту для держав і суспільств із різним соціально-політичним і культурно-релігійним досвідом. Акцентується увага на тому, що питання про універсальність прав людини виходить за рамки окремої теоретичної проблеми, адже міжнародні стандарти прав людини претендують на пряму дію у внутрішньодержавній сфері, ставши одним із принципів міжнародного права. Водночас різноманітність державної політики у цій царині ставить під питання можливість і доречність універсальних прав людини. Для обґрунтування визначальних положень статті використовувалися класичні методи правових досліджень: порівняльного аналізу, формально-логічний, історичний, а також метод деконструкції (в аспекті походження прав людини) і критичного «ланцюга» (з метою оцінки характеру правового релятивізму та шляхів його подолання), постгуманістична методологія (у ході обґрунтування ідеї універсальності прав людини на засадах системоутворюючого об'єднання закону і моралі). У статті обґрунтовується, що походження сучасних прав людини пов'язане не лише з ухваленням базових правозахисних документів, а й спирається на осмислення подій другої половини ХХ ст., коли міжнародні правозахисні стандарти стали рушійним чинником еволюції міжнародного права загалом, кардинально впливаючи на природу останнього та поширюючись як невід'ємна частина міжнародно-правового дискурсу. Права людини «повідомляють» закону мораль, зміцнюючи легітимність правової норми; у свою чергу, закон, спираючись на універсалізм цих прав, наділяє моральні приписи юридичною силою. Поєднуючи в собі силу закону і властивості моралі, права людини, визнані і захищені державою, дозволяють суспільству досягти визнаних значною частиною людства стандартів організації успішної держави. Доведено, що, незважаючи на існуючі відмінності, універсальні права людини, які отримали визнання на законодавчому міжнародному рівні, є спільним виміром, що об'єднує прогресивне людство, засвідчуючи його свідомий раціональний вибір шляху до успіху особистості, суспільства і держави.

**Ключові слова:** універсальні права, міжнародні стандарти, мораль, суспільні цінності, демократія.

**Постановка проблеми.** Прогрес людства визначається за численними критеріями і показниками результативності суспільного розвитку. Одним із таких критеріїв є забезпечення стандартів якості життя людини на основі права. Національні правові системи фіксують права людини, виходячи із конкретно-історичних особливостей їх становлення. Як зазначав Б. Спіноза, все у світі відбувається за необхідністю. І як саме право виявилось ініційованим необхідністю облаштування життя людей на певних правилах, принципах, засадах, так і права людини, як інститут, оформлювалися як результат діяльності людини, спричиненої необхідністю. Прагнення до свободи, формальної рівності, справедливості

© О. Марченко, 2024

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-2069-9942>

сприяє підвищенню якості життя людини, а отже, є для неї значущим. У такому контексті права людини є необхідними оскільки становлять загальну цінність. Навряд чи хтось буде доводити незмінну значущість права на життя, здоров'я та інші життєзабезпечувальні права як актуальні для одних соціумів і неактуальні для інших.

**Аналіз публікацій, в яких започатковано вирішення цієї проблеми.** Серед сучасних зарубіжних дослідників проблематики універсальних прав людини слід відзначити Р. Домінго [4] із його обґрунтуванням перспективи розвитку цих прав у глобалізованому суспільстві; М. Гарсеса із його роздумами над можливістю поєднання «розколотого» світу, завдяки розробці так званого «Пакту майбутнього» [5], Я. Хейманна, А. Спрега, А. Рауба з їх прагненням розробити ефективні механізми захисту основних прав мігрантів та біженців у світі [8] та інші [3;6;10].

**Мета** статті полягає в обґрунтуванні нерозривного і системоутворюючого зв'язку закону і моралі, що є методологічним фундаментом універсальних прав людини в їх соціально-історичній перспективі розвитку.

**Виклад основного матеріалу.** Шлях до прав людини починається із усвідомлення індивідом і суспільством в цілому свого вразливого правового становища, зі спроб подолання бідності, відсутності соціальних гарантій, усього того, що породжує диспропорції у якості життя різних верств населення. Невдоволення власним становищем зумовлює суспільну, а згодом і політично інституалізовану активність і виражається на кожному конкретному історичному етапі у специфічних формах боротьби за свободу, справедливість, рівність. Так, буржуазні революції, що спалахнули у країнах західної Європи із настанням епохи Просвітництва, мали на меті подолання феодальної нерівності, а декларативно-документальним закріпленням результатів цих протистоянь стала Декларація прав людини і громадянина 1789 р., а також Біль про права 1791 р. Певною мірою вони започаткували соціально-юридичну фіксацію переліку прав як орієнтира для демократично організованих правових систем.

Загалом же ідея природних правил, що вважаються раціональними, розумними і справедливими, не залежними від суспільства, але даними йому природою, була розроблена ще філософськими школами Стародавньої Греції. Вирішення екзистенціальної дилеми взаємовідносин людей одне з одним, із суспільством і державою пов'язане із вибором фундаментальних цінностей, що визначають цілепокладання людського існування. Природне право Давнього світу, що не розмежовувало поняття законності та моралі, стало багатофункціональним і потужним інструментом формування ідеологічних і правових основ західної цивілізації. Воно стало тим базисом, на якому в подальшому філософи-просвітники, проголошуючи початок боротьби проти релігійного мракобісся, деспотизму і феодального авторитаризму, вперше сформулювали гуманістичні цінності та демократичні принципи рівності, свободи і народного суверенітету, що були несумісні із мораллю станового суспільства.

Прагнення давньогрецьких філософів досягнути сутність і смисл життя людини навряд чи виправдано визнавати початком сучасної концептуалізації прав людини. У Стародавній Греції Сократ апелює до людини, підносячи її розум і силу духу, як рушійні чинники цивілізаційного розвитку, що неможливо зробити у відриві від основних чинників соціального середовища. Ідея наявності прав у людини та інститут прав людини – це далеко не тотожні категорії. Сократівське звернення до людини, і далі ідеї Платона, Аристотеля пов'язуються з моральністю, етичними засадами в оцінці політики, утвердженням ідеї справедливості, благополуччя, що має втілитися у життя, у відповідності із принципом «золотої середини», рівномірності. Держава, на думку Аристотеля, уособлює у собі владу закону, тобто тих підстав, на основі яких правителі здійснюють владу і захищають свою державу. Але громадянин, будучи центральним елементом держави, повинен бути особисто вільним, достатньо освіченим, він може нести військову службу, брати участь у суді та роботі владних інстанцій і служити Богам.

Аристотель виокремив завдання держави: забезпечення їжею і зброєю, опікування ремеслами, формування запасу грошових коштів, піклування про релігійний культ і, нарешті, прийняття рішення про те, що корисно і справедливо у відносинах між громадянами [1]. Ідея свободи, поза якою права людини втрачають своє призначення, також не була чужою античній думці Греції та Риму. У наукових публікаціях зазначається, що категорія «свобода» у греків і римлян використовувалася здебільшого в юридичній сфері.

Свобода розумілася, по-перше, як можливість розпоряджатися своєю долею в тих межах, що їй надає суспільний устрій повноправному громадянину поліса, а по-друге, вона усвідомлювалася лише як привілей певної когорти людей. Незважаючи на залежність свободи від соціального статусу людини, Античність демонструвала її реальне існування, тоді як сучасні поняття включають значно більше обмежень, наразі свобода однієї людини визначається свободою іншої людини, межі якої встановлює закон.

Сократ, Платон, Аристотель не заперечували можливості здобуття свободи, хоча трактування цього поняття у них різнилися. У будь-якому разі акцент на людині, її якостях залишається актуальним. Для європейської філософії початок осмислення свободи як елемента організації життя людини починається зі Стародавньої Греції. Саме давньогрецькі філософи зробили перші кроки в цьому напрямку. Однак заради справедливості слід зауважити: проголошення свободи і написання трактатів із розлогими міркуваннями про її суть відбувалося в умовах міст-полісів, де співіснували заможні верстви і раби. Рабство як факт соціальної організації стародавніх греків не виключало саму ідею свободи.

Сократівське звернення «пізнай самого себе і пізнаєш світ», що стало свідченням переходу філософської думки на новий, гуманістичний етап розвитку, відбувалося в умовах сприйняття рабства як норми. Раби, таким чином, виключалися з антропологічного поля зору філософів. Віднесемо цей факт до специфічної характеристики того періоду і водночас констатуємо, що рух до свободи в її соціальному, політичному, економічному, індивідуалістичному розумінні лише розпочинався і подальший шлях розвитку людства продемонстрував нові взірці й стандарти свободи.

Починаючи з періоду становлення римського права і юриспруденції започатковується істинне розуміння права, його призначення, що сприяло і формуванню першооснови розуміння прав людини.

В подальшому Гуго Гроцій здійснює систематизацію поглядів на право з позицій його природного розуміння, і формується звернення до права як ціннісної основи соціального життя людини. Факт народження є фактом набуття природних прав, а сама людина ніким і нічому не зобов'язана їхньою появою. Ця ідея, відома ще до Гуго Гроція, набуває з часом оновленого звучання, проте незмінно зберігається дуалізм праворозуміння: існує, як і століття тому, розуміння права як волевстановленого і створюваного діяльністю людей, так і усвідомлення права як природного й універсального. Це пояснюється тим, що ціннісна природа права знаходить своє відображення у правосвідомості та правовій культурі і виявляється в традиціях, принципах, морально-етичних установках, ідеях і цінностях. Саме завдяки правовій традиції, яка являє собою сукупність цінностей у конкретному суспільстві та зберігає спадкоємність у праві, забезпечується стійкість правової системи та її послідовний розвиток, а правові цінності передаються з покоління на покоління.

Здолавши тривалій і складний шлях трансформації в римському праві, теологічних доктринах Середньовіччя (то допомагаючи церкві протистояти державі, то, навпаки, підтримуючи державну владу; то відносячи природний закон до прояву божої милості, а отже, абсолютної та вічної волі, то протидіючи релігійному консерватизму) природне право відносно недавно набуло свого повноцінного універсального звучання.

Велика хартія вольностей (Англія, 1215), Декларація незалежності (1776), Конституція (1787) і Білль про права (1789) США, Декларація прав людини і громадянина (Франція, 1798) – ці та багато інших документів, положення яких і сьогодні мають не лише

історичне, а й юридичне значення, змінивши свого часу політико-правову реальність, стали важливими віхами на шляху людства до прогресу. Цей процес пов'язаний із появою раніше невідомого людству поняття прав людини як моральної та одночасно юридичної категорії. Означена гібридна властивість цього концепту породжує у суспільстві дебати щодо його відповідності суспільним цінностям, а отже, і щодо його універсальності.

XIX ст., що породило інтерес до моралі та природних прав людини, водночас поставило під сумнів їхнє існування. Так, Єремія Бентам, будучи юристом і одним із найбільших теоретиків політичного лібералізму, розглядав їх як перешкоду для прогресивного розвитку суспільства і вважав моральним усе, що сприяє особистому процвітання, досягненню користі, добра і щастя [2]. Тільки Нюрнберзький процес над воєнними злочинцями юридично визначив перевагу універсальних правових принципів над нормами позитивного права і внутрішнього законодавства, з позицій якого нацистські злочинці, знищуючи мільйони людей, діяли на законних підставах.

Розкладання феодалізму, становлення модерністської держави та формулювання правозахисної ідеї – взаємозалежні процеси. Зародження сучасної держави пов'язане з емансипацією людини у її відносинах з особистою владою феодала (князя, імператора) і всюдисущим впливом церкви. Держава, монополізуючи насильство, «визволяла» васала від свавілля сюзерена, впорядковувала вирішення міжособистісних конфліктів [7] і, секуляризуючи управління, раціоналізувала суспільний устрій.

У XX столітті, після Другої світової війни, міжнародні, регіональні та державні органи ухвалили безліч конвенцій та угод, які закріплюють економічні, політичні, культурні та соціальні права людини, оголошують їх вищою цінністю та основою суспільного й економічного ладу, а отже, пов'язані із ліберальним дискурсом сприйняття світу. Правові принципи свободи, рівності та справедливості виражаються в усіх формах буття права: у вигляді правила поведінки – у правовій нормі; у вигляді взаємовідносин вільних і рівних суб'єктів права – у правовідносинах; в усвідомленні смислу норми людиною, соціальною групою або суспільством – в індивідуальній, груповій та суспільній правосвідомості; у юридичному процесі – в особливій правовій процедурі, яка наділяє усіх учасників певними, але рівними та справедливими правами та обов'язками.

Феномен прав людини належить до екзистенціальної сфери життя суспільства, однак це не робить його ефемерним. Так само абстрактним, але реально існуючим феноменом є мораль, культура і право в цілому. Онтологія права передбачає його об'єктивність: для людини, життя якої регулює, скеровує й обмежує право, воно реальне, людина може його ігнорувати, але не може його скасувати. Права людини як інститут, а право як феномен і соціальна реальність можуть існувати лише за умови цілеспрямованої та системної підтримки. На думку Дж. Бентама, соціальний порядок... існує лише як продукт людської діяльності... і у своєму генезисі, і у своєму сьогоденні соціальний порядок існує, оскільки людина продовжує його створювати» [2, с. 37].

Поява у науковому дискурсі подекуди полярних точок зору з приводу значення прав людини, їхнього універсалізму має не лише теоретичну цінність; складно переоцінити й практичну значущість поглядів на роль і місце цього інституту для держави та суспільства. Цінності, що визнаються більшістю населення, формують суспільну свідомість та ідеологію, які, своєю чергою, визначають мету, до якої прагне суспільство, та політику держави, а також принципи, способи та засоби здійснення державної влади, що становлять суть політичного режиму. Незважаючи на те, що універсалізм цінностей як феномен скоріше належить до царини філософії, не можна не погодитися з тим, що ті цінності, які поділяють багато людей у багатьох країнах світу впродовж тривалого часу, можна вважати універсальними [13].

До універсальних, тобто таких, що мають важливе значення для будь-якої людини, незалежно від її етнічної та расової приналежності, соціального становища та релігійних

поглядів, безумовно, належать право на життя, свободу, безпеку, юридична рівність з іншими людьми [11]. Історичну мінливість поняття прав людини можна порівняти з історичною (і географічною) мінливістю уявлень людей про благополуччя. Разом із цим поняття загальнолюдських цінностей і відповідних їм моральних норм, юридично опосередкованих у концепції прав людини, розширює сферу свого впливу і завойовує дедалі більший авторитет. Дискурси свободи, рівності, розвитку і прогресу, що одного разу стали доступними людству, сьогодні вже не можливо вилучити із соціального простору. Відхилення від цієї ціннісної орієнтації, зумовлені скоріше культурно-історичними, політичними або економічними особливостями розвитку того чи іншого суспільства і мають дедалі локальніший характер.

Ознаками універсальності наділені деякі глобальні ідеології, наприклад релігійні ідеали й етичні принципи основних світових релігій, які моделюють поведінку їхніх послідовників у місцях їхнього масового проживання. Однак, володіючи цими ознаками і будучи пов'язаними з універсальними цінностями етики та моралі, самі по собі вони не можуть бути визнані універсальними, оскільки не позиціонують будь-яку людину та її життя як вищу цінність й визначають «цінність» індивідуума, залежно від його приналежності до певного соціального прошарку, віросповідання тощо, нерідко постулюючи людину як ресурс для досягнення цілей, що проголошуються їхніми моральними імперативами. Прагнення суспільства до універсалізації прав людини пояснюється тим, що ідеології, які їх проголошують, спираються на фундаментальні людські потреби, що пов'язані, у першу чергу, з можливістю виживання. Переважна більшість психічно нормальних людей хочуть жити довго, бути здоровими, мати достатньо їжі, одяг, дах над головою, можливість своєчасно одержувати в разі потреби якісну медичну допомогу, не зазнавати тортур тощо.

Наступний, вищий рівень прав людини (політичних, соціально-економічних і культурних) відображається в їхньому діалектичному зв'язку з доктриною народного суверенітету, тобто народовладдя, яке є сьогодні актуальнішим за ідею суверенітету традиційного, що у своєму примітивному втіленні протистоїть інтеграційній парадигмі, яка забезпечує економічний добробут і безпеку.

Універсальність прав людини та їхнє ціннісне наповнення зазнає критики, яка стверджує, що це історично змінюване поняття, що використовується переважно в ідеологічному та військовому протистоянні. Така позиція є, по суті, проявом партикуляризму, що заперечує не тільки універсалізм прав людини та загальних моральних принципів, а й саме їхнє існування. Справді, дотримання і захист прав людини (наприклад, права на політичну і громадянську рівність) як пріоритет державної політики, що виражає загальнодержавні інтереси, може суперечити приватним інтересам окремих індивідів і соціальних груп. Універсальні права людини несумісні з інтересами деяких суспільних страт: так, принципи свободи, рівності та справедливості навряд чи можуть бути підтримані владними елітами в ієрархічних і кастових суспільствах.

Критика універсалізму має політичний або ідеологічний підтекст і походить від тих, хто або вже досяг певного рівня володіння правами та занепокоєний їхнім захистом від загроз (реальних або уявних), або має на меті досягти більш високого рівня за рахунок інших людей. Концепція природних прав і сучасна доктрина прав людини глибоко антагоністичні до самої сутності авторитарної влади.

Сама можливість володіння індивідом базовими правами від народження сприймається правлячими елітами авторитарних держав як зазіхання на свої владні повноваження, відповідно до яких тільки вона може наділяти правом і правами. Астернальні, неправові з погляду природного права цінності, покладені у фундамент ідеології, що претендує на загальний характер, передають свої хибні якості й державному режиму, що взяв її на озброєння. Такі політичні системи не є стійкими і зазнають краху, нерідко приводячи до загибелі й саму державу, яка визначила для себе пріоритетом ці

хибні цінності. Прикладом може слугувати нацистська Німеччина 1933-1945 рр., яка використовувала глибоко аморальну ідеологію і відповідне їй позаправове законодавство. Основні з авторитарних методів управління – придушення і насильство – не передбачають діалогу з громадянами.

Влада, таким чином, стає асоціальним і неправовим феноменом у сучасному розумінні соціальної взаємодії та місця людей у суспільстві. Яскравою ілюстрацією цього є позиція нацистів, які відмовляли окремим категоріям людей (євреям, ромам, особам нетрадиційної сексуальної орієнтації, психічно хворим тощо) у визнанні за ними будь-яких прав, включно з правом на життя. Кастові суспільства, що існують й донині, за всіх їхніх відмінностей, мають спільні примітивно-архаїчні уявлення про належний соціальний устрій, що забезпечує в них безумовне підпорядкування населення владним елітам. У такому стані сучасного рабства сама згадка про права людини, що можуть існувати, не будучи наданими верховною владою, є викликом політичній системі, яка не ґрунтується на визнанні цінності кожного індивіда. Критики ліберальної ідеології представляють концепцію природних прав і прав людини як продукт західної цивілізації, що не відповідає інтересам і цінностям значної (не західної) частини людства.

Незважаючи на західне походження перших документів у сфері прав людини, це твердження не видається апіорним. Більшість регіональних релігій мають свої етичні концепції, які тією чи іншою мірою слідуєть принципам справедливості, рівності, і вважають своїм вищим ідеалом досягнення людиною гідних її умов існування (нехай і в потойбічному, недоступному наразі світі).

Так, ідеали християнства та ісламу – справедливість, любов до людей; ідеали буддизму – чеснота, добрі діяння, утримання від неблагого: жадібності, ворожості, невігластва; в основі конфуціанської моралі – віра у вищі духовні сили та людину, здатну створити гармонійне суспільство, засноване на гуманності, милосерді та людинолюбстві [12].

Проблеми прав людини по-різному трактуються представниками різних культур, релігій, правових традицій і правових систем. Незважаючи на всі відмінності, права людини, що одного разу отримали визнання на законодавчому міжнародному рівні, є спільним виміром, що об'єднує прогресивне людство, засвідчуючи його свідомий раціональний вибір шляху до успіху особистості, суспільства і держави.

Концепція прав людини нерозривно пов'язана із проблематикою правової аксіології. Легісти, не визнаючи неопозитивні поняття, до яких належить природне право і сама ідея права, вважають невідчужувані права людини фікцією. Визначаючи право як законодавство, підпорядковуючи його виключно суб'єктивній волі політичної влади, вони тим самим позбавляють закон правової сутності. Аморальний закон, позбавлений правової сутності, так само не має відношення до права, як і моральна норма, що не захищається юридичним правилом. Широта й універсальність юридичних норм, що містять вказівку на права людини, надає їм абстрактного характеру. Так, наприклад, право на життя вимагає відповіді на питання, пов'язані зі смертною карою, вбивством на війні, евтаназією, абортми тощо. У кожному конкретному випадку ці питання вирішує правозастосовник під час тлумачення закону.

Це тлумачення залежить від суб'єктивізму правозастосовника, його політичних, ідеологічних і моральних поглядів та уподобань. Вважається, наприклад, що внутрішнє переконання судді, відповідно до якого він оцінює докази, має ґрунтуватися на всебічному, повному, об'єктивному і безпосередньому їх дослідженні. Цей підхід ґршіть ідеалізмом, але юристи, які прагнуть об'єктивності, повинні послуговуватися розумом і, як видається, максимально до цього «ідеального» наблизитися.

У світі існує і завжди існуватиме нерівність між людьми, зумовлена не тільки соціальними, а насамперед їхніми індивідуальними відмінностями – фізичними й інтелектуальними. Незважаючи на те, що рівності між людьми, очевидно, не буде ніколи,

іншого цивілізаційного шляху, окрім як прагнути до неї, у людства немає. Будь-яка мораль, ідеологія або політика, що не перебуває в цьому руслі, так чи інакше загрожує новим Голокостом.

Права людини, яким би законодавчим актом вони не були закріплені, є декларацією, розрахованою на людяність. Люди не є рівними і вільними, але вони повинні стати такими – і де-юре, і де-факто; справедливість не існує сама по собі, але до неї також потрібно прагнути. Права людини сьогодні стали, по суті, універсальною і повсюдною світовою ідеологією. Безсумнівно, існує різниця в підходах до питання прав людини між умовними Заходом і Сходом, між прихильниками соціалізму і капіталізму, між прихильниками ліберальної і соціалістичної ідеології тощо. Існує розрив між рівнем добробуту в різних країнах і різних суспільних стратах.

У світі не існує єдиної моралі, а у державах – різні закони. Незважаючи на ці відмінності, що є підставою для критики універсальності прав людини, вони, на відміну, наприклад, від різних релігій, все ж таки об'єднують людство. Не спираючись на основні універсальні моральні вимоги, висловлюючи волю окремих суспільних страт, що складають владні еліти, позитивне право наражається на ризик критичної деконструкції. Втрата ж прав людини перетворює індивіда суто на біологічну істоту.

Природною перешкодою для включення деяких держав у світовий процес генезису правових універсалій є політичний суверенітет, який розуміють як гарантію процвітання владних еліт, незалежно від стану свого суспільства. Розв'язуючи проблеми суспільного життя і правової дійсності з огляду не на раціональні, а на ідеологічні міркування, такі еліти неминуче стикаються з деградацією системи управління у таких масштабах, що зупинити її можливо лише кардинальною зміною і самих еліт, і всієї соціальної моделі. Нездатність до модернізації закритих суспільств, їхні провали в економіці, технологічна і соціальна відсталість показово корелюють з їхнім політичним партикуляризмом і правовою дискримінацією, що виразно видно на прикладі соціальної та економічної деградації окремих країн Латинської Америки, Африки та Близького Сходу.

Політичні еліти, цінності яких не підпорядковані ідеологічним, релігійним або клептократичним інтересам і цілям, а збігаються з очікуваннями населення, створюють відкриті, найбільш ліберальні політичні режими. Соціальна модернізація завжди супроводжується інтеграцією у світовий економічний простір, де провідну роль відіграють країни, консолідовані прихильністю до прав і свобод людини. Впадає в око сувора кореляційна залежність універсальних показників якості життя людей (рівень доходів, тривалість життя, доступ до медичного забезпечення, якість соціального забезпечення у похилому віці, можливості для відпочинку та дозвілля тощо) від ступеня реального існування у суспільстві цивільних і політичних свобод, які в ньому не тільки поважають, а й підкріплюють політичною культурою, що сприяє процвітанню демократичних принципів. У тих державах, де юридичні норми про права людини стали не даниною моді та «мертвим» утворенням, а соціальною традицією, політичною метою і тріумфом суспільного життя, суспільство отримує якісно новий імпульс для свого розвитку, досягнення нового рівня добробуту та безпеки. Так, наприклад, тривалість життя в Норвегії, Швейцарії та Ісландії, що перебувають у верхніх рядках рейтингу держав за рівнем розвитку демократії та дотриманням прав людини, становить понад 83 роки, а в Сомалі, Нігерії та Чаді, що посідають нижчі позиції в даному рейтингу, – менше 55 років, причому за непорівнянної якості життя людей.

Сучасні тенденції розвитку людської цивілізації характеризуються процесами посиленої глобалізації з одночасним зростанням культурного різноманіття, що призводить до деміфологізації та десакаралізації свідомості. Політичні трансформації в розвинених державах, із освіченим населенням, відбуваються не у результаті кривавих революцій, а внаслідок природного демократичного розвитку та поступової, послідовної зміни влади.

Збільшення комунікативних сфер (побутової, міжособистісної, виробничої тощо), технічний прогрес, що зумовив якісний стрибок інформатизації суспільства, безпосередньо вплинули на право людини вільно висловлювати свою думку, поширювати її незалежно від кордонів держави і протидії влади. Важливим є не тільки стан суспільства в той чи інший історичний момент свого розвитку, а й вектор цього розвитку, що визначається державою і владною елітою, яка виступає від її імені. Незважаючи на загальносвітову тенденцію розвитку сучасного світу, пов'язану з демократизацією і рухом від партикуляризму до універсальності, ротація політичних режимів від демократії до авторитаризму, від відкритості до замкненості, яка є однією з властивостей авторитаризму, де не лише гранично обмежений політичний плюралізм, а й вкрай убогі громадянські свободи, спостерігається і за новітніх часів.

Політичні еліти, які проголошують від імені держави примат своїх інтересів над інтересами суспільства і громадян (captured state), змушені вдаватися до жорсткого контролю над ними і максимального регулювання всіх сторін суспільного життя, паралізуючи його. Заперечуючи (де-юре чи де-факто) визнання прав і свобод людини як найвищої цінності та відмовляючи в їхньому захисті легітимними засобами, держава вимушена винаходити інші, зазвичай міфологічні цінності та недосяжні цілі, насаджуючи в суспільній свідомості примітивні уявлення про належне, що ґрунтуються на релігійних хибних уявленнях та історичних ремінісценціях. Так, наприклад, політичний режим, що встановився після ісламської революції в Ірані 1979 р., змінив прогресивний, нехай і квазідемократичний, вектор розвитку країни, що існував за монархії. Підпорядкувавши волі духовенства, що має безмежну владу, усі сторони суспільного життя, включно зі свідомістю мас, цей режим перетворив розвинену державу на закриту релігійну секту з усіма атрибутами Середньовіччя, зокрема й публічними стратами, які стали там вже буденністю.

Приклад Ірану цікавий також і тим, що в умовах теократії, яка заперечує досягнення сучасного гуманітарного знання і є причиною стагнації суспільства, в країні існують досить розвинені демократичні механізми, що кілька десятиліть забезпечують регулярну зміну представників владних еліт. Втілена в умовах тоталітарної демократичної держави [14] ідея національного суверенітету, що ґрунтується на примусі під час формування політичної волі, свідчить про те, що демократія, яку розуміють у вузькому розумінні, як механізм формування державної влади, і яка не спрямована на впровадження в суспільство універсальних цінностей, що заперечує лібералізм і не визнає прав людини в їхньому сучасному звучанні, не здатна забезпечити суспільне процвітання і захистити соціум від серйозних внутрішніх конфліктів і подальших неминучих політичних трансформацій.

Релігійність суспільства, його традиційність і відданість етатичним ідеалам, як показує політична практика, завжди обернено пропорційні як рівню його освіченості та правової культури, що характеризується повагою до особистості, її індивідуальних прав (і загалом ставленням до права), так і рівню соціального (і технологічного) прогресу. Релятивістські концепції, що заперечують універсальні цінності взагалі та розглядають права людини як нову форму імперіалізму з боку Заходу [9], математично легко нівелюються відомостями про міграційні процеси, які відбуваються сьогодні між автократіями Африки і Близького Сходу та європейськими демократіями, що сповідують ідеали лібералізму. Так, наприклад, із того ж Ірану після ісламської революції 1978-1979 рр. до країн Європи та США емігрують щороку 150-180 тис. осіб – найосвіченіших громадян і висококваліфікованих фахівців.

Втеча людського капіталу у таких масштабах еквівалентна втраті капіталу орієнтовно в розмірі 50 млрд доларів, що удвічі перевищує доходи, одержувані країною від продажу нафти. Відтік населення не тільки свідчить про наявні в економіці, політиці та праві країни проблеми, а й ускладнює їхнє розв'язання, оскільки можливість залишити неблагополучну країну мають, як правило, найосвіченіші, найуспішніші та найактивніші



громадяни, які становлять особливо цінний соціальний капітал. Подібні процеси є одним із чинників глобальної поляризації в сучасному світі. Збільшення розриву між потужними, економічно розвиненими державами та державами, що деградують, несе у собі неминучі ризики глобальних конфліктів.

**Висновки.** Історія людства і трагічні події нескінченних військових конфліктів ХХ-ХХІ століть дає підстави для висновку, що демократичні традиції, навіть перцептовані позитивним правом, самі по собі не здатні запобігти широкомасштабним гуманітарним катастрофам. Навіть у високоорганізованій державі народ під впливом авторитету влади, пропаганди та особистих вигод цілком здатний допустити порушення чийось політичних, майнових та інших прав. Право людини не піддаватися тортурам не дорівнює праву обирати форму дозвілля чи хобі; але якщо закон захищає інтереси та цінності, що не мають великого значення для виживання людини, то найсуттєвіші та життєво важливі права закон має захищати беззаперечно. Універсалізм прав людини відповідає вимогам деонтологічної повноти, несуперечливості та збалансованості, що необхідні для побудови реально функціонуючих правових систем, здатних діяти у відповідності із внутрішньою логікою, відповідають природі права, його онтології та детермінують прогресивний розвиток суспільства.

Концепт прав людини, як вищого закону людства, захищає будь-якого індивіда не тільки від неправового закону, зловживання правом і релігійних догм, а й притаманних демократичній більшості вад. У контексті протидії нелюдським, але демократичним і законним деструктивним процесам і актам, освяченим авторитетом вищих політичних інстанцій, права людини, які мають універсальну цінність, завжди і скрізь, повинні домінувати над нормами внутрішнього законодавства будь-якої держави, суспільними традиціями, політичною, релігійною та іншою доцільністю, особистими інтересами владних еліт тощо.

Реальне існування природного права, зумовлене суб'єктивною сутністю моралі, знаходить вираження в існуванні прав людини як реального правового явища, нехай і такого, що різниться за своєю дією у різних державах [12]. Права людини надані їй від природи, але вона не володіє ними очевидно і беззаперечно. Вираз Ж.-Ж. Руссо про те, що людина народжується вільною, але всюди і завжди вона в кайданах, можна витлумачити як усвідомлення того, що права людини – це не даність навіть у високоорганізованому суспільстві; це лише вектор розвитку людства: до свободи, справедливості, рівності та права – із «нульової точки відліку», тобто з їх відсутності. Об'єднуючи у собі закон і мораль, права людини дають суспільству надію досягти на шляху своєї культурної еволюції певних правових форм організації держави, здатної забезпечити добробут і безпеку своїх громадян.

Право – це не ідеальна сутність, що існує сама по собі; це і не звична сукупність обов'язкових правил поведінки, позбавлена об'єктивної правової сутності. Буття права передбачає зв'язок між правовою сутністю і правовим явищем, єдність яких і стає особливим регулятором суспільних відносин. Правовий закон, будучи справжньою формою буття права, поєднує у діалектичній єдності правову сутність і правове явище. Справедливість і рівність, що лежать в основі доктрини природних прав, концепції прав людини і більшості моральних уявлень про належне, є суттю закону як державної форми вираження цієї об'єктивної правової дійсності.

#### **Список використаних джерел**

1. Aristotle. Complete Works of Aristotle. Edited by Jonathan Barnes. Oxford: Princeton University Press. 1984.
2. Bentham J. Deontology or The Science of Morality: In Two Volumes. [S. l.] : Adegі Graphics LLC, 1999. 691 p.
3. Bucholc M., Canihac, H., Delmotte, F., & van Krieken, R. Law and (De)Civilization. An Introduction. *Historical Social Research / Historische Sozialforschung*, 2024. 49(2), 7–33. <https://www.jstor.org/stable/27302269>

4. Domingo R. The individual in international law: A Natural Law Perspective. In *Law and Religion in a Secular Age*. 2023. pp. 138–157. Catholic University of America Press. <https://doi.org/10.2307/jj.9446873.11>
5. Garcés M. F. E. Bridging a Fractured World: The Pact of the Future. *Horizons: Journal of International Relations and Sustainable Development*. 2024, 27, 24–35. <https://www.jstor.org/stable/48790035>
6. Goodman R., & Jinks D. How to Influence States: Socialization and International Human Rights Law. *Duke Law Journal*. 2004, 54(3). P. 621–703. <http://www.jstor.org/stable/40040439>
7. Ingram D. Can Human Rights Be Reconciled with Modern Citizenship? Reconsidering Marx's *Zur Judenfrage* Today. *Revista Portuguesa de Filosofia*. 2024, 80(1/2). P. 435–464. <https://www.jstor.org/stable/27328808>
8. Heymann J., Sprague A., Raub A., & Mosenke D. One in Thirty: Protecting Fundamental Rights for the World's Migrants and Refugees. In *Advancing Equality: How Constitutional Rights Can Make a Difference Worldwide* (1st ed., pp. 71–96). University of California Press. 2020. <http://www.jstor.org/stable/j.ctv1f8854w.8>
9. Engle E. Universal human rights: a generational history. *Annual Survey of International and Comparative Law*. 2006, no. 12. P. 219–268.
10. Kumari P. Comparative Regionalism: human rights policy of the EU and ASEAN. *World Affairs: The Journal of International Issues*. 2021, 25(4). P. 42–59. <https://www.jstor.org/stable/48654879>
11. Kurian G.T. (ed. in ch.). *The Encyclopedia of Political Science*. Washington, CQ Press. 2011. 1801 p.
12. Марченко О.В. Права людини у вимірах західної і східної цивілізації. *Науковий вісник Дніпропетровського державного університету внутрішніх справ*. 2023. № 4. С. 19–27
13. Jahanbeglu R. *Conversations with Isaiah Berlin*. London, Halban Publishers, 2007. 224 p.
14. Talmon J.L. *The Origins of Totalitarian Democracy*. London, Secker & Warburg. 1995. 255 p.

Надійшла до редакції 02.09.2024

Прийнято до опублікування 09.09.2024

#### References

1. Aristotle (1984). *Complete Works of Aristotle*. Edited by Jonathan Barnes. Oxford: Princeton University Press.
2. Bentham, J. (1999). *Deontology or The Science of Morality: In Two Volumes*. [S. l.] : Adegri Graphics LLC, 691 p.
3. Bucholc, M., Canihac, H., Delmotte, F., & van Krieken, R. (2024). Law and (De)Civilization. An Introduction. *Historical Social Research / Historische Sozialforschung*, 49(2), 7–33. <https://www.jstor.org/stable/27302269>
4. Domingo, R. (2023). The individual in international law: A Natural Law Perspective. In *Law and Religion in a Secular Age* (pp. 138–157). Catholic University of America Press. <https://doi.org/10.2307/jj.9446873.11>
5. Garcés, M. F. E. (2024). Bridging a Fractured World: The Pact of the Future. *Horizons: Journal of International Relations and Sustainable Development*, 27, 24–35. <https://www.jstor.org/stable/48790035>
6. Goodman, R., & Jinks, D. (2004). How to Influence States: Socialization and International Human Rights Law. *Duke Law Journal*, 54(3), 621–703. <http://www.jstor.org/stable/40040439>
7. Ingram, D. (2024). Can Human Rights Be Reconciled with Modern Citizenship? Reconsidering Marx's *Zur Judenfrage* Today. *Revista Portuguesa de Filosofia*, 80(1/2), 435–464. <https://www.jstor.org/stable/27328808>
8. Heymann, J., Sprague, A., Raub, A., & Mosenke, D. (2020). One in Thirty: Protecting Fundamental Rights for the World's Migrants and Refugees. In *Advancing Equality: How Constitutional Rights Can Make a Difference Worldwide* (1st ed., pp. 71–96). University of California Press. <http://www.jstor.org/stable/j.ctv1f8854w.8>
9. Engle, E. (2006). Universal human rights: a generational history. *Annual Survey of International and Comparative Law*, no. 12, pp. 219–268.
10. Kumari, P. (2021). Comparative Regionalism: human rights policy of the EU and ASEAN. *World Affairs: The Journal of International Issues*, 25(4), 42–59. <https://www.jstor.org/stable/48654879>
11. Kurian G.T. (ed. in ch.). (2011). *The Encyclopedia of Political Science*. Washington, CQ Press, 1801 p.

12. Marchenko, O. V. (2023). Human rights in the dimensions of Western and Eastern civilisation. *Scientific Bulletin of Dnipro State University of Internal Affairs*. № 4. С. 19-27 [Ukr].
13. Jahanbeglu, R. (2007). *Conversations with Isaiah Berlin*. London, Halban Publishers, 224 p.
14. Talmon, J.L. (1955). *The Origins of Totalitarian Democracy*. London, Secker & Warburg. 255 p.

#### **ABSTRACT**

##### **Olena Marchenko. Universality of human rights as an aggregation of law and morality.**

The article substantiates the connection of the international concept of human rights in its origin and content with the European intellectual tradition and history. It is argued that this feature should not prevent the universalisation of such rights as a common standard for states and societies with different socio-political, cultural and religious backgrounds. The author emphasises that the issue of the universality of human rights goes beyond the scope of a separate theoretical problem, since international human rights standards claim to be directly applicable in the domestic sphere, having become one of the principles of international law. At the same time, the diversity of state policy in this area raises the question of the possibility and relevance of universal human rights. To substantiate the defining provisions of the article, the author uses classical methods of legal research: comparative analysis, formal and logical, historical, as well as the method of deconstruction (in terms of the origin of human rights) and critical 'chain' (with a view to assessing the nature of legal relativism and the ways to overcome it), and posthumanist methodology (in the course of substantiating the idea of universality of human rights on the basis of the systemic union of law and morality). The article substantiates that the origin of modern human rights is associated not only with the adoption of basic human rights documents, but also relies on the understanding of the events of the second half of the twentieth century, when international human rights standards became a driving factor in the evolution of international law in general, having a fundamental impact on the nature of the latter and spreading as an integral part of international legal discourse. Human rights 'communicate' morality to the law, strengthening the legitimacy of the legal norm; in turn, the law, relying on the universalism of these rights, endows moral prescriptions with legal force. By combining the power of law and the properties of morality, human rights recognised and protected by the State allow society to achieve the standards of a successful State recognised by a large part of humanity. It is proved that, despite the existing differences, universal human rights, which have been recognised at the international legislative level, are a common dimension that unites progressive humanity, testifying to its conscious rational choice of the path to success of an individual, society and the State.

*Key words: universal rights, international standards, morality, social values, democracy.*