

*ПРАВА ЛЮДИНИ І ВЕРХОВЕНСТВО ПРАВА  
В СУЧАСНОМУ СВІТІ*

**ПРАВА ЛЮДИНИ:  
ФІЛОСОФСЬКІ ТА ЗАГАЛЬНОТЕОРЕТИЧНІ  
ПРОБЛЕМИ**

**ПРАВА ЛЮДИНИ:  
ФІЛОСОФСЬКЕ ОБҐРУНТУВАННЯ  
ТА ЮРИДИЧНИЙ ВИМІР<sup>1</sup>**

**Н. ГОРН**  
*професор права,  
(Університет Кельна, ФРН)*



**I. ФЕНОМЕН**

**1. Права людини, сучасна держава і міжнародний порядок**

Що є справедливість? Справедливість краще за все можна визначити як шанування і захист прав людини<sup>2</sup>. Ось, принаймні, найбільш поширена у сучасному світі відповідь на це одвічне питання. Права людини визначають фундаментальні права, такі як право на життя і свободу, що, як вважають, притаманні

<sup>1</sup> Norbert Horn. Human Rights: Philosophical Foundations and Legal Dimensions. Пленарна доповідь на XXVI Всесвітньому конгресі з філософії права і соціальної філософії «Права людини, демократія, верховенство права та сучасні соціальні виклики у складних суспільствах» (21–26 липня 2013 р., Белу-Оризонті, Бразилія). Переклад з англійської Д. Вовка.

<sup>2</sup> Слід ураховувати, що наводячи таке визначення справедливості, Норберт Горн розуміє права людини передусім як моральні права, що можуть бути перенесені у право. Відповідно це визначення не слід сприймати як юридизацію проблеми справедливості. — *Прим. перекладача.*

кожній людській істоті [1–3]. Зародження сучасної держави з демократичним парламентом і урядом, що керується верховенством права, забезпечувалося і супроводжувалося деклараціями прав людини і громадянина [4]. Сьогодні права людини визнаються і захищаються у багатьох конституціях західних демократій та ще деінде у світі, де вони становлять частину охоронюваних і гарантованих громадянських прав.

У ХХ ст. права людини набули статусу складової міжнародного публічного права. На основі Загальної декларації прав людини 1948 р. [5] виникла система міжнародних договорів Організації Об'єднаних Націй у сфері прав людини, яка включає дев'ять основних договорів, у тому числі про ліквідацію расової дискримінації, про громадянські і політичні права, про економічні, соціальні й культурні права, про ліквідацію дискримінації щодо жінок, проти катувань, про права дитини, про захист прав трудящих-мігрантів, про права розумово відсталих осіб і про захист усіх осіб від насильницьких зникнень<sup>1</sup>. На засадах Загальної декларації також були укладені конвенції регіонального характеру, такі як Американська конвенція прав людини 1969 р. та Африканська хартія прав людини і народів 1982 р. Нарешті у 1950 р. була офіційно оприлюднена європейська Конвенція про захист прав людини і основоположних свобод, яка набула чинності у 1953 р. і на підставі якої було засновано Європейський суд з прав людини<sup>2</sup>.

## 2. Розширення каталогу прав людини

З того моменту, як наприкінці ХVІІІ ст. рух за права людини зійшов на історичну сцену, кількість, зміст і обсяг прав людини суттєво збільшились. На самому початку цей рух здебільшого обмежувався правами на життя і свободу з їх політичними імплікаціями (вільними виборами, свободою преси і вільним сповіданням релігії, захистом від протиправних урядових актів, що, наприклад, передбачає свободу від обкладання податками, крім тих, що схвалені вільно обраним парламентом). Політичні права громадян визнавалися лише за чоловіками. Жінки отримали виборчі права і досягли юридичної рівності з чоловіками у західному світі у ХХ ст., соціальні права для робітничого класу й уразливих верств населення були встановлені у цей же час<sup>3</sup>, так само як і права на свободу від расової дискримінації і на захист дітей.

## ІІ. ЮРИДИЧНИЙ ВИМІР ПРАВ ЛЮДИНИ

### 1. Нормативна структура; рівність і універсальність

Права людини — це суб'єктивні права людської істоти; вони відповідають нормативній природі всіх прав. Права завжди виражають наказ іншій особі, що

---

<sup>1</sup> У структурі ООН засновано низку комітетів, що мають завдання контролювати і перевіряти реалізацію державами договірних зобов'язань [6]. Щодо системи договорів ООН у сфері прав людини див.: [7].

<sup>2</sup> У 2010 р. Європейський Союз проголосив Хартію про основні права Європейського Союзу [8].

<sup>3</sup> Див. статті 22–28 Загальної декларації прав людини 1948 р., які надихалися пунктом 6 Атлантичної хартії, де містилась обіцянка забезпечення «свободи від поневір'янь» [9]. Див. додатково: [10, с. 181; 11].

зобов'язана поважати ці права<sup>1</sup>. Основна мета прав людини — встановити обов'язки держави. Права людини, такі як право на життя чи свободу, розуміються широко; Карл Велман описує їх як «пакет прав» із численними корелюючими обов'язками [3, с. 42], що не обмежуються повагою до цих прав, але передбачають також активний їх захист. Права людини є складовою основних політичних і юридичних принципів демократичної держави, що керується верховенством права. Вони проголошуються притаманними кожній людській істоті і тим самим категоріально пов'язані з ідеєю рівності людей, а також ідеєю універсальної, глобальної сфери дії.

Відповідно до міжнародних конвенцій права людини утворюють обов'язки держав згідно з міжнародним правом, включаючи обов'язки щодо приватних осіб, які є громадянами інших держав (наприклад, біженці чи інвестори). Нарешті, права людини можуть мати горизонтальний ефект у відносинах між приватними особами, як це було у справі «Огоні проти Шелл» (*Ogoni v. Shell*), де нігерійська етнічна меншина, потерпаючи від руйнації їхнього природного середовища через видобуток нафти і зазнаючи утисків із боку власного уряду, звернулася із позовом проти компанії «Шелл»<sup>2</sup>.

## 2. Політичні, моральні і юридичні правила

**А. Різні категорії.** Від самого початку розгортання руху за права людини останні становили предмет політичних вимог. У той же час вони розумілися і як моральні приписи. Виявилось, що моральний вимір прав людини є необхідним для їх розуміння [3]. Багато прав людини було втілено у правових нормах. Права людини, у переважній більшості, є об'єктивним правом<sup>3</sup>. Однак деякі формально проголошені права людини сформульовані надто широко, щоб бути правом у власному сенсі. Стаття 28 Загальної декларації прав людини проголошує, що «кожна людина має право на соціальний і міжнародний порядок, при якому права і свободи, викладені в цій Декларації, можуть бути повністю здійснені». Це загальний принцип політичної етики. Він потребує подальшої деталізації, щоб стати правом. Низка соціальних прав у конституціях чи конвенціях не породжує кореспондуючих суб'єктивних прав індивідів, інші — навпаки [13–14].

<sup>1</sup> Це передумова чинності всіх прав, не лише так званих «прав скарги», як доводить Карл Велман [3, с. 41], а й «прав свободи (привілеїв)», владних прав і прав імунітету. Ці категорії прав Карл Велман запозичує у Веслі Гофельда [12].

<sup>2</sup> За позовом на підставі Закону про делікти іноземців 1789 р. (закон, що сьогодні є частиною Кодексу США, відповідно до якого іноземцям дозволяється звертатися до судів США з вимогою про відшкодування шкоди, завданої внаслідок порушення прав людини за межами США. — Прим. перекладача), що розглядався судами США, на користь людей Огоні було стягнуто відшкодування 15,5 млн. Станом на 2012 р. справа ще перебувала на розгляді у Верховному суді США.

<sup>3</sup> Словосполученням «об'єктивне право» у даному випадку перекладено англійське слово «*law*», що, як відомо, не має однозначного еквівалента в українській мові і перекладається залежно від контексту. Зважаючи на подальші міркування Норберта Горна, які мають яскравий юснатуралістичний нахил, перекладачеві здалося неможливим перекласти згадане слово як «закон» або «позитивне право». — Прим. перекладача.

І моральні, і юридичні норми приписують або забороняють певну поведінку. Проте існують відмінності. Правові норми підтримуються державою, а їх дотримання підкріплюється юридичними санкціями. Моральні правила, навпаки, не нав'язуються державою. Відповідно до класичної моральної філософії моральні норми створюються, щоб бути путівником для обрання між добрим і поганим, правильним чи хибним<sup>1</sup>. Моральні рішення кожного індивіда залежать від його свідомості; у різних індивідів вони можуть суттєво змінюватися і відрізнятися одне від одного. Втім, кожне людське суспільство виробляє загально визнані моральні принципи і правила, які Герберт Л. А. Харт назвав «позитивною мораллю» [16, с. 19–20].

**В. Співвідношення права і моралі.** Юристам відомо, що безпечне і передбачуване функціонування правової системи вимагає, щоб моральні правила, які чітко у законі не закріплені та не охоплюються його метою, не використовувалися як основа юридичного рішення (крім випадку явно несправедливого закону, про що ми ще згадаємо нижче). Законодавець також не може втілити у праві кожне діюче у певній сфері моральне правило. Право здебільшого має справу з діями чи бездіяльністю<sup>2</sup> та іноді з намірами чи необачністю, що їх супроводжує (шахрайство у кримінальному праві і т. ін.). Моральні ж принципи і правила охоплюють розумове й емоційне життя, а також моральну свідомість індивіда. Надання останнім значення предмета правового регулювання (за межами визначених дій чи бездіяльності) призводило б до пригноблення особистої свободи у тоталітарній системі. Наприклад, існують вагомні підстави вважати, що чоловік і дружина мають моральний обов'язок оберігати чесність їхнього шлюбу і розвивати взаємну любов. Однак законодавець не повинен встановлювати покарання за брак любові чи подружню зраду<sup>3</sup>.

Відмінності між правом і мораллю показали Іммануїл Кант [18; 19, с. 334, 339] і багато інших, хто вважав, що обидві категорії і групи норм мають бути суворо розмежовані. Це розмежування є найбільшим зі здобутків юридичного позитивізму. З другого боку, таке суворе розмежування може бути помилковим в управлінні правовими процесами. Права людини є вагомим доказом того, що правові норми також мають моральний вимір. Це не є винятковою ситуацією. Кожен закон прагне того, щоб втілювати в життя певний аспект справедливості, наприклад, безпечність дорожнього руху, довіру в договорі, укладеному за вільною згодою, захищеність від злочину. Цей поширений погляд набув виразу у «тривимірній» теорії права знаменитого бразильського філософа Мігеля Реале<sup>4</sup>.

<sup>1</sup> У «Сумі теології» (частина II-I, питання 94, відповідь 2) Тома Аквінський вказує: «Bonum est faciendum et malum vitandum» (благо належить виконувати, а зла слід уникати) [15, с. 25]. Про моральний скептицизм див.: III.1.C-D.

<sup>2</sup> Тома Аквінський пише, що «iustitia est circa actiones» (справедливість стосується дій). Ця ж думка наводиться Арістотелем у «Нікомаховій етиці» (більше того, Аквінат прямо посилається на Арістотеля. — Прим. перекладача) [17].

<sup>3</sup> Смертна кара для жінок, винних у подружній зраді, і досі існує у деяких країнах, що є очевидним порушенням прав людини, яке базується на хибних з точки зору моралі культурних традиціях.

<sup>4</sup> Його теорія інтегрує соціологічне праворозуміння, юридичний позитивізм і природне право [20; 21, с. 77 і далі].

Моральна мета норми права має вирішальне значення для її застосування і тлумачення. Це не означає, що чинність законодавчого припису може бути поставлена під сумнів через його моральні вади. Класична моральна філософія вчить, що підкорення закону є моральним обов'язком і чеснотою (так звана «*justitia legalis*», тобто легальна, або законна, справедливість<sup>1</sup>). Тільки в екстремальних випадках закон, що порушує вищі моральні принципи, може бути відкинтий [22, с. 171; 23, с. 105–108; 24, с. 26–28, 281 і далі].

### 3. Юридична і моральна інтерпретація прав людини

Базові права людини сформульовані широко, тому судді стикаються зі складнощами в їх застосуванні, з проблемою, що ми її бачимо стосовно всіх громадянських прав [25–26]. Право на життя служить добрим прикладом. Справа Претті 2002 р. у Європейському суді з прав людини порушила питання, чи включає право на життя право вчинити самогубство, у тому числі право (паралізованого пацієнта) на допомогу з боку іншої особи задля досягнення цієї мети [27]. Чи має право англійський законодавець встановити покарання за таку допомогу? Суд підтвердив такий закон і заперечив проти наявності права на допомогу у вчиненні самогубства. Логічне обґрунтування рішення включало доводи стосовно того, що право на якесь благо (життя) не може включати протилежність цьому благу (смерть). Воно, однак, справедливо доповнювалось ціннісно-орієнтованими міркуваннями щодо культурної етичної традиції і широко поширеним, сформованим під впливом християнської релігії поглядом про те, що життя є даром і цінністю, якої людина не може вільно позбутися. Крім того, суд взяв до уваги необхідність захисту суспільства від кримінальних зловживань дозволеною допомогою при самогубстві.

### 4. Конфлікт прав людини

Широко поширене уявлення про те, що права людини, які захищають найбільш значущі первинні блага, такі як право на життя, є абсолютними правами і у жодному випадку не повинні бути мішенню для цілеспрямованої дії проти цього захищеного блага [24, с. 223–226]. Це не виключає необхідності зіставляти одне захищене благо з іншим у випадку конфлікту. Одна нетипова справа у Німеччині, що стосувалась прямої заборони тортур, ілюструє наведену проблему. Чоловік викрав дитину шкільного віку для того, щоб шантажувати її заможних батьків. Він був заарештований і зізнався у викраденні, зазначивши при цьому, що дитина досі жива, але відмовився розкрити місце, де вона трималась. За два дні головний поліцейський слідчий, намагаючись примусити підозрюваного дати інформацію про місцезнаходження дитини і врятувати їй життя, пригрозив застосувати тортури до підозрюваного. Під таким тиском чоловік здався і показав поліції місце, де було виявлено труп дитини, вбитої викрадачем. Окружний суд Франкфурту визнав поліцейського слідчого винним у порушенні заборони тортур через погрозу, хоча і з причин, що заслуговують на повагу; покарання судом призначено не було. На мою думку, заборона тортур не була

---

<sup>1</sup> Це бачимо у «Нікомаховій етиці» Арістотеля і «Сумі теології» Томи Аквінського (частина II–II, питання 57–79).

порушена. Право жертви на те, щоб не зазнавати тортур і не бути вбитим, переважує право викрадача не піддаватися тортурам [19, с. 420].

### III. ПІДХОДИ ДО ФІЛОСОФСЬКОГО ОБҐРУНТУВАННЯ ПРАВ ЛЮДИНИ

#### 1. Потреба у раціональному обґрунтуванні моральних правил

**А. Питання.** Коли ми запитуємо, чи існують права людини як моральні правила незалежно від їх юридичної характеристики чи політичної важливості, ми потребуємо морально-філософського обґрунтування. Відповідь має пояснити, чи мають права людини морально зобов'язуючу чинність і якщо мають, то чому. Таке обґрунтування цікаве також і для юристів, тому що воно підтримує юридичну авторитетність кореспондуючого юридичного права людини і допомагає правникам у тлумаченні такого права [28, с. 9–10]. Належна моральна характеристика доречна при розгляді прав людини як політичних правил; політичні ідеї не можуть вижити, коли їх моральна авторитетність ставиться під сумнів із якихось очевидних причин.

**В. Історична відповідь: Бог і природне право.** Історична відповідь добре відома. Автори Вірджинського Біллю про права і Американської декларації незалежності вбачали обґрунтування прав людини у Богові чи природному праві<sup>1</sup>. Християнська релігія була найвпливовішою духовною силою епохи, що передувала Американській революції [29, с. 4–5, 52, 302, 622]. Джон Локк, автор, який найбільше вплинув на обидва згадані документи, у 1690 р. визнавав, що права людини на життя, свободу, рівність і майно властиві кожній людині в силу «права природи і розуму», яке «вчить все людство... що всі істоти рівні і незалежні, ніхто не має чинити перешкод іншому в його житті, здоров'ї, свободі і володінні; тому що всі людські істоти створені єдиним суверенним Творцем...» [30, с. 119]<sup>2</sup>. Спираючись на ці підвалини (Бог і природне право), права людини стали основою сучасних західних суспільств, держав і правових систем; і ця основа забезпечує високий політичний і моральний авторитет прав людини.

**С. Моральний скептицизм.** Із часом Бог і природне право, як підвалини прав людини, втратили своє універсальне визнання у західних країнах, хоча це визнання фрагментарно продовжує існувати. Західна філософія останніх двох з половиною століть веде боротьбу за емансипацію філософії від релігії і за виключення релігійних доводів із філософського дискурсу<sup>3</sup>. Те саме сталося з великою традицією природного права як орієнтиром позитивного права. Класична моральна філософія була атакована з боку утилітарної, емпіричної та сенсуалістської філософії [31–32] і Девід Г'юм сказав західному інтелектуальному світу, що різниця між пороком і чеснотою не досягається за допомогою розуму [33–34]. Згодом Іммануїл Кант, захищаючи розумність моралі від емпіризму і морального скептицизму, проголосив, що універсальність і обов'язковість

<sup>1</sup> Те саме стосується і Французької декларації 1789 р., у преамбулі якої природні права людини проголошуються перед лицем і під опікою «Верховної істоти».

<sup>2</sup> Джон Локк надихався Славною революцією 1688 р. і Біллем про права 1689 р. в Англії.

<sup>3</sup> Питання релігії ми розглянемо трохи згодом (див.: III.4.B).

моральних законів не можуть бути виявлені у людській природі, а лише у поняттях чистого розуму [35, с. 389, 410].

Сьогодні можливість філософського обґрунтування прав людини як моральних правил залишається контрверсійною, хоча цінність і важливість прав людини, в основному, безсумнівні. Критика надходить із різних боків. Коли Еслдеа Макінтайр каже, що таких прав не існує, він виходить з точки зору класичної моральної філософії, що критикувала раціоналізм часів Просвітництва [36; 37, с. 107]. Ричард Рорті, навпаки, міркує зі скептичної позиції вульгарного антираціоналізму, коли він заперечує будь-який моральний дискурс щодо прав людини, заснований на раціональності й універсальності, як даремний<sup>1</sup>. Юрген Габермас зазначає, що філософія не має власної відповіді на питання моралі, яка могла б змагатися з моральною інтуїцією особи: «Те, що ми отримуємо у досвіді і вивчаємо як моральну чи аморальну поведінку, відбувається до будь-якої філософії» [40, с. 254]. Це, звичайно, правильно і стосується усіх секторів інтелектуального і морального життя, однак тут не враховується важливий момент. Питання ж у тому, чи може філософія пояснити моральність і допомогти краще зрозуміти та, можливо, поліпшити наші моральні здібності. Підхід Юргена Габермаса, однак, корелює із широко поширеним моральним скептицизмом<sup>2</sup>.

**Д. Спростування скептицизму.** Обмежувальні теорії емпіризму, суб'єктивізм і позитивізм, які вбачають пізнаваний світ тільки в матеріальному світі, що може бути чуттєво сприйнятій, вимірний і порахований, і тим самим виключають («метафізичне») моральне міркування з раціонального дискурсу, не стануть у пригоді. Цей виняток не може бути обґрунтований за допомогою методів, що ними взяті на озброєння, і стверджує себе як безпідставне метафізичне припущення [19, с. 402 і далі]<sup>3</sup>. Більше того, скептична позиція суперечить тому факту, що права людини користуються неабияким моральним авторитетом, а їхні стрижневі принципи і цінності — універсальна справедливість, рівність, свобода і самоврядність — широко сприйняті різноманітними філософськими школами [43]. Із приводу цих цінностей триває постійна дискусія у приватному і публічному житті, побудована на припущенні, що вони існують і можуть бути з'ясовані раціональним шляхом. Скептицизм не може зупинити цієї дискусії, а щонайбільше, здатен вилучити філософів із неї.

## 2. Унікаючі філософські стратегії

Після Девіда Г'юма і відмови англійських емпіристів та їх численних послідовників від метафізичного обґрунтування моральних норм ми можемо побачити появу унікаючих філософських стратегій, які замінюють раціональне

<sup>1</sup> Він радить отримувати менше освіти задля більшої толерантності і співчуття [38, с. 111–134]. Критику підходів Ричарда Рорті див.: [39].

<sup>2</sup> Подальшу характеристику морального скептицизму див.: [19, с. 158, 337, 349, 359].

<sup>3</sup> Різноманітні методи гуманітарних і суспільних наук (герменевтика, феноменологія і метод розумності моральних цінностей) як протилежні методології природничих наук розглядаються у Ш.З.Д-Ф. На захист філософського скептицизму щодо моралі див. роботу Юргена Габермаса: [41]. Критика поглядів Юргена Габермаса подана у працях Яна Шаппа [10, с. 117; 42, с. 193].

обґрунтування моралі іншими підходами. Найбільш помітними серед них і досі залишаються: утилітаризм (А) і конвенційна істина (В і С).

**А. Утилітаризм.** Утилітаризм замінює класичне моральне розмежування доброго і поганого на щось інше — корисність. Відповідно до утилітарної аргументації людина, що у своїх діях «керується болем і задоволенням», не обирає між добрим і поганим, але кожен індивід має власний інтерес і користь для досягнення щастя як своєї головної мети. Ціль утилітарної етики полягає у «найбільшому щасті для найбільшої кількості», як її формулює Єремія Бентам [44]. Насправді права людини можна частково пояснити як такі, що служать цій меті. Історично утилітарна філософія мала серйозний вплив на рух за права людини та його успіх. Стаття 1 Вірджинського Біллю про права згадує про прагнення до щастя як одне з прав людини. Цей утилітаристський аргумент є незамінним у політичному житті будь-яких часів, наприклад, при завоюванні більшості під час демократичного голосування. Проте утилітаризм, замінивши основні поняття моральних норм, добро і зло, на задоволення і біль, має істотні дефекти у своїй моральній концепції. Цей підхід, як принаймні обґрунтовується деякими його прихильниками, заперечує і приносить у жертву інтереси індивіда, якщо найбільше щастя найбільшій кількості цього вимагає [45; 46, с. 69]. Більше того, багато етичних феноменів, зокрема, безкорисливість, взагалі не розглядаються.

**В. Ролзівський консенсусний підхід.** Джон Ролз розвиває консенсусний підхід до справедливості у традиції доктрини суспільного договору як підґрунтя держави (Томас Гоббс, Джон Локк, Жан-Жак Руссо, Іммануїл Кант) [47]. Він визначає передумови консенсусу щодо розподільної справедливості у суспільстві. Людина у вільній і неупередженій «первісній позиції», що перебуває у необхідності установити, разом з іншими, справедливі принципи суспільства, не знаючи про становище, в якому вона опиниться у такому суспільстві, зробить раціональний вибір на користь запропонованих Джоном Ролзом принципів розподільної справедливості й чесності у домаганні первинних благ самоповаги, свободи, можливості і багатства. На цьому підґрунті можуть бути вироблені чесні принципи справедливого суспільства шляхом консенсусу. Оптимістичний висновок, який випливає з консенсусу щодо (достатньої) чесності, є логічно слабким [48, с. 72, 75]. Він не переконує як виправдання принципів моралі і справедливості, які б інші здобутки не отримував би Джон Ролз у раціональному аналізі згаданих принципів. Бажаного виправдання моральних принципів можна досягнути тільки використовуючи моральні аргументи, про що правильно відмічає Рональд Дворкін [49, с. 171–177].

**С. Теорія дискурсу.** Схожим чином теорія дискурсу пропонує, що людські істоти можуть дійти розумної згоди щодо моральних цінностей і правил через процедуру, наприклад, дискурсу чи обміну аргументами (Юрген Габермас, Карл-Отто Апель, Роберт Алексі). Юрген Габермас у своїй теорії комунікативної дії наголошує, що ідеальний дискурс має бути вільним і неупередженим та здійснюватися між учасниками, наділеними однаковими здатностями. Їхні слова повинні мати невід'ємну мету бути істинними і чесними і не спотворюватися ідеологією чи іншими помилками. Комунікативний процес може привести до моральних відповідей через згоду [50; 51]. Теорія дискурсу мовчить про



моральні цінності і правила як саму суть морального дискурсу, на основі яких ми нібито живемо у «постметафізичну еру» [див.: 40, с. 25–254; 41]<sup>1</sup>, і моральні цінності, що належать до сфери «метафізики», які, вважає Юрген Габермас і багато інших, не підходять для наукових міркувань. У той же час моральні цінності все ж таки можуть, як припускає теорія дискурсу, бути предметом морального дискурсу, і здобутком такого дискурсу, що ще більш дивує, буде установлення виправданого морального правила чи рішення, принаймні у питаннях справедливості [40, с. 13]

Мовчання теорії дискурсу щодо змісту і значення моральних правил справедливо критикується Чарльзом Тейлором за визначення практичного розуму як виключно процедурного. Ці теорії «роблять вкрай містичною пріоритетність моралі, ідентифікуючи її не з певним змістом, а з формою міркування, проводячи між першим і другим чітку межу. Далі вони захищають цю межу тим більш завзято, оскільки вона є єдиним шляхом віддати належне надблагам (наприклад, свобода, альтруїзм, універсалізм. — *Н. Г.*), що спрямовують їх, але не можуть бути ними пізнані» [43, с. 88 і далі]<sup>2</sup>. Порожність теорії дискурсу в оцінці моральних цінностей і принципів робить її непридатною для пояснення морального виміру прав людини. Існують, однак, спроби видатних представників теорії дискурсу подолати вказану проблему, на чому ми зупинимось трохи згодом (див. III.3.B).

### 3. У пошуках істини і об'єктивності у моралі

**A. Трансцендентність моралі.** Філософське обґрунтування моральних прав людини залежить від здатності людського розуму знаходити істину та об'єктивні відповіді проти емпіричного скептицизму (див. III.1.C). Чи може людський розум сприйняти і відповісти на стрижневе питання добра і зла, справедливості і несправедливості (див. II.2.A)? Моральні питання беззаперечно виходять за межі емпіричного світу, якщо під останнім розуміти матеріальний світ, час і матерію та їхнє чуттєве і розумове сприйняття. Проте сфера людського досвіду цим не обмежується. «Трансцендентний»<sup>3</sup> моральний досвід і його раціональний аналіз становлять предмет моральної філософії<sup>4</sup>. Чи можливий такий ана-

<sup>1</sup> Критику поглядів Юргена Габермаса подає Ян Шап [10, с. 117]. Див. також III.1.C.

<sup>2</sup> Зустрічну критику Юргена Габермаса див.: [40, с. 248].

<sup>3</sup> Термін «трансцендентність» може використовуватися для позначення чотирьох різних явищ: 1) існування об'єкта, який сприймається індивідуальним суб'єктом, що пізнає, за межами свідомості (гносеологічна трансцендентність); 2) інтелектуальна сфера (інтерсуб'єктивна за своєю природою), що існує за межами матеріального в емпіричному сенсі світу (аристотелівська логіка і метафізика є її рефлексивною частиною); 3) моральна сфера (інтерсуб'єктивна за своєю природою), що існує за межами матеріального світу (предмет «метафізики» за Іммануїлом Кантом); 4) щось, що перебуває за межами світу взагалі (Бог, особливі метафізичні явища). Ми використовуємо цей термін у третьому значенні, але не відкидаємо і четвертого. На нашу думку, розглядуваний термін у такому контексті є контрверсійним і таким, що зараз має дурну славу, але його навряд чи можна замінити терміном «метафізика». Термін «метафізика» ставиться під сумнів і згодом виправдовується Іммануїлом Кантом [52, с. 367; 35, с. 410 і далі].

<sup>4</sup> Розв'язання цих питань, названі Іммануїлом Кантом «метафізичними», подаються ним у творі «Метафізика моралі» та решті згаданих вище робіт. Щодо проголошення так званої

ліз? На це питання існують дві позитивні відповіді. Одну дав Іммануїл Кант: людина може знайти раціональні відповіді в апіорних поняттях чистого практичного розуму незалежно від будь-якого досвіду. Результатом цього є суто формалістичне «моральне право», що може узагальнюватися. Інша відповідь полягає в тому, що людський розум може знайти змістовні моральні відповіді, що матимуть загальне і об'єктивне значення.

**В. Кантіанська відповідь.** Серед багатьох філософів права, на яких вплинув кантівський раціоналізм і універсалізм, Рональд Дворкін є тим, хто найближче підійшов до працюючої теорії прав людини в обговоренні сутнісних моральних питань. Його студія, однак, фокусується на судовому контролі за законодавством, що його здійснює Верховний суд США. Рішучий критик юридичного позитивізму в особі Герберта Л. А. Харта з його жорстким розмежуванням права і моралі Рональд Дворкін запропонував теорію загальних принципів права та їх застосування в суді, поєднувану з юриспруденцією у країнах сім'ї цивільного права. У структурі цієї теорії на перший план висувається теорія громадянських (людських) прав індивіда, що базуються на рівності, чесності носіїв прав і переважаючому значенні громадянських прав як основоположних прав [26; 49; 54].

У межах теорії дискурсу робилися спроби подолати кричущу кантіанську порожнечу цієї теорії щодо сутнісних моральних цінностей і принципів. Ці цінності та правила були знайдені в обов'язкових передумовах ідеального дискурсу. Карл-Отто Апель використовує їх як граничне обґрунтування дискурсу<sup>1</sup>; Юрген Габермас з цим не погоджується [40, с. 435]. Роберт Алексі виводить підвалину існування прав людини з аналізу змістовних передумов дискурсу: необхідна свобода і рівність учасників становлять базис для поваги до інших і, таким чином, до прав людини і до людської гідності («експлікаційний аргумент») [28, с. 56–57]<sup>2</sup>. Він доповнює цей висновок також «екзистенційним аргументом»: якщо особа розглядає результат дискурсу як керівний при оцінці правильності власної поведінки, вона підписується під цими цінностями і правилами в екзистенційній формі [28, с. 16 і далі]. Як наслідок, Роберт Алексі розглядає певні права людини як елементи апіорної структури дискурсу<sup>3</sup>. Чи створюється тим самим нова «метафізика» моралі? Якщо так, то хіба що побічно, і, до речі, нещиро. І Карл-Отто Апель, і Роберт Алексі явно бажають залишитись у формальних межах теорії дискурсу.

---

«постметафізичної ери», яка нібито зараз настала, слід звернутися до Юргена Габермаса (див. III.1.C). Джон Фінніс наполягає на цілковитому розмежуванні метафізики і моралі [53, с. 94].

<sup>1</sup> Карл-Отто Апель намагається розглядати ці правила як «остаточне обґрунтування» морального дискурсу [55]. Цей аргумент, однак, розглядається ним не як онтологічний, а як внутрішній для теорії дискурсу.

<sup>2</sup> Критичні зауваження щодо підходу Роберта Алексі наводить Норберт Бріскорн [1, с. 158]. Варто також звернути увагу у цьому контексті на роботу Клауса Гюнтера у збірнику «Філософія права у XXI столітті» за редакцією Вільфреда Брюгера, Ульфріда Ноймана та Штефана Кірсте [58, с. 338–359].

<sup>3</sup> Схожий підхід використовує Карлос Ніно, який намагається «відкрити засадничу структуру морального міркування, дискурсу чи дії, на яку спираються основні моральні права» [59, с. 83]. При цьому Роберт Алексі критикує теорію Карлоса Ніно [60, с. 187 і далі].

**С. У пошуках онтологічних питань за межами суб'єктивізму.** Чи можна знайти онтологічне обґрунтування прав людини за межами суб'єктивістського і формалістичного підходу Імануїла Канта? Стрижнева кантівська теза, яка полягає в тому, що людина відкриває моральне право з чесноти її власної моральної свідомості, є універсальною, тобто, такою, що, на думку німецького філософа, має бути застосована однаково до кожної людської істоти. Чи не краще цю тезу, всупереч Кантові, інтерпретувати як онтологічний доказ розумної природи людини. Насправді, Імануїл Кант намагався врятувати універсальність моральної філософії від нападок емпіристів [52, с. 255–264; 35, с. 387–392; 19, с. 330, 333], і Джон Фінніс правильно зауважує, що у певних аспектах кантівська «Метафізика моралі» є найбільш складною інтерпретацією сучасної теорії природного права [53, с. 97].

Для практикуючих юристів і суддів онтологічний підхід до моральних цінностей, перенесений у право (див. II.2.В) – у сферу прав людини чи в будь-які інші юридичні правила – є імпліцитним підґрунтям для їх щоденної роботи. Указані цінності досягаються, інтерпретуються і застосовуються у праві як об'єктивні критерії, що існують незалежно від особи, залученої до певної справи. Це лише опис проблеми, поки що не підкріплений аргументацією, однак він суперечить хибному опису позірної «постметафізичної ери». Онтологічні аргументи підтримуються філософами права з багатьох країн, які розвивають вчення про вищі принципи, цінності і правила справедливості, що превалюють над будь-яким людським вибором і не перебувають у розпорядженні законодавця. Тут можна знову згадати бразильського автора Мігеля Реале [20, с. 481; 21, с. 95] разом із численними німецькими<sup>1</sup> і американськими авторами. Карл Велман визначає підстави прав людини як «морально релевантні факти, які існують незалежно від нашої соціальної практики і моральних переконань» [3, с. 41 і далі]<sup>2</sup>. Рональд Дворкін і Джон Фінніс підтверджують філософську можливість з'ясувати істинність (або об'єктивність) моральних суджень; вони наполягають, що аргументи за чи проти істинності морального судження мають бути моральними аргументами [49, с. 171–177; 48, с. 25]. Існує чимало різних методологічних підходів до онтологічного пізнання моралі, найбільш відомими є герменевтика, феноменологія (об'єктивної) моралі і сучасні теорії природного права.

**Д. Герменевтика і феноменологія добра і зла.** Герменевтичний метод (Вільгельм Дільтей, Ганс Гадамер) вчить, що інтерпретація текстів є справжнім пізнавальним прийомом гуманітарних і соціальних наук на протигагу природничим наукам, які непридатні для цього. Герменевтичні методики підходять для розуміння і описання моральних феноменів, а тому вони використовуються і суб'єктивістськими, і онтологічними теоріями. Феноменологія спочатку вини-

<sup>1</sup> Див. главу 4 у роботі Гельмута Коїнга «Основні принципи філософії права» [61], а також студію Артура Кауфмана у колективній праці «Вступ до філософії права і правової теорії сьогодення» [62, с. 143–146], роботи Норберта Горна [19, с. 417–422], Яна Шаппа [63], Ральфа Драера [64, с. 372], Вінфреда Газера [65, с. 185].

<sup>2</sup> Аналогічний підхід бачимо у Чарльза Тейлора [43, с. 14]. Найбільш ґрунтовний онтологічний підхід пропонується Джоном Фіннісом [48, с. 7; 53, с. 223–226].

кає як спроба подолати пізнавальний суб'єктивізм<sup>1</sup> і визначити моральні феномени, які ми переживаємо у «життєсвіті»<sup>2</sup>, як реальність, що існує незалежно від наших відчуттів і моральних переконань. Таким чином, німецькі філософи Макс Шелер і Ніколай Гартман описували і аналізували субстантивну етику цінностей (*materiale Wertethik*), відмовляючись від кантіанського формалізму [67]<sup>3</sup>. У сприйнятті моральних цінностей присутні емоційні складові («відчування цінностей»), але вони сприяють раціональному пізнанню і аналізу цих цінностей і не мають у цьому процесі вирішального значення. Дескриптивний і аналітичний аспекти моральної феноменології доповнюються роботами сучасних моральних психологів, які виявляють цікаву крос-культурну одноманітність онтогенетичної еволюції моральної свідомості молодих людей (Лоренс Кольберг), «універсальну моральну граматику» кожної дитини незалежно від існуючих культурних відмінностей (Марк Хаузер) [19, с. 411–412; 69; 70, с. 345; 71, с. 429 і далі]<sup>4</sup>.

Феномени аморальності і несправедливості, як протилежності добра і справедливості, висувають свої власні переконливі доводи щодо обґрунтування прав людини, додаткові до доводів моральних благ, цінностей і правил. Зміст прав людини можна зрозуміти якнайкраще, коли ми бачимо те зло, що усувається за допомогою прав. Історія права пояснює права людини як нормативні відповіді на несправедливість, наприклад, придушення релігійної віри чи обкладання податками, не схваленими парламентом, що репрезентує населення. Головним предметом дослідження класичної моральної філософії було те, як людина може подолати «зло», наприклад, власну схильність до хибної поведінки, і яких зусиль вона має докласти у цьому сенсі у сфері розуму (*sapientia, prudentia*) і самоконтролю (*temperantia*)<sup>5</sup>. Це філософське узгодження моральності і розумності (*logos, ratio*)<sup>6</sup> було доповнене і трансформоване християнськими ідеями людської свободи, гріха і благодаті [10, с. 117, 123; 74, с. 23, 19]<sup>7</sup>. «Постметафізична» філософія поступово втратила бачення проблеми гріха [10, с. 117, 123 і далі]<sup>8</sup>.

<sup>1</sup> Едмунд Гуссерль у своїй ранній роботі запропонував розуміння феноменології, спрямоване проти психологізму свого часу на користь об'єктивізму [66]. Після цього він повернувся до кантівських суб'єктивістських підходів.

<sup>2</sup> З нім. «*Lebenswelt*» – багатозначне феноменологічне поняття, запроваджене Едмундом Гуссерлем.

<sup>3</sup> Див. також праці Ніколая Гартмана [68]. Підхід Макса Шелера у філософії права було використано Гельмутом Коїнгом [61].

<sup>4</sup> Критики Лоуренса Кольберга (Мартін Гоффман, Марта Нусбаум) роблять більший акцент на емоційних аспектах і культурному середовищі моральних рішень і дій [72, с. 3; 73, с. 82 і далі].

<sup>5</sup> *Sapientia* (лат.) – мудрість, *prudentia* (лат.) – розсудливість, *temperantia* (лат.) – поміркованість. Йдеться про моральні чесноти, сформульовані античною філософією та християнським богослов'ям (у найбільш концептуальному вигляді – у томізмі). – *Прим. перекладача.*

<sup>6</sup> Про Платона і Арістотеля щодо цього пише Джон Фінніс [24, с. 388–397].

<sup>7</sup> Історичний огляд проблеми зроблено Норбертом Горном [19].

<sup>8</sup> З приводу проблеми зла пише Поль Рікер у роботі «Філософія волі», особливо у другій частині, де він розглядає символізм зла [75].

**Е. Права людини як природні права.** Пошук онтологічного підходу до прав людини як моральних прав неминуче приводить до великої європейської традиції природного права [19, с. 221–390, 401–421; 62, с. 26–147]. Ця традиція у різних проявах жива і досі. Однак із часів Просвітництва її супроводжує нищівна критика (див. III.1.C), яка призвела до того, що сьогодні для багатьох природне право означає щось ірраціональне і таке, що не відповідає науковим стандартам. Примітно, що моральний авторитет прав людини від цієї критики не постраждав. Виживання природного права, як предмета філософської і практичної цікавості, можна пояснити його неминущою стрижневою ідеєю про те, що існують блага, цінності і правила, важливіші за людські вибори та які здатні спрямовувати правотворчість і юридичну діяльність. Сучасні прихильники ідеї природного права із середини ХХ ст. уникають неоднозначного поняття «природа»<sup>1</sup> і воліють зосередитися на людському розумі [19, с. 374–382; 24, с. 374; 61]. Більше того, вони відкидають історичну концепцію повноти системи норм природного права<sup>2</sup>. Замість цього вони припускають існування вищих об'єктивних раціональних цінностей (благ) і принципів справедливості, які, хоча і стали у своїх стрижневих ідеях, проте потребують адаптації до різноманітних ситуацій, що не враховуються такою системою [3, с. 81; 19, с. 402–414; 20, 482; 24; 26; 43; 48; 61; 62; 77, с. 8, 16; 78, с. 331; 79].

Відомий прихильник подібної сучасної теорії природного права і природних прав Джон Фінніс використовує онтологічний підхід, заснований на людському розумі, у перегляді розуміння класичної моральної філософії Аристотеля і Томи Аквінського. Розумна людська поведінка орієнтована на досягнення обмеженої кількості базових благ, таких як життя, свобода чи знання, які є самоочевидними і розумно безсумнівними. Досягнення цих різних і іноді конфліктуючих благ може бути структуроване за допомогою принципів практичної розумності (правильно чи ні) [24]. З цього випливає можливість сформулювати універсальні моральні правила, включаючи правила справедливості та індивідуальні основоположні права. Деякі з цих засадничих моральних правил є частиною християнської традиції, такі як Золоте правило чи останні шість із Десяти заповідей. Практичні моральні правила розумності можна розробити для невідзначеної кількості індивідуальних ситуацій і моральних конфліктів. Ця гнучка природно-правова теорія, що базується на очевидності основоположних благ і розумності (правилах справедливості), застосовуваних для досягнення цих благ, пропонує раціональне філософське обґрунтування прав людини, які у класичній традиції називалися б природними правами<sup>3</sup>.

**Ф. З'ясування моральних прав за межами суб'єктивізму.** Для того щоб зрозуміти моральні цінності і правила, індивіди використовують інтуїцію і розумо-

<sup>1</sup> Ця неоднозначність відома ще з часів класичної грецької філософії. Римське право увібрало стоїчне подвійне розуміння природи людини, що включає розумне (*naturalis ratio*) і тваринне (*quod natura omnia animalia docuit*) [19, с. 227].

<sup>2</sup> Щодо критики догматизму і абстрактності природно-правових теорій XVII – середини ХХ ст. див.: [19, с. 403; 19, с. 482; 76].

<sup>3</sup> Щодо характеристики прав людини як природних див.: [19, с. 381; 24, с. 274; 80, с. 267, 271 і далі].

ву діяльність. Інтуїція допомагає нам нарощувати моральний досвід (див. III.3.D) та ініціює його раціональне сприйняття. Це сприйняття має бути збалансованим і використовувати усі розумово доступні аргументи за і проти<sup>1</sup>. Моральна очевидність благ і цінностей має емоційний елемент привабливості, який може бути посилений через протилежний елемент обурення на несправедливість, що має бути усунена (совість). Проте ці та інші емоційні елементи (протилежні схильності) можуть контролюватися розумом. Моральна очевидність та інтуїція є точками відліку для онтологічного міркування про мораль. Для цього непотрібно багато логічних операцій. І базові цінності, і правила розумності, цитуючи Джона Фінніса, «не виводяться і не є похідними від чогось», ні із спекулятивних принципів, ні із фактів [24, с. 33–34].

Моральні цінності та правила сприймаються як інтерсуб'єктивно чинні або істинні. Комунікації різного штибу, освіта і навчання відіграють тут свою роль. З часів коли Платон писав свої діалоги, нам відомі достоїнства дискурсу як аргументативної процедури для («маєвтичного») винайдення моральної істини, включаючи внутрішній діалог усередині індивіда, під час якого зважаються різні аргументи. Подібний дискурс потребує змістовних аргументів. Комунікація потрібна для соціального визнання згаданих цінностей і правил. Саме у цьому виявляється інструментальне значення дискурсивних теорій.

Історія прав людини показує динаміку суспільного засвоєння визначених основоположних моральних цінностей і правил. Цей рух розпочався, коли на карту було поставлено політичне звільнення індивіда від авторитарної політичної системи. Ця епоха надала особливої ваги «автономності» індивіда як громадянина – поглядом, який би ми сьогодні виражали стриманіше з урахуванням нашої відповідальності за спільне благо. Більше того, невідповідності в історичному розвитку потрібно було ще подолати. Проголошена рівність усіх людей спочатку не стосувалася жінок, індіанців і чорного населення. Власність була захищена, однак соціальний захист робітників було взято до уваги набагато пізніше. Цей навчальний процес продовжується і забезпечує подальший розвиток більшості прав людини, можливо, випускаючи з уваги або роблячи менший наголос на деяких інших правах.

#### 4. Особа і людська гідність

**А. Свобода і людська гідність.** Відповідно до широко поширеного погляду основоположні права людини на свободу і рівність перебувають у царині гідності людини як особи. Ця гідність може бути пояснена через людську свободу. Свобода є ядром людської особистості. Вона наділяє осіб гідністю самовизначення і здатністю бути відповідальним суб'єктом [24]. Людська гідність є іншим виразом невимірної цінності людської особистості (Іммануїл Кант) [24, с. 225; 35, с. 428]. Основоположна цінність людської гідності і прав на свободу і рівність, які з неї виводяться, є, принаймні у наші дні, цілком самоочевидни-

---

<sup>1</sup> Карл Велман описує його як «глибоко рефлексований еквілібріум» (тобто систему, елементи якої впливають один на одного і перебувають у рівновазі. — *Прим. перекладача*)» [3, с. 41]. Аналогічний підхід використовується Норбертом Бріскорном [1, с. 159 і далі] і Джоном Фіннісом [48, с. 7].

ми, що можна розглядати як черговий крок у раціональному обґрунтуванні прав людини [1]<sup>1</sup>.

**В. Релігійні та інтеркультурні аспекти прав людини.** Тут вже можна завершити наш пошук згаданого вище обґрунтування. Хоча класичні тексти називають Бога остаточним джерелом цих прав, однак ми можемо уникати подальшого пояснення<sup>2</sup>, зважаючи на поширений агностицизм. Проте серед філософів-агностиків наявне «усвідомлення, що щось зникло». Як зазначає Юрген Габермас, ключові поняття, такі як людська гідність, моральність та етика, свобода і емансипація, не можуть бути цілком зрозумілі для носіїв західної культури без врахування їх власної християнської релігійної традиції [41, с. 23; 81, с. 26, 29]. Дійсно, ідеї особистої свободи і рівності усіх людей, як провідні ідеї руху за права людини, укорінені у християнській традиції [63, с. 25–79]. На цьому підґрунті християнська теологія досить рано розвинула концепт людської особи як моральної істоти (*ens morale*), наділеної свободою і, тим самим, наділеної гідністю [74, с. 23 і далі]. Ця особа згодом почала розумітися як наділена індивідуальними («суб'єктивними») природними правами. Ці права стали провідними політичними ідеями Просвітництва і знайшли свій вираз у деклараціях про права людини.

Що християнське коріння означає сьогодні? Юрген Габермас дотримується думки, що «сучасний розум навчиться розуміти себе, якщо прояснить власну позицію стосовно сучасної релігійної свідомості, що стала рефлексивною» [81, с. 29]. У західних суспільствах, де віруючі й агностики повинні разом обговорювати питання політичної моралі і правоутворення, мають існувати правила взаємної терпимості й поваги, а значить семантичний потенціал релігії не втрачено [81, с. 7; 82; 83]. До того ж філософські ідеї мають лише обмежений вплив на суспільний менталітет. Так само у секуляризованих західних суспільствах мораль, що базується на релігійній вірі у Бога, може зробити свій внесок у розбудову суспільного менталітету, що підтримує верховенство права, повагу до людської гідності і прав людини.

У всесвітній дискусії про права людини ми маємо враховувати культурні й релігійні відмінності. Оптимістичній настрої щодо можливості перетину цих кордонів підтримується емпіричними і аналітичними психологічними спостереженнями (див. III.3.D). Примітно, що ідея прав людини, попри її явне християнське коріння, здається, стає привабливою для людей і націй інших культур, які можуть, спираючись на власну релігійну традицію, знайти елементи, що підтримують ідею прав людини<sup>3</sup>. Для всесвітнього успіху прав людини це вкрай необхідно.

#### IV. ЗАКЛЮЧНІ ЗАУВАЖЕННЯ

Права людини є потужним рухом, спрямованим на досягнення згоди щодо моральних підвалин права і політичної системи. Моральний авторитет прав людини допомагає їх реалізації у світі, запобігає повному ігноруванню прав

<sup>1</sup> На думку Джона Фінніса, ідентичність особи з інтересами, які є «дійсно зрозумілими благами... є онтологічним обґрунтуванням прав людини» [48, с. 7].

<sup>2</sup> Джон Фінніс не виключає, що таке подальше пояснення є можливим [24, с. 371–410].

<sup>3</sup> З цього приводу у контексті конфуціанської традиції див.: [80, с. 267 і далі]. Детальне обговорення цього питання наводиться у низці інших джерел [84, с. 129; 85].

людини з причин несправедливості політичних режимів, корумпованості влади і багато іншого. Проте моральне філософське обґрунтування прав людини залишається контроверсійним, хоча досягнення прогресу в цій сфері є надто бажаним, оскільки права людини, як політичні ідеї, правові принципи і моральні правила, у довгостроковій перспективі, втратять імпульс для розвитку, якщо таке обґрунтування не буде знайдене. Юридичний позитивізм є малоприслужним у цьому відношенні. Утилітаризм, що є впливовим від початку руху за права людини, певною мірою може і досі підтримати цей рух, тому що своєкорисливість<sup>1</sup> продовжує бути вагомим політичним аргументом. У той же час моральна неповноцінність утилітаризму робить його непридатним для морального обґрунтування прав людини.

Це обґрунтування можна знайти лише у людському розумі. Дискурсивна теорія намагається просувати ідею аргументативного дискурсу. Однак вона сприймає практичний розум суто формально і відмовляється залучати змістовні моральні доводи. Це дуже далеко від морального обґрунтування прав людини. Щоб уникнути цієї пастки, Роберт Алексі визначає деякі права людини як керівні принципи дискурсу. Більш вдалим за цей все ще формалістичний підхід є онтологічний підхід, що базується на глибшому і реалістичнішому розумінні людського розуму і позбавлений впливу аргументів «постметафізичної» ери і емпіричного самоушкодження морального людського розуму. Розумово можна виявити зрозумілі кожній розумній людині основоположні людські цінності, а також знайти правила розумності й справедливості для освоєння цих цінностей (Джон Фінніс). Це і є природним правом у сучасному сенсі, найбільш важливою частиною якого є права людини.

## ВИКОРИСТАНІ МАТЕРІАЛИ

1. *Briesskorn N.* Menschenrechte. Eine historisch-philosophische Grundlegung / N. Briesskorn. — Stuttgart, 1997.
2. *Buergenthal T.* Menschenrechte. Ideale, Instrumente, Institutionen / T. Buergenthal, D. Thürer. — Dike, Zürich / St. Gallen, und Nomos, Baden-Baden, 2010.
3. *Wellman C.* The Moral Dimensions of Human Rights / C. Wellman. — Oxford ; New York, 2011.
4. *Kriele M.* Einführung in die Staatslehre / M. Kriele. — 6<sup>th</sup> ed. — Stuttgart, 2003.
5. *Universal declaration of human rights, adopted by the UN GA on 10 December 1948* [e-source] [Електронний ресурс]. — Режим доступу : <http://www.un.org/en/documents/udhr/index.shtml>.
6. *UNTCDatabase* (4.Oct.2012) [Електронний ресурс]. — Режим доступу : <http://treaties.un.org/pages/Treaties.aspx?id=4&subid=A&lang>.
7. *Вступ до системи договорів ООН у сфері прав людини* [Електронний ресурс]. — Режим доступу : <http://www.bayefsky.com/introduction.php>.
8. *Хартія про основні права Європейського Союзу від 07.12.2010 р.* [Електронний ресурс]. — Режим доступу : [http://www.europarl.europa.eu/charter/pdf/text\\_en.pdf](http://www.europarl.europa.eu/charter/pdf/text_en.pdf).

---

<sup>1</sup> Своєкорисливість (*self-intrest*) — важливе поняття етики утилітаризму, відповідно до якого поведінка людини (передусім як морального суб'єкта, утім і як суб'єкта права) визначається його власними інтересами і здійснюється з метою їх досягнення. Це поняття вживається, зокрема, у роботах Єремїї Бенґама. — *Прим. перекладача.*



9. *Атлантичская хартия: совместная декларация Президента США и Премьер-министра Великобритании от 14.08.41 г.* [Электронный ресурс]. — Режим доступа : <http://www.grinchevskiy.ru/1900-1945/atlanticheskaya-hartiya.php>).
10. *Schapp J. Über Freiheit und Recht. Rechtsphilosophische Aufsätze 1992–2007* / J. Schapp. — Tübingen, 2008.
11. *Kaufmann F.-X. Die Entstehung sozialer Grundrechte* / F.-X. Kaufmann. — Paderborn, 2003.
12. *Hohfeld W. Fundamental Legal Conceptions as Applied in Judicial Reasoning and Other Legal Essays* / W. Hohfeld. — New Haven, 1920.
13. *Kradolfer M. Verpflichtungsgrad sozialer Menschenrechte. Handlungsspielräume der nationalen Sozialpolitik vor dem Hintergrund von Art. 9 UNO-Pakt I* // Archiv des Völkerrechts. — 2012. — Band 50. — S. 225–284.
14. *Kaufmann F.-X. Variations of the Welfare State* / F.-X. Kaufmann. — Berlin ; Heidelberg, 2013.
15. *Фома Аквинский. Сумма теологий.* — Ч. II–I. — Вопросы 90–104 / Фома Аквинский. — Киев, 2010.
16. *Hart H. L. A. Liberty and Morality* / H. L. A. Hart. — London, 1963.
17. *Pieper J. Gerechtigkeit* / J. Pieper. — 2 Auf. — München, 1954.
18. *Kant I. Metaphysik der Sitten* / I. Kant. — Königsberg, 1797.
19. *Horn N. Einführung in die Rechtswissenschaft und Rechtsphilosophie* / N. Horn. — 5. Auf. — Heidelberg, München, Landsberg, Frechen, Hamburg, 2011.
20. *Reale M. Filosofia do Direito* / M. Reale. — São Paulo, 2003.
21. *Moreira Lima A. C. A Brazilian Perspective on Jurisprudence: Miguel Reale's Tridimensional Theory of Law* / A. C. Lima Moreira // Oregon Review of International Law. — 2008. — Vol. 10. — P. 77–148.
22. *Radbruch G. Grundzüge der Rechtsphilosophie* / G. Radbruch. — Leipzig, 1914.
23. *Radbruch G. Gesetzliches Unrecht und übergesetzliches Recht* / G. Radbruch // Süddeutschen Juristenzeitung. — 1946. — S. 105–108.
24. *Finnis J. Natural Law and Natural Rights* / J. Finnis. — 2nd ed. — New York, 2011.
25. *Alexy R. A Theory of Constitutional Rights* / R. Alexy. — Oxford, 2002.
26. *Dworkin R. Taking Rights seriously* / R. Dworkin. — New York, 1977.
27. *Рішення судової палати Європейського суду з прав людини від 29.04.2002 р. у справі «Претті проти Сполученого Королівства» (заява № 2346/02)* [Електронний ресурс]. — Режим доступу : <http://www.echr.coe.int>.
28. *Alexy R. The Existence of Human Rights* / R. Alexy // ARSP-B. — 2013. — Vol. 136. — P. 9–17.
29. *Middlekauff R. The Glorious Cause. The American Revolution 1763–1789* / R. Middlekauff. — 2nd ed. — New York, 2005.
30. *Locke J. Two Treatises of Government* / J. Locke. — London, 1970.
31. *Hume D. Enquiry Concerning Human Understanding* / D. Hume. — London, 1748.
32. *Hume D. Enquiry Concerning the Principles of Morals* / D. Hume. — London, 1751.
33. *Hume D. A Treatise of Human Nature* / D. Hume. — London, 1740.
34. *British Moralists 1650–1800* / ed. D. D. Raphael. — Vol. 1. — Indianapolis, 1991.
35. *Kant I. Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* / I. Kant. — Riga, 1785.
36. *MacIntyre A. After virtue* / A. MacIntyre. — 3rd ed. — Notre Dame, 2007.
37. *The MacIntyre Reader* / ed. K. Knight. — Notre Dame, 1998.
38. *Rorti R. On Human rights. The Oxford Amnesty Lectures* / R. Rorti ; ed. S. Shute, S. Hurley. — New York, 1993.
39. *Hayden P. Sentimentality and Human Rights: Critical Remarks on Rorty* / P. Hayden // Philosophy in the contemporary world. — 1999. — Vol. 6, Nos. 3–4. — P. 59–66.

40. *Habermas J.* Diskursethik – Philophische Texte. Studienausgabe in Fünf Bänden. – Band 3 / J. Habermas. – Frankfurt am Main, 2009.
41. *Habermas J.* Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze / J. Habermas. – Frankfurt am Main, 1988.
42. *Schapp J.* Metaphysisches und nachmetaphysisches Denken / J. Schapp // Archiv für Rechts und Sozialphilosophie. – 1997. – Band 83. – № 2. – S. 193–205.
43. *Taylor C.* Sources of the Self: The Making of Modern Identity / C. Taylor. – Boston, 1989.
44. *Bentham J.* Introduction to the Principles of Morals and Legislation / J. Bentham. – London, 1789.
45. *Singer P.* Practical ethics / P. Singer. – 2nd ed. – Cambridge, 1993.
46. *Smart J. J. C.* Utilitarianism for and against / J. J. C. Smart, B. Williams. – Cambridge, 1973.
47. *Rawls J.* A Theory of Justice / J. Rawls. – Cambridge, 1971.
48. *Finnis J.* Human Rights and Common Good: collected essays / J. Finnis. – New York, 2011.
49. *Dworkin R.* A Matter of Principle / R. Dworkin. – Oxford, 1985.
50. *Habermas J.* Theorie des kommunikativen Handelns / J. Habermas. – 2 vols. – Frankfurt am Main, 1981.
51. *Habermas J.* Moralbewusstsein und kommunikatives Handeln / J. Habermas. – Frankfurt am Main, 1983.
52. *Kant I.* Prolegomena zu jeder künftigen metaphysik / I. Kant. – Riga, 1783.
53. *Finnis J.* Philosophy of law: collected essays / J. Finnis. – New York, 2011.
54. *Dworkin R.* Law's empire / R. Dworkin. – Cambridge, 1986.
55. *Apel K.-O.* Auseinandersetzungen in Erprobung der transzendental-pragmatischen Ansatzes / K.-O. Apel. – Frankfurt, 1998.
56. *Alexy R.* Discourse Theory and Human Rights / R. Alexy // Ratio Juris. – 1996. – Vol. 9. – P. 209–235.
57. *Alexy R.* Recht, Vernunft, Diskurs. Studien zur Rechtsphilosophie / R. Alexy. – Frankfurt am Main, 1995.
58. *Rechtsphilosophie im 21. Jahrhundert* / W. Brugger, U. Neumann, S. Kirste (hrsg.). – Frankfurt am Main, 2008.
59. *Nino C. S.* The Ethics of Human Rights / C. S. Nino. – Oxford, 1991.
60. *Staatsphilosophie und Rechtspolitik.* Festschrift für Martin Kriele / Hg. v. B. Ziemeke, Th. Langheid, H. Wilms, G. Haverkate. – München 1997.
61. *Coing H.* Grundzüge der Rechtsphilosophie / H. Coing. – 5 Auf. – München, 1993.
62. *Kaufmann A.* Einführung in die Rechtsphilosophie und Rechtstheorie der Gegenwart / A. Kaufmann, W. Hassemer, U. Neumann. – 8 Auf. – München, 2011.
63. *Schapp J.* Freiheit, Moral und Recht / J. Schapp. – Tübingen, 1994.
64. *Dreier R.* Neues Naturrecht oder Rechtspositivismus? In Ervviderung auf Werner Krawietz / R. Dreier // Rechtstheorie. – 1987. – Band 18. – S. 368–375.
65. *Festschrift für Werner Maihofer.* – Frankfurt am Main, 1988.
66. *Husserl E.* Logische Untersuchungen / E. Husserl. – Halle, 1900/01.
67. *Scheler M.* Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik: Bd. I u. II / M. Scheler. – Freiburg, Halle, 1913–1916.
68. *Hartmann N.* Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis / N. Hartmann. – Berlin, 1921; Hartmann N. Ethik. – Berlin; Leipzig, 1926.
69. *Kohlberg L.* The Claim to Moral Adequacy of a Highest Stage of Moral Judgment / L. Kohlberg // Journal of philosophy. – 1973. – Vol. 70. – P. 630–646.
70. *Kohlberg L.* Die Psychologie der Moralentwicklung / L. Kohlberg. – Frankfurt am Main, 1995.

71. *Hauser M.* Moral Minds / M. Hauser. — New York, 2006.
72. *Hoffmann M. L.* Empathy and Moral Development. Implications for Caring and Justice / M. L. Hoffmann. — Cambridge, New York, 2000.
73. *Moral im sozialen Kontext* / W. Edelstein, G. Nunner-Winkler (hrsg.). — Frankfurt am Main, 2000.
74. *Kobusch T.* Die Entdeckung der Person. Metaphysik der Freiheit und modernes Menschenbild / T. Kobusch. — 2. Auf. — Darmstadt, 1997.
75. *Ricoeur P.* Philosophie de la volonté — Tome II: Finitude et culpabilité / P. Ricoeur. — Paris, 1960.
76. *Naturrecht in der Kritik* / E.-W. Böckenförde, F. Böckle (hrsg.). — Mainz, 1973.
77. *Kaufmann A.* Naturrecht und Geschichtlichkeit / A. Kaufmann. — Tübingen, 1957.
78. *Kühl R.* Auf die Renaissance des Naturrechts nach dem 2. Weltkrieg / R. Kühl // Geschichtliche Rechtswissenschaft (Freundesgabe für Alfred Söllner zum 60. Geburtstag / hrsg. v. G. Köbler u.a., Gießen 1990. — S. 331–357.
79. *George R. P.* In Defense of Natural Law / R. P. George. — Oxford, 1999.
80. *Festschrift Jan Schapp: zum siebzigsten Geburtstag* / Hr. v. P. Gödicke, W. Schur, H. Hammen, W.-D. Walke. — Tübingen, 2010.
81. *Ein Bewusstsein von dem, was fehlt: eine Diskussion mit Jürgen Habermas* / M. Reder, I. Schmidt (hrsg.). — Frankfurt am Main, 2008.
82. *Habermas J.* Dialektik der Säkularisierung: Über Vernunft und Religion / J. Habermas, J. Ratzinger. — Freiburg, 2005.
83. *Knapp M.* Glaube und Wissen bei Jürgen Habermas / M. Knapp // Stimmen der Zeit. — 2008. — № 4. — S. 270–280.
84. *The East Asian Challenge for Human Rights* / J. R. Bauer, D. A. Bell (ed.). — New York, 1999.
85. *Morita A.* A Difference in the Concept of the Self as the Subject of Human Rights Between the West and Japan: Can Confucian Self be strong enough to exercise positive Liberty in an Authoritarian Society? / A. Morita // ARSP-B. — 2013. — Vol. 136. — P. 23–34.

**Горн Н. Права людини: філософське обґрунтування та юридичний вимір**

**Анотація.** У статті розглядається проблема морального обґрунтування прав людини. Характеризуються основні класичні і сучасні філософські стратегії щодо пошуку морального базису прав людини. Наголошується на можливості визначення змістовних моральних підвалин прав людини, які виводяться з людського розуму (у зв'язку з чим критикуються дискурсивні теорії). Автор відстоює онтологічний підхід до обґрунтування прав людини, що базується на глибшому і реалістичнішому розумінні людського розуму і позбавлений впливу аргументів «постметафізичної» ери і емпіричного самоушкодження морального людського розуму.

**Ключові слова:** права людини, мораль, розум, онтологічний підхід.

**Хорн Н. Права человека: философское обоснование и юридическое измерение**

**Аннотация.** В статье рассматривается проблема морального обоснования прав человека. Характеризуются основные философские стратегии поиска морального обоснования прав человека. Сделан акцент на принципиальной возможности установления содержательных моральных основ прав человека (в связи с чем критикуются дискурсивные теории). Автор отстаивает онтологический подход к обоснованию прав человека, базирующийся, по его мнению, на более глубоком и реалистическом понимании человеческого разума и лишенный влияния

аргументов «постметафизической эры» и эмпирического самоповреждения морального человеческого разума.

**Ключевые слова:** права человека, мораль, разум, онтологический подход.

**Horn N. Human Rights: Philosophical Foundations and Legal Dimensions**

**Summary.** The article is devoted to moral foundation of human rights. Main philosophical strategies for reaching this aim are characterized. Author holds that substantive moral arguments for human rights are required and can be found (in this sense theories of discourse are criticized). Author defends an ontological approach on the basis of a broader and realistic concept of human reason that is unimpressed by the argument of a «post-metaphysical era» and the empiricist self-mutilation of moral human reason.

**Key words:** human rights, morals, reason, ontological approach.