

УДК 340; 342. 342. 57; 342.7

<http://doi.org/10.5281/zenodo.1317011>orcid.org/0000-0002-0837-3253

© Горбань В.І., 2018

В.І. Горбань**СПІВВІДНОШЕННЯ ПРАВ ЛЮДИНИ
І ПРАВ НАРОДУ (НАЦІЇ)
В КОНТЕКСТІ ВЕРХОВЕНСТВА ПРАВА**

Анотація. В статті аналізується теоретична неспроможність та практична безперспективність існуючих в науці і глобальній політиці протиставлень прав людини правам народу (нації) з метою утвердження верховенства прав людини. Авторське бачення вирішення проблеми співвідношення тих і інших прав обґрунтовується за методологією двоякої істини. Замість можливої небезпеки згубного для людства зіткнення цивілізацій у критикованому варіанті вирішення проблеми формулюються критерії гармонізації здійснення прав людиною і народом як двох взаємозалежних частин верховенства права в національному і глобальному масштабах.

Ключові слова: права людини, права народу, верховенство права, двояка істина.

Аннотация. В статье анализируется теоретическая несостоятельность и практическая бесперспективность существующих в науке и глобальной политике противопоставлений прав человека правам народа (нации) с целью утверждения верховенства прав человека. Авторское видение решения проблемы соотношения тех и других прав обосновывается по методологии двойственной истины. Вместо возможной опасности губительного для человечества столкновения цивилизаций в критикуемом варианте решения проблемы формулируются критерии гармонизации осуществления прав человеком и народом (нацией) как двух взаимозависимых частей верховенства права в национальном и глобальном масштабах.

Ключевые слова: права человека, права народа, верховенство права, двойственная истина.

Abstract. The purpose of the author's research of the problem is to overcome the prevailing in science and political-legal practice of contradistinction of the individual human rights to the collective rights of the people, the nation. Critically analyzing the theoretical insolvency and practical futility of this approach, the author justifies an alternative solution of the problem. It presupposes the harmonization of the exercise of the individual rights with the collective rights of people as two parts of one social whole in accordance with the doctrine of the dual nature of truth. As a result, the author formulates the criteria for achieving such harmonization: the creation of social conditions for the formation of a majority of the middle class as a part of people's «qualitative personality» and a «qualitative people (nation)»; overcoming the tendency of bureaucratization of state and public life, undermining the rights and freedoms of individuals and nations alike; the observance of the rule of law by all entities of national law on the basis of unity during the exercise of their rights and obligations, without interference with the rights and freedoms of other actors, both individual and collective; observance of the rule of law by all entities of international law on the basis of mutual respect and consensus regarding the civilizational and national characteristics of legal systems; overcoming the tendency of a growing

gap in the levels of development of countries and gradually equalizing the quality of their lives as the basis for harmonization the rights of people and the rights of peoples in a global scale.

Key words: human rights, the rights of the people, the rule of law, the dual truth.

Співвідношення прав людини і прав народу (нації)¹ є предметом дискусій, які мають тенденцію до загострення в епоху глобалізації. Суть проблеми полягає в поляризації позицій щодо *верховенства* (суверенітету) тих чи інших прав. Чиїм правам надати перевагу? Теоретична постановка цього питання в Україні П. Рабіновичем лишилася без відповіді, хоч його актуальність автор визначає конфліктами на етнонаціональному ґрунті [25, с. 19]. Окремі дослідники проблеми, як О.В. Щербанюк, вважають *суверенітет народу* гарантією прав і свобод людини і громадянина [30]. Інші ж, як М.Д. Напсо і М.Б. Напсо, вбачають у глобалізації стратегічну загрозу етнонаціональній самобутності, оскільки остання підпорядковується глобальним стандартам демократії, прав людини, верховенства права і обмежується ними [22, с. 158–160, 164].

Конфлікт прав людини і народу спричиняється нерівномірністю розвитку країн та їх *цивілізаційною неоднорідністю*, на тлі яких лідер глобалізації - Західна цивілізація намагається нав'язати іншим країнам світу *однаковий* ліберальний варіант розв'язання проблеми у його англо-протестантській версії. Суть цього варіанту – суверенітет прав людини, а його юридичний зміст викладено у резолюції Інституту міжнародного права «Захист прав людини і принцип невтручання у внутрішні справи держав» (1989): «Права людини, яким дана міжнародна протекція, більше не є справою внутрішньої юрисдикції держав». На підставі цієї резолюції, як відзначає Д. Мутагіров, поширилися доктринальні тлумачення положення §7 ст. 2 Статуту ООН про те, що обмеження щодо невтручання у внутрішні справи держав не стосуються порушень прав людини [21].

У міжнародному праві подібне тлумачення почало претендувати на статус принципу, що має юридичну силу, з часу його проголошення у виступі Генерального секретаря ООН К. Аннана «Дві концепції суверенітету» на 54-й сесії Генеральної Асамблеї 1999 року. К. Аннан відзначив еволюцію суто традиційного розуміння поняття суверенітету в його «колективістській» правосуб'єктності: народу, нації, держави. З одного боку, за його словами, «індивідуальний суверенітет, а під ним я розумію права й основоположні свободи кожної людини в тому вигляді, в якому вони закріплені в нашому Статуті, - посилюється у зв'язку з тим, що зросло усвідомлення права кожної людини контролювати свою власну долю». З другого боку – «Ніщо в Статуті не говорить про те, що права обмежуються державними кордонами», наголосив він. Кордони ж захищають державний суверенітет, тобто не індивідуальні, а колективні свободи. В умовах глобалізації «колективні інтереси – це і є національні інтереси», зазначив К. Аннан і резюмував, що не дивлячись на недо-

¹ Авторська позиція щодо понять «народ», «нація» викладена у спеціальному дослідженні [11].

вір'я, скептицизм і навіть ворожість до наведеної ним еволюції поняття суверенітету «ми маємо вітати таку еволюцію» [2]. Основана на такому тлумаченні міжнародно-правова практика у формулюванні німецького дослідника У. Бека перетворилася на «інтервенціоністську політику прав людини над правами народів на самовизначення» [7, с. 112].

Автор цього дослідження аргументує концептуально інший, альтернативний до зазначених полярних, варіант розв'язання проблеми. Його методологічні й теоретичні основи сягають універсального світосприйняття стародавніх мудреців та їх вчення про двояку істину. Закінчуються ж сучасними рекомендаціями з доповіді Римського клубу «Come on!» (2017) про вільний від антропоцентризму цілісний світогляд, в тому числі щодо співвідношення між індивідуальним і колективним: визнаючи значення особистої автономії, забезпечувати її баланс із врахуванням загального блага [23]. Мета статті – запропонувати вирішення проблеми, ґрунтоване на поєднанні, а не протиставленні прав людини і народу, на їх взаємодоповненні і взаємоузгодженні як двох частин одного цілого. В кінцевому рахунку авторський варіант послугує уникненню глобального конфлікту цивілізацій, який прогнозував С. Гантінгтон і згубність якого для людства неминуча за досягнутого ним технічного й технологічного рівнів розвитку.

Виклад основного матеріалу дослідження ґрунтується на критиці концепції суверенітету прав людини, яка претендує на істинність. *По-перше*, не слід ототожнювати її з позицією усієї західної цивілізації і лібералізму, як це трапляється. Так, М.Д. Напсо і М. Б. Напсо стверджують, що в історії політико-правової думки з часів Французької революції до Вудро Вільсона колективне право розглядалось як друго- чи навіть третьорядне порівняно з правами індивіда і держави [22, с. 160–161]. На противагу – наведемо оцінку лорда Актона щодо двох точок зору на національність, які витікають з французької і англійської політико-правових систем і «утворюють протилежні крайнощі політичного мислення. У першому випадку національність ґрунтується на довічному верховенстві колективної волі, необхідною умовою якої є єдність нації... Нація тут є ідеальним цілим... Вона верховодить правами й бажаннями мешканців, поглинаючи в уявній єдності їх розбіжні інтереси; жертвує їхніми індивідуальними схильностями й обов'язками заради вищих вимог національності та нищить усі природні права й набуті свободи з метою самоствердження». Знаряддя нації у її французькій концепції лорд Актон називає державу, яка стає абсолютом. Англійська ж теорія відрізняється від французької теорії тим, що «спрямована на різноманітність, а не одноманітність, гармонію, а не єдність...». У той час як теорія єдності перетворює націю на джерело деспотизму й революції, теорія свободи розглядає її як твердиню самоврядування та найголовніше обмеження надмірної влади держави. Приватні права, якими жертвують заради єдності, зберігаються у спілці націй» [1, с. 97–98].

Отже, не так однозначно західний лібералізм віддає перевагу правам людини перед правами народу, а є в ньому французька й англійська «протилежні крайнощі політичного мислення». Це дає підстави науковцям класифікувати два *різновиди лібералізму*:

ліберально-демократичний на основі:	радикально-демократичний на основі:
морально автономного індивіда	соціальної людини
суверенітету особи	суверенітету народу
суспільства як суми індивідів	органічного суспільства
плюралізму інтересів	єдності інтересів
першості права	першості загального блага
першості прав людини	єдності прав і обов'язків
представницької демократії	безпосередньої демократії
вільного мандату депутатів	імперативного мандату депутатів
підпорядкування меншості більшості	підпорядкування меншості більшості.
із захистом прав меншості [6].	

Однак французький різновид лібералізму, який здебільшого пов'язують із вченням Ж.-Ж. Руссо, у XIX – першій половині XX століть отримав свій розвиток у німецькій теорії нації Й.-Г. Гердера, Й.-Г. Фіхте та втілювався в націоналістичних рухах і тоталітарних режимах націонал-соціалізму, фашизму. З компрометацією і поразкою останніх у другій світовій війні апологети англійського різновиду лібералізму ототожнили французький радикально-демократичний різновид лібералізму з його націоналістичними викривленнями. Англійська версія лібералізму отримала розвиток у створених за її стандартами США і набула домінуючого статусу в світі завдяки статусу США як супердержави з очолюваним ними блоком держав НАТО. Ф.Фукуяма відзначає, що в конституційному праві США та вченнях американських конституціоналістів Дж. Ролза, Р. Дворкіна, Б. Аккермана ліберальна держава вважається нейтральною щодо того, яке життя людини є правильним. Поняття правильного життя кожної людини вважається не кращим від іншого і кожен індивід вважається вищим від одного чи більшої кількості своїх співгромадян [29, с. 172].

Парадокс англо-американської абсолютизації прав людини на протигагу правам народу полягає в суперечності з власними революційними витоками під гаслами суверенітету народу. У Декларації незалежності США 1776 р. народ (американський) проголосив право на відокремлення від іншого народу (англійського) через *зневагу до нього* та порушення прав *його* людей на свободу і прагнення до щастя, *рівних від природи і Бога* з англійцями [14]. Зазначимо, що англійський народ на час американської декларації уже понад століття утверджував ті ж самі права й свободи для *своїх* людей, але не для колоніальних спільнот. Їх представники, за античними греко-римськими зразками, вважалися *варварами* і могли набувати рівних прав зі *своїми*, лише долучившись до цивілізації у її англійському монопольному розумінні. Так само було з американським розумінням рівності прав і свобод людей, яке позбавляло свободи та прагнення до щастя *чужих американській культурі* індіанців, афроамериканців.

Спроби наукового обґрунтування *однієї* версії лібералізму щодо співвідношення прав людини і прав народу як *єдино правильної* також парадоксальні оберненням своєю протилежністю у конфлікті з істиною. Як приклад наведемо

роботу А. Попова «Права народів і права людей». Автор поставив собі за мету уточнити поширену думку про те, ніби загроза свободам і правам індивіда виходить лише від держав. Таким уточненням стає теза «Руссоїзм як філософська база сучасного тоталітаризму», основана на критиці ідей Ж.-Ж. Руссо про суверенітет народу, воля якого, у трактовці А. Попова, ніби-то поглинає волю індивіда і є вищою від права [24, с. 80–81]. Актуальність теми автор вбачає в атаках на права людей під прапором утвердження прав народів, які в епоху глобалізації ведуть прихильники традицій «народопоклонства» та їх націоналістичних версій [24, с. 82]. З точки зору А. Попова, цивілізаторська місія держав нині полягає у звільненні людей з пут колективістського общинного буття і перепідпорядкуванні їх більш лояльним до автономії індивідів формам соціальної регуляції, перш за все правовим. Закони держав, конституції встановлюють такі обмеження [24, с. 81].

Проте, як тільки А. Попов переходить до аргументації своєї точки зору, так виявляє односторонність аналізу замість належної науці всесторонності, вибірковість цитованих положень класиків замість їх взаємозв'язку в цілісному контексті, як то належить вимогам системності і комплексного підходу до наукового дослідження. Так, наприклад, цитуючи положення Сократа про тождественність законного і справедливого на підтвердження своєї думки щодо законодавчих гарантій держави-автономії індивідів [24, с. 81], А. Попов замовчує зв'язку Сократом цього положення з іншим, яке прямо суперечить тому, що обґрунтовує сам А. Попов. Сократ виходив з грецьких традицій безпосереднього народовладдя і вважав, що «одностайність громадян, за загальною думкою, є найбільшим благом для держави»; «всюди в Елладі є закон, щоб громадяни давали клятву жити одностайно, і всюди цю клятву дають» [20, 4, (12–13), (16), (18)]. Те ж саме відбувається із цитуванням І. Канта на підтвердження ультраліберальних положень А. Попова про ніби-то неминучу деспотію влади народу над свободою особи та правову заборону революційного втручання народу у виправлення недоліків державного устрою з причин незаконності і масових людських жертв, до яких призводять революції [24, с. 81]. При цьому А. Попов замовчує, що І. Кант критикував лише демократію «у власному сенсі слова», тобто безпосередню демократію. Водночас однією з необхідних умов досягнення «вічного миру» між народами і державами І. Кант вважав *республіку* як форму свободи кожного народу, яка мала визріти в процесі його історичного розвитку. Республіканський устрій від демократичного І. Кант відрізняв за *принципом відокремлення виконавчої влади від законодавчої та представницької, а не безпосередньої, формі правління* [18, с. 267–270, 292–293]. *Революцію* ж як спосіб повстання народу проти тиранічної влади І. Кант називав *безсумнівно правомірною і справедливою*, хоча й небажаною. Не виправдовуючи тих лих, які несе з собою революція для індивідуальних прав і свобод окремих людей, її слід розглядати як «заклик природи до того, щоб шляхом ґрунтовної реформи здійснити єдино міцний правовий устрій на принципах свободи» [18, с. 303–304, 293].

Упередженість А. Попова проявляється також у нічим не аргументованому твердженні про відсутність якостей суб'єктивності у колективі на відміну від індивіда. «Руссоїстський міф про суб'єктивність колективу, – на думку А. Попова, – загрожує реальним придушенням суб'єктивності людей» [24, с. 84]. По-перше, твердження алогічне ототожненням *потенційної* загрози із *реальним* придушенням. По-друге, виходячи з двоякої істини, суб'єктивність людей так само *може загрозовувати* анархією колективній спільності людей, підриваючи *загальний правопорядок*, за якого тільки й можливі реалізація та захист прав людини. По-третє, в теорії права суб'єкти правовідносин класифікуються як на індивідуальні (фізичні особи), так колективні (юридичні особи), включаючи державу та соціальні спільноти (народ, нація, етнічні групи тощо) [26, с. 355]. Про правосуб'єктність народу, нації й держави говорив і Генеральний секретар ООН К. Аннан у вже наведеному в цій статті виступі «Дві концепції суверенітету».

На противагу розглянутому прикладу абсолютизації однієї з версій лібералізму інший його дослідник – Х. Слюсарчук – слушно вказує на зауваження Д. Кекеса про відсутність загальноприйнятого набору ознак самого поняття лібералізму; М. Фрідена про складність дослідження лібералізму через його проникнення у дві конкуруючі ідеології – консерватизм і соціалізм – та зростаючу кількість варіацій внаслідок цього [28, с. 38]. Зокрема, Х. Слюсарчук досліджує появу у другій половині ХХ ст. *комунітаризму* як течії етико-правової думки та як критичну реакцію на «неадекватну концепцію особистості», «надмірний індивідуалізм» та «атомізм» лібералізму з проблеми взаємовідносин людини і суспільства, за яких людина не відчуває себе частиною цілого [28, с. 40–41]. Проте, спроба класифікації комунітаризму Х. Слюсарчуком як «антиіндивідуалістичного світогляду» виглядає алогічною в контексті його ж тверджень про те, що комунітаризм прагне встановлення *балансу автономії людини і соціального порядку на основі демократії*; що теза одного із засновників комунітаризму А. Етціоні про пріоритет загального блага відповідає положенню преамбули Конституції США про «загальний добробут» [28, с. 41–42]. Тобто, Х. Слюсарчук не скористався продуктивною ідеєю М. Фрідена про множинність варіацій лібералізму, яку сам наводив на початку свого дослідження. Адже критика *надмірного* індивідуалізму не є *антиіндивідуалізмом* за умови відстоювання *автономії* людини. Конституцію США також не назвеш антиліберальною.

На завершення критичної частини статті стосовно актуальної літератури з предмету дослідження акцентуємо увагу на місіонерському пафосі аналізованої публікації А. Попова. Автор не вбачає в народах і націях не тільки правосуб'єктності, але й особливої природної, цивілізаційної цінності. Тим самим усі «*не такі*» як основана на англо-американській версії лібералізму культури по суті зневажаються, чим і провокується конфлікт цивілізацій. Так, наприкінці своєї праці А. Попов ототожнює повагу до прав людини *тільки* з суспільством,

у якому панує верховенство *ліберального* закону, захищеного державою. Магістральний шлях людства, що цивілізується, він бачить в розвитку й утвердженні *позитивного* права, джерелом і захисником якого у внутрішньому й міжнародному праві є *держава*. Її ж головною функцією є «перетворення народу в суспільство», з чим багато держав не справляються [24, с. 88, 89].

Подібна упередженість до етнічних спільнот як *об'єктивних* природних та історичних явищ характерна для маргінальної в науці школи інструменталізму і не характерна навіть для американських класиків лібералізму. Ф. Фукуяма, наприклад, вбачає проблему в побудові універсальних прав людини за умов культурного релятивізму [29, с.155]. Він скептично оцінює як непродуктивну критику західними захисниками прав людини китайського уряду за арешти політичних дисидентів. У відповідь їм китайський уряд вказує, що в його суспільстві права колективні й соціальні переважають права особи, а наголошення західних цивілізацій на індивідуальних правах не виражає всезагальних прагнень – воно лиш відображає культурні переваги самих груп правозахисників. Західні ж правозахисники, вказуючи китайському уряду на порушення ним правильних процедур арештів та відсутність демократичних консультацій з власним народом, виявляють з таким позитивістським підходом свою повну неспроможність. Адже відсутні універсальні стандарти політичної поведінки, стандарти визначення «правильного» і «неправильного», «окрім того, що сама культура оголошує правом» [29, с. 163].

Ф. Фукуяма також зазначає змістовне збідніння сучасного застосування терміна «право» порівняно з античними класиками філософської думки. Сократ, Платон і Арістотель виходили з природної суперечливої сутності людських бажань, гордині і розуму та *не вживали мову прав*. Натомість вони говорили про *благо* і *щастя* людини та її *доблесті* й *обов'язки*, необхідні для досягнення цих цілей. Таке розуміння права має значно більший *моральний сенс*. Із нього Ж.-Ж. Руссо вивів ідею про здатність людини до самовдосконалення, а І. Кант – про відокремлення людської моралі від природи в категоричному імперативі [29, с. 155–156, 158, 169–170]. Після І. Канта, за критичною оцінкою Ф. Фукуями, Захід відірвався від природи і цільового призначення людини в деонтологічних теоріях добра; причому «американці більше за інші народи схильні поєднувати права й інтереси. Перетворюючи індивідуальне бажання в право, не стримуване суспільними інтересами, ми збільшуємо негнучкість політичних розсудів» [29, с. 171, 155].

Схожу з Ф. Фукуямою оцінку сучасної еволюції ліберального розуміння прав людини дає англійський вчений Л. Зідентоп. «Інфляція мови прав», за його словами, привела до зарахування в розряд прав будь-якої потреби (наприклад, на володіння телевізором), що призводить до гіпертрофії і дискредитації судової системи (як у США). Це абсурд, адже лібералізм не утверджує пріоритету прав над обов'язками, тому що ідея «рівних свобод» визнає за іншими ті ж права, які й за собою [16, с. 50].

Інший ліберал – Г. Кіссінджер вказує на безперспективність побудови світового порядку на універсальних цінностях прав і свобод людини у їх американському баченні шляхом його нав'язування людському розмаїттю націй, релігій, культур, мов. Зверхність Західного колоніалізму, його «цивілізаторської місії» обернулися своєю протилежністю: «Регіони поза межами Західного світу, які відігравали мінімальну роль у первісному формулюванні чинних правил, ставлять під сумнів їхню доцільність у нинішній формі і ясно дають зрозуміти, що намагатимуться їх змінити». Потрібен підхід з повагою до інших культур, порядок має бути «вибудований, а не нав'язаний [19, с. 7–8, 12, 140, 141, 144]. Зокрема, Г. Кіссінджер застерігає від небезпеки цивілізаційного конфлікту США з Китаєм, оскільки Китай відкидає тезу про поширення ліберальної демократії (особливо в контексті захисту прав людини на міжнародному рівні) як стимулу до міжнародного порядку. За словами Ден Сяопіна, які наводить Г. Кіссінджер, «національний суверенітет набагато важливіший, ніж права людини, але Велика сімка (або Вісімка) часто обмежує суверенітет бідних і слабких країн третього світу. Їхні розмови про права людини, свободу та демократію призначені тільки для захисту інтересів сильних і багатих країн, які використовують у своїх інтересах власну силу, щоб залякати слабкі країни, впроваджувати гегемонію, і практикують силову політику» [19, с. 185].

Виклад авторської концепції з проблеми, що досліджується, ґрунтується на універсальній методології пізнання істини всього сущого, відкритій і розвинутій видатними мислителями як Заходу, так і Сходу. Ця універсальність слідує з фактів навчання античних мудреців Греції у мудреців стародавнього Сходу та з наступництва і розвитку європейцями наукової методології, започаткованої на Сході. Наукові істини, отже, не носять цивілізаційного, національного або політичного характеру, розділяючи людей. Навпаки, наукове пізнання істини здатне об'єднувати людей у розумінні всезагальних законів природи. *Істина ж двояка й багатовимірна.*

Найдавніші теоретичні основи вчення про вільне від релігійних догматів пізнання істини відомі з повчань Будди і Лао-Цзи. *Двоїстість істини* витікає з *двох крайнощів (протилежностей)*, у яких проявляється природа: буття і небуття, попереднє й наступне, добре і зле, пряме й криве, та ін. Той, хто слідує крайнощам, зазнає страждань. Але є *середній шлях* – звільнитися від крайнощів. Це дає *знання* і веде до умиротворення та просвітління. Для цього потрібно стати *безпристрасним і слідувати природності*, яка демонструє *взаємозв'язок протилежностей у їх боротьбі та єдності перетворень однієї в іншу*: народження – хвороби – старість – смерть; бажання приємного – його досягнення і задоволення – розлука з ним і незадоволення – поєднання з неприємністю та ін. Багатовимірний шлях до середньої, *глибокої істини* – правильні бачення, думка, мова, дії, спосіб життя, зусилля, увага, зосередженість [3, с. 117–118, 184–186; 4, с. 475, 494].

Давньогрецькі мудреці сприйняли й розвинули мудрість пізнання двоякої істини в термінології, що поширилася в Європі, а відтак в усьому світі. *Логос*

(розум), за словами Геракліта, творить існуюче в природі з *протилежних* прагнень. Боротьба всезагальна. Суперечність зближує, різноманітність породжує гармонію і все в боротьбі народжується [3, с. 275, 276]. *Діалектика* як метод пізнання істини в діалогах і боротьбі *точок зору* вчених, які *відображають боротьбу протилежностей в об'єктах пізнання*, досі властива науці з часів її започаткування в діалогах Сократа з учнями та Платоном у відкритій ним академії. Давньогрецькі мудреці не вживали термінів «права людини» чи «права народу», але вони визначили *принцип справедливості* критерієм суспільних відносин, основується на діалектичному методі пізнання істини. *Благо* в суперечності його значень для окремої людини і людського загалу охарактеризував Сократ: це не те, що всім корисне одне і теж, – корисне одному буває шкідливе іншому; «корисне є благо для того, кому воно корисне» [20, 6, (8)]. Арістотель обґрунтував зміст відповідного суспільній природі людей принципу справедливості в суперечності його значень та видів (загальної і спеціальної). У розподілі благ між людьми несправедливий той, хто порушує рівномірність. Рівномірність – середина, справедливе – середина. *Справедливість створює середину, а несправедливість – крайність*. Середина вимірюється пропорцією, а пропорційно – не значить рівно: кожному віддається пропорційно його діяльності [4, с. 155, 158–160].

Арістотель продемонстрував зразок застосування обґрунтованого ним принципу справедливості до аналізу суспільного життя людей та його державно-правового регулювання. Він розкрив взаємозв'язок двох протилежних вимірів кожної держави – *кількісного і якісного* – у співвідношенні з *рівнем загального блага* в суспільстві та *верховенством закону* як гарантією стабільного розвитку суспільства й окремих людей у ньому. Якість держави, за Арістотелем, складають *свобода, багатство, освіченість і благородство походження її людей*, а кількість – *чисельна перевага тих чи інших груп* [5, кн. 4, X, 1]. Всі існуючі в античній Греції форми держав Арістотель назвав несправедливими із-за відсутності в них середини у співвідношенні кількості і якості. Він обґрунтував необхідність поєднання в одній справедливій державі – політії – двох крайніх якостей із двох неправильних форм держав-олігархії та демократії. Ці дві якості – багатство і бідність [5, кн. 4, III, 13; VI, 1, 5]. В олігархії багатство концентрується у небагатьох людей і їх жадоба стає згубною для держави: вони зневажають бідноту і стають «переважно нахабами й великими мерзотниками», які «не бажають та й не вміють підкорятися» закону і схильні здійснювати злочини з нахабства. В демократії чисельно переважає біднота і злочасний стан та загибель демократії настає із-за сповненості бідних заздрощами до багатих та «схильності до злочинів із підлості»; бідні «не здатні владарювати і вміють підкорятися лише тій владі, яка проявляється в хазяїв над рабами». Як наслідок, держава «складається з рабів і панів, а не з вільних людей». Бідність людей визначає їх неосвіченість і неблагородство походження, що перетворює цю кількісно переважаючу масу на зручний об'єкт для маніпуляцій демагогів.

Деспотія останніх виростає на хвилі збурюваного ними в своїх корисливих інтересах люду під лозунгами «народного суду», що підриває владу закону і значення посадових осіб в державі. А де «відсутня влада закону, немає й державного устрою» [5, кн. 4, IV, 6, 7; IX, 4 - 6, 9; X, 4].

Справедлива держава Арістотеля – політія – має забезпечити «володіння власністю середньою, але достатньою» *переважній більшості людей*, яка б врівноважила дестабілізуючий вплив на суспільство багатих і бідних. За наявності *середнього достатку* людям легше всього підкорятися доказам *розуму*, оскільки вони частіше всього «бувають і більш освіченими, і більш благородними за походженням. ...Люди заможні вже мають те, заради чого здійснюються правопорушення», писав Арістотель [5, кн. 4, VI, 2; IX, 3–4, 8].

Вчення Арістотеля про справедливую державу з верховенством закону, кількісний вимір якої оснований на чисельній більшості людей середнього достатку, а якісний – на свободі освічених і заможних людей благородного походження не було запитано до реалізації в рабовласницьких суспільствах. Пробуджені релігійними реформаціями і просвітництвом до Нової епохи свободи, рівності і братства феодально залежні маси покликали до відродження близькі їм античні ідеї демократії, трансформовані в концепції народного суверенітету, суспільного договору, громадянського суспільства і поділу державної влади. Англійські протестанти понесли до Нового світу місіонерські ідеї *невідчужуваних* прав і свобод людини в демократичній державі, які склали альтернативу континентально-європейським *конституційним* правам і свободам людини в межах національного суверенітету. З континентальної Європи по світу поширився Вестфальський світовий порядок за принципом невтручання у внутрішні справи суверенних національних держав. Із США йому склав альтернативу принцип, заснований на переконанні в *універсальності* американських *внутрішніх* цінностей, які, за словами Г. Кіссінджера, *на думку американців*, «прагнули відтворити всі інші народи» [19, с. 189]. «Суперечливий елемент» такої політики, в оцінці Г. Кіссінджера, полягає в тому, що «уряди, які цих принципів не практикують, не є цілковито легітимними» і «...значна частина світу живе в умовах незадовільного тимчасового устрою й одного дня його позбудеться» [19, с. 190]. Початок реалізації американського світопорядку було покладено «доктриною Монро» в Латинській Америці, *не спитавши думки її країн* [19, с. 194].

Обидва зразки світового порядку на основі верховенства *або* національного суверенітету *або* суверенітету прав людини є класичним втіленням далеких від істини *протилежностей*. Авторська позиція щодо проблеми полягає в знаходженні істини на основі синтезу охарактеризованого вчення Арістотеля з теорією природного права І. Канта. Незважаючи на її численні цитування дослідниками, *цілісний* характер теорії в контексті зазначеної проблеми насправді втрачений із-за *потребового* підходу авторів цитувань. Бачити у Канта те, що комусь *потрібно*, значить *деформувати* його вчення.

Насправді ж І. Кант в теорії природного права керувався класичною методологією пізнання істини, що її сформулювали ще стародавні мудреці. Зокрема, у тріаді прав людини, прав народу, верховенства закону він розкривав закладену природою *рівномірність* (або ж *середню, глибоку істину*). Логіка істини проявляється у *взаємодії антагонізмів* природи кожної людини і кожного народу як людської спільноти. Під антагонізмом природи людей І. Кант розумів *недоброзичливе спілкування* як постійну загрозу *розз'єднання* суспільства, що витікає із закладених природою в кожну людину задатків як до спілкування, так до усамітнення [17, с. 11]. Розум людей диктує їм необхідність до взаємного спілкування в корисливих інтересах і, водночас, корислива схильність спонукає, там де це потрібно, робити для самого себе виключення із *закону*, якого своїм розумом людина бажає для визначення *меж свободи* всіх людей. Тобто, людина «обов'язково зловживає своєю свободою по відношенню до своїх ближніх», писав І. Кант [17, с. 14]. Таку свободу він називав «дикою (не основаною на законі)», підрозуміваючи при цьому *публічний примусовий закон*, а не *приватний закон* як продукт розуму і власної волі людини [18, с. 275]. Ті, хто абсолютизують права людини на протигагу правам народу, ігнорують *невигідні* їм для цитування висновки І. Канта про потребу кожної людини у володарі «який зламав би її власну волю і змусив її підкорятися загально визнаній волі, за якої кожен може користуватися свободою» [17, с. 14].

Закладена природою суперечність *загальної волі* народу, основаної на розумі, і *егоїстичних схильностей* окремих людей вирішується, за вченням І. Канта, *ефективною організацією держави* (також продуктом розуму людей), від якої залежить таке спрямування людських егоїзмів, щоб кожен з них стримував руйнівні дії другого або знищував їх. Таким чином, людина вимушена бути якщо не морально доброю, то хорошим громадянином [18, с. 285]. Тільки *загальна воля народу*, стверджував І. Кант, визначає що таке *право* у людей і надає «дійсність поняттю права» [18, с. 299]. *Ідея ж права* – «так спрямувати в народі зіткнення немирних прагнень індивідів у складі народу, щоб вони самі змусили один одного підкорятися примусовим законам і таким чином необхідно здійснили стан миру, в якому закони мають силу» [18, с. 286]. У підсумку, найвище завдання природи реалізується у створенні людського суспільства, в якому *максимальна свобода під зовнішніми законами* поєднується з *нездоланим примусом*, що рівнозначно *справедливому* громадянському устрою [17, с. 13].

Неприваблива для упередженого ліберала логіка істини, обґрунтована І. Кантом, *замовчується* за відсутності переконливих аргументів супроти егоїстичної суті розуміння людиною своїх прав та практики їх реалізації в конкуренції індивідуальних свобод, з якої витікає необхідність зовнішнього правового (примусового) регулювання індивідуальних прав і свобод. Натомість *тиражуються* цитати про деспотичну загрозу загальної волі народу правам і свободам людини та про здатність людини до *самовдосконалення*, про

відокремлення від природи людини її *морального категоричного імперативу*. Наведений у цьому зв'язку в статті фрагмент із праці Ф. Фукуями є *традиційним*. Століттям раніше, наприклад, М. Бердяєв теж вказував на можливість з боку народовладдя позбавити особистість її невідчужуваних прав. *Кількісна маса*, стверджував М. Бердяєв, не має безроздільно панувати над долею *якісних індивідуальностей* [8, с. 227].

Але з порівняння двох прикладів однієї ліберальної традиції актуалізуємо їх принципову відмінність. М. Бердяєв, на відміну від Ф. Фукуями, вбачав природний зв'язок людини як з національністю, до якої вона належить, так з усім людством. Тобто, керувався діалектикою взаємозв'язку одиничного (людина), особливого (нація), загального (людство). М. Бердяєв відзначив хибність протиставлення націоналістами й космополітами з двох сторін частини – цілому. *Національність*, писав він, є *індивідуальне буття*, поза якого неможливе існування людства; людство існує у формах національного буття його частин. Встановлення досконалого братства поміж людьми не означатиме зникнення їх *індивідуальностей* – *особистих і національних*, оскільки всяке буття індивідуальне, абстракція ж не є буттям, а є пустотою. Досконала єдність є вищою й найбільш повною формою буття *всієї множини індивідуальних існувань* [8, с. 93–94]. Завдання створення демократії, за М. Бердяєвим, полягає у формуванні *національного* характеру, що означає, водночас, і *особистого* характеру: поваги до людини, до особистості, до її прав. Без духовного взаємозв'язку людини з нацією усім суспільством демократія є формальною абстракцією, а натовп, маса не є демократією. Влада народу має бути обмежена правами як *людської особистості*, так і *нації*. При цьому дух нації більш глибокий від демократії і має направляти її: ідеї демократії потрібно протиставити ідею самоврядної нації [8, с. 231–232].

Методологія пізнання істини М. Бердяєвим більш відповідна методології І. Канта (хоч М. Бердяєв не цитує його), ніж наведені нами приклади сучасних любителів цитувати І. Канта. Їх посилення на кантівську тезу про моральний категоричний імператив людини як запоруку її *індивідуального* самовдосконалення в *національному* загалі насправді є таким же протиставленням частини цілому, як ідея суверенітету прав людини на протигагу правам народу, нації. Спростування такої трактовки вчення І. Канта дав він сам. Прогнозуючи глобалізацію у праці «Ідея всесвітньої історії у всесвітньо-громадянському плані», він, зокрема, застерігав від ототожнення високого рівня культури, досягнутого людством завдяки мистецтву і науці, із моральною досконалістю людей. Ідея моральності хоч і відноситься до культури, однак її застосування, зведене тільки до подібності морального в любові до честі і у зовнішній пристойності, складає *лише цивілізацію*. Поки держави витрачають свої зусилля на марнославні і насильницькі завоюницькі цілі, вони перешкоджають повільній роботі внутрішнього вдосконалення *способу мислення* своїх громадян і неможна очікувати якого-небудь покращення у сфері моралі. Адже

для цього, підкреслював І. Кант, необхідне тривале внутрішнє вдосконалення кожного суспільства заради виховання своїх громадян морально доброго способу мислення. Інакше – в результаті буде лише видимість і позолочена злиденність [17, с. 18].

Акцентуємо увагу на кантівській тезі щодо визначального впливу суспільства на моральне виховання людини, а не її автономному моральному самовдосконаленні. Також, І. Кант відзначав несумісність з мораллю максим політики, яка користується тими чи іншими вченнями моралі у своїх цілях: «Підступність політики, яка боїться світла», за його словами, полягає у двоїстому відношенні до моралі: політика погоджується з мораллю в сенсі любові до людини (з етикою), коли мова йде про підпорядкування права людей свавіллю їх правителів. Але з мораллю в сенсі вчення про право політика знаходить доцільним не досягати угоди, а оскаржувати всю її реальність і тлумачити всякий обов'язок лише як благовоління [18, с. 299, 308]. Зауважимо, також, двоїстий сенс розуміння І. Кантом моралі: етичний і правовий, що суперечить крайнощам мислення «моралістів» і «позитивістів» щодо сумісності чи несумісності права з мораллю.

Перейдемо до узагальнення аналізованих положень вчення І. Канта, що стосуються проблеми співвідношення прав людини з правами народу (нації) в контексті верховенства права. З одного боку, філософ обґрунтовує необхідність і вирішальне значення суспільного, національного, належно організованого державного виховного впливу і правового примусу на розуміння людськими індивідами своїх прав і свобод та їх здійснення. З другого боку, маємо критичні оцінки безпосереднього народовладдя, народу як натовпу (лише завдяки конституції як акті загальної волі, відзначав І. Кант, натовп стає народом [18, с. 269]), негативного впливу законів політики і державного свавілля на верховенство права та моральне вдосконалення людей. В чому ж полягає істина поміж цих протилежностей? Якщо відповідь на питання дається в обґрунтуванні республіканізму як державному принципу відокремлення виконавчої влади (уряду) від законодавчої [18, с. 269], то як це узгоджується з критикою наділених владою посадових осіб держави? «Адже кожен, хто наділений владою, – писав І. Кант, – завжди буде зловживати своєю свободою, коли над ним немає нікого, хто розпоряджався б ним у відповідності із законами. Верховний голова сам має бути справедливим і водночас людиною»; між тим «...із настільки криво обтесаного матеріалу, як той, з якого зроблено людину, неможливо зробити нічого прямого. Тільки наближення до цієї ідеї довірила нам природа» [17, с. 14].

Вочевидь, *по-перше*, І. Кант застерігає від ідеалізації людини і створюваних нею спільнот (як народ, нація) та організацій (як держава). Застереження актуальне для тих лібералів, які пропагують гасло «Права людини – це той бог, якому ми молимося», забуваючи біблійну істину людям «не сотвори собі кумира». Без обмеження людини у здійсненні своїх прав і свобод законом не

обійтися, щоб забезпечити належне визнання і повагу прав і свобод інших та задоволення справедливих вимог моралі, громадського порядку і загального добробуту (див. ст. 29 Загальної декларації прав людини ООН).

По-друге, І. Кант вказав на *спеціальний принцип* побудови республіканської форми правління, який мінімізує негативи політичних максим і державного свавілля: «чим менший персонал державної влади (число осіб, наділених владою) і чим ширше, навпаки, її представництво, тим більше державний устрій узгоджується з можливістю республіканізму...» [18, с. 270]. У повній відповідності з цією тезою автор доктрини верховенства права А. Дайсі обґрунтовував у ХІХ ст. загрозу правам людини і верховенству права від чиновницького апарату держави за наявних у нього можливостей застосування дискреційних повноважень (дій чиновників на власний розсуд). Однак у ХХ ст., яке закінчилося процесом глобалізації під проводом країн ліберальної демократії, *бюрократизація* стала загальною тенденцією розвитку держав як наслідок централізації влади у її виконавчої гілки – уряду (*міністеріалізація*). Американський соціолог Т. Парсонс взагалі протиставив державу як втілення бюрократії асоціаціям як втіленню консенсусу автономних індивідів з колективом. Історик С. Паркінсон сформулював закон прогресуючого чисельного зростання бюрократії, що означає розширення кола суб'єктів застосування дискреційних повноважень та їх суми. Новітні теоретичні відображення історичної практики розвинутих країн явно суперечать основам лібералізму і обумовлюють його роздвоєння чи «шизофренію», за висловом Л. Зідентопа [16, с. 44].

З одного боку, цінності прав людини, верховенства права і демократії як досягнення західної цивілізації пропагуються і поширюються на весь світ. З другого боку, робляться спроби підлаштувати класичну теорію під викривлену практику. Зокрема, за визначенням Європейської Комісії «За демократію через право», дискусії першої половини ХХ ст. стосовно заперечення чи виправдання дискреційних повноважень влади закінчилися сприйняттям від середини ХХ ст. дискреції як необхідного чиннику прийняття рішень чиновниками [9, с. 170]. Але ж тоді потрібно визнати й погіршення стану захищеності прав людини верховенством права? Принаймні, цитований С. Головатим трактат британських адвокатів про верховенство права від 1951 року засвідчував достатні для цього підстави. Адвокати закликали до правової реформи у Великій Британії, щоб «здійснення дискреційних повноважень не відбувалось на підставі примхи чи помилок» [10, с. 652]. Заклик ґрунтувався на висновках про властиву існуючій системі адміністративного права надмірну «розкіш прийняття рішень на основі здійснення абсолютної дискреції», яка «часто призводила до грубощів і несправедливості по відношенню до приватних громадян» [10, с. 651].

Один з дослідників тенденцій централізації влади і бюрократизації європейських демократій Л. Зідентоп відзначає парадоксальний взаємозв'язок між ними та фетишизацією прав людини в їх індивідуалістичному протистав-

ленні суспільному загалу. Зокрема, коли демократія почала трактуватися як захист прав меншості від деспотичних прав більшості. За оцінкою Л. Зідентопа, захист прав меншості провокує фактор централізації, адже люди звертаються при цьому до урядових установ самої широкої компетенції. Відповідно, в процесі застосування останніми своїх повноважень поступово відбувається перерозподіл влади до центру і він «може взяти на себе всю повноту влади, протиставляючи один регіон другому, одну групу чи культуру другій» [16, с. 26]. За умов викликаних глобалізацією масових міграцій і мультикультуризації багатоетнічних західних суспільств протиставлення окремих соціальних груп і культур іншим, образи і почуття приниженої гідності чи нерівноправності, обмеження особистих свобод – все це небезпечно для демократії [16, с. 116, 250].

Контроверсійність зазначених новітніх тенденцій еволюції розвинутих суспільств і держав Заходу як до захисту прав і свобод людини, так до захисту прав народів (націй) досліджується автором у публікації [12]. Стосовно ж «шизофренії» лібералізму у використанні «інтервенціоністської політики прав людини над правами народів на самовизначення» варто додати оцінку німецького дослідника У. Бека. Він вказує на «подвійну мораль» її провідників, яка полягає, по-перше, у вибірковості інтервенції щодо країн, де права людини порушуються постійно і явно і, по-друге, в забутті прислів'я «інших не суди, на себе подивись», коли спостерігачі за порушеннями прав людини відзначають їх в інших державах і не помічають у своїх [7, с. 112]. Сучасна оцінка У. Бека актуалізує по суті аналогічну їй оцінку І. Кантом дій західної цивілізації при відкритті Америки, країн Азії і Африки: ці країни розглядалися як нікому не належні, на місцевих жителів не зважали, як наслідок, – «пригноблення туземців», віроломство, війни, голод [18, с. 277]. «І все це вчиняли держави, котрі так високо ставлять справу благочестя і котрі, вчиняючи одну несправедливість за другою, бажають вважатися обраними, як самі правовірні» [18, с. 279]. Отже, наведена Г. Кіссінджером недовіра Ден Сяопіна до істинності ліберального ідеалу суверенітету прав людини має під собою велике практичне підґрунтя, в тому числі із західної колоніальної політики в Китаї.

Суттєвим недоліком усіх досліджень з проблеми співвідношення прав людини з правами народу є забуття відкритої Арістотелем методології кількісного і якісного вимірів людини і народу. Наведений нами приклад застосування М. Бердяєвим поняття «якісна індивідуальність» є поодиноким і вживається в сенсі *властивої*, а не *набутої* сутності людини. Але ключове для лібералізму право людини на свободу Арістотель аргументував як нездійснення для людини бідної, неосвіченої (чи малоосвіченої) і неблагородної. Свобода чи несвобода як *якісний стан* людини розглядалася ним у прямому взаємозв'язку з *кількісними показниками* багатства й освіченості, які визначають і благородство походження людини. В свою чергу, більшість чи меншість заможних, освічених, благородного походження і вільних людей визначають, за Арісто-

телем, якісний стан народу а відтак і народовладдя. Ідея політії полягала в тому, що забезпечення свободи людей як основи демократії можливе лише за умови забезпечення в суспільстві кількісної переваги людей середнього достатку (в сучасній термінології – середнього класу)².

У 1863 р., після поїздки до Європи, Ф. Достоевський цілком за методом Арістотеля оцінив стан реалізації там проголошених буржуазними революціями гасел *liberte, egalite, fraternite*. «Дуже добре», писав він. «Що таке *liberte*? Свобода! Яка свобода? Однакова свобода всім робити все, що завгодно в межах закону. Коли можна робити все, що завгодно? Коли маєш мільйон. Чи дає свобода кожному по мільйону? Ні. Що таке людина без мільйона? Людина без мільйона є не той, хто робить все, що завгодно, а той, з яким роблять все, що завгодно» [15, с. 78]. Аналогічну характеристику «титулярної» (в букві закону, а не фактичної) свободи і рівності європейців давав український мислитель І. Франко: недостатність коштів і освіти у більшості не дозволяла їм в змаганні з багатими та найнятими ними бюрократами відстоювати свої права в судах. Багатство ж олігархії давало їй можливість купувати вибори і депутатів, проштовхуючи за «круглу» суму в парламенті вигідні для свого ще більшого збагачення рішення, а народу виділяти «звіриний бюджет» [27, с. 51, 89–94, 99]. Відтоді і досі керовані ліберальними ідеалами країни не спромоглися досягнути проголошених їх конституційним правом цілей загального блага або соціальної держави в аспекті забезпечення середнього достатку для більшості людей. Відтак, чи є в них люди справді вільними? Якою є якість реалізації принципу республіканізму в контексті бюрократизації і чим пояснити проблему абсентеїзму, з одного боку, та олігархізації, з другого боку? (детальніше про ці проблеми сучасних розвинутих демократій в зазначених публікаціях автора).

Керуючись анонсованими в доповіді Римського клубу «*Come on*» методами, висновки з проведеного дослідження полягають у знаходженні істини шляхом поєднання і взаємодоповнення конкуруючих, в т. ч. протилежних концепцій вирішення проблеми співвідношення прав людини і прав народу. Тобто, і ліберальної в її варіаціях, і консервативної, і соціалістичної та ін. Насамперед, цілісність рішення слідує з формування суспільних умов для створення *середнього класу з більшості* населення країни як основи *якісної особистості* людини і *якісного народу (нації)* в сумі його складових – якісних особистостей людей (де якість складається із заможності, освіченості, благородства і свободи окремо взятої людини і народу в цілому). Тільки з такого *балансу людини й народу* як частин одного цілого – суспільства – може досягатися гармонія, а не конфлікт між егоїстичними схильностями людей та їх колективними інтересами й потребами. Тільки – тому, що *індивідуальні права* людини не можуть бути реалізовані без виконання ними *обов'язків* у

²Авторська позиція щодо застосування методології Арістотеля до вивчення соціального аспекту демократії опублікована [13].

взаємовідносинах поміж собою в силу природного суспільного розподілу праці й такого ж природного взаємозв'язку моралі з правом. Отже, *питома вага середнього класу* в складі народу країни (більше – менше 50%) і *тенденція його зростання чи зменшення* є мірилом, *критерієм* стану забезпечення прав і свобод людини і народу. Навпаки, тенденція *олігархізації* та зменшення середнього класу у XXI ст., констатована ООН, має розглядатися як новітня загроза, що віддаляє, а не наближає до стану гарантованих *фактично*, а не формально, прав і свобод людей і народів.

Несумісною із забезпеченням прав і свобод як людини, так народу слід визнати тенденцію *бюрократизації* сучасних держав. Розвиток адміністративно-процесуального права, звичайно, можна сприймати як запобіжник дискреційній сваволі бюрократії. Проте, воно не скасовує правової презумпції підкорення людини наділеним владою повноважним особам. Адже навіть за можливого оскарження їх дій, владні розпорядження спочатку мають бути виконані. Поряджені глобалізацією підстави для «нормалізуючої влади» за умов потенційно постійних терористичних та ін. загроз прямо пропорційно їм звужують сферу приватних прав людини. Дослідники феномену «нормалізуючої влади» Дж. Агамбен, К. Шмітт, М. Фуко вказують на можливість лише мінімізації, а не ліквідації, монопольного права чиновників трактувати поведінку індивіда і застосовувати щодо нього структурне насилля. Автори ж «Нерозказаної історії США» О. Стоун і П. Кузнік констатують нагляд і втручання держави в особисті права і громадянські свободи та втрату права людини на приватне життя. Розгляд держави і позитивного права в якості гарантів і захисників прав людини, як це робить А. Попов, таким чином, суперечить реаліям глобалізації.

Так само бюрократизація несумісна з правами народу і, насамперед, найголовнішим з них – правом на владу. У. Бек, Г. Кіссінджер, Е. Тоффлер актуалізують новітню проблему злиття бюрократії держав та великих корпорацій і використання ними монополізованих ЗМІ, інтернетресурсів і політтехнологій з метою підміни демократичної процедури голосування – схваленням та фрагментації (розколу) народу як цілого на сегменти. В результаті, замість волі більшості складаються комбінації з меншостей («мозаїчна демократія»). Г. Кіссінджер формулює проблему: чи можна уникнути еволюції демократії «до демагогічного результату», коли «поняття істини сьогодні релятивізоване, індивідуалізоване і втрачає свій універсальний характер» [19, с. 281–282]. Отже, *другим критерієм* стану забезпечення прав і свобод людини та прав народу (нації) має розглядатися тенденція бюрократизації в прогресуючому чи регресуючому аспектах.

Розглядаючи права людини як *одиничне* в їх протилежності з правами народу як *особливим* явищем в суспільному *загалі* окремих країн та всього людства, слід бачити не тільки боротьбу протилежностей, але і їх взаємозалежну єдність. Ця єдність втілюється в *загальному добробуті* чи *щасті* (в термінології античних мудреців), або *порядку* чи *правопорядку* в термінології

сучасного глобального світу. Г. Кіссінджер, наприклад, розкриває двояку істину в тому, що свободу неможливо забезпечити чи утримувати без рамок порядку, які зберігають мир. Водночас, порядок без свободи творить свою протилежність [19, с. 13]. Актуальним висновком з дослідження проблеми в контексті *порядку* буде визначення одним із критеріїв стану забезпечення прав людини і прав народу *дотримання верховенства права всіма суб'єктами* суспільного життя. Тобто, *і* окремо взятими людьми, *і* їх групами-меншинами, *і* народом, *і* державою, а не вибірково контрольованими суб'єктами, як це здебільшого робиться правозахисними організаціями. Коли в боротьбі за свої права окремі люди чи групи-меншини і держава, що їх захищає своїми діями завдають шкоди правам інших людей, загальному порядку і добробуту (тим більше народу як джерелу права і найвищому суб'єкту влади) – тоді парадокс «хвіст крутить собакою» (менша частина керує цілим) має бути виправлений. *Право* на це має народ за логікою своєї, відзначеної І. Кантом, правосуб'єктності у визначенні *що таке право* та надання *дійсності* цьому поняттю.

Міжнародне право, не основане на консенсусі народів, є насиллям одних народів над іншими. Міжнародне право не може в принципі ліквідувати національні, цивілізаційні *особливості* моралі і права. Тим більше міжнародне право не має ґрунтуватися на *внутрішніх переконаннях* якогось із народів в *універсальності* його *національного* права, що є нонсенсом в силу алогічності та індивідуально-особливої множинності природи людей, народів, націй. Особливе (національне) не є загальним (міжнародним), загальне ж не скасовує особливого, а передбачає *єдність у багатоманітті*. Демократія як міжнародна цінність разом з правами людини і верховенством права також носить *національний* характер, міжнародної ж знеособленої демократії не існує. Тож претензії *однієї* нації нав'язати *усім неоднаковим із нею* націям свої *різновиди* демократії і прав людини також є алогічними і протиправними. Навпаки, в силу історичної нерівномірності розвитку країн світу і морально-правової відповідальності найрозвинутіших із них за колоніальну і неокolonіальну експлуатацію відсталих країн, зусилля перших мають бути спрямовані на допомогу другим у подоланні їх відсталості. У відповідності з ідеєю І. Канта щодо загальної історії у *всесвітньо-громадянському* плані, *ліквідація відсталості і зменшення (а не збільшення, як в сучасній дійсності) різниці в рівнях розвитку* між країнами також слід визнати важливим показником і критерієм стану забезпечення прав і свобод людей і народів. *Усіх* людей і народів, а не *обраних* себе самими до закритого клубу «золотого мільярду». Допоки ж розрив у рівнях розвитку країн не зменшується, а збільшується; розподіл влади і представницька форма правління в республіках підривається бюрократизацією і централізацією влади; тенденція олігархізації, з одного боку, і зменшення чисельності середнього класу, з другого боку, зменшує, а не збільшує, якість людських особистостей і народів – доти слід констатувати *деформуючий* вплив політики на морально-правовий розвиток людей і народів.

Вічного миру за таких умов не буде, оскільки *неякісна* особистість людини нездатна здійснювати свої права без нанесення при цьому шкоди правам інших суб'єктів суспільства. Захист прав таких людей, тим самим, проблемний своєю вибірковою односторонністю: чому захищаються права тих, хто порушує права інших? Отже, сформульоване І. Кантом запитання до роздумів досі актуальне: «...Чи не підготує нам в кінці кінців незгода, така природна для нашого роду, пекло суцільне, повне страждань, на якому б високому ступені цивілізації ми не знаходились, саме тим, що людство, може бути, знову знищить варварськими спустошеннями саму цю ступінь і всі досягнуті успіхи культури...?». Роздуми ж, за ідеєю І. Канта, слід спрямовувати на пошуки *закону рівноваги* в конкуренції свобод сусідніх держав «і створити об'єднану владу для надання цьому закону сили» [17, с. 17].

Наукові дослідження співвідношення прав людини і прав народу (нації), на думку автора, мають бути спрямовані на пошуки вирішення сформульованих у висновках загальних проблем, що однаково перешкоджають забезпеченню прав *і* людей, *і* народів. Наукове обслуговування *політичних, імперсько-месіанських* цілей окремих національних і міжнародних акторів глобалізації є безперспективним в контексті багатотисячолітнього досвіду неспроможності подібних спроб.

Література

1. Акстон Лорд. Національність. Націоналізм. Антологія. Упорядники Олег Проценко, Василь Лісовий. К.: Смолоскип, 2000. С. 84–106;
2. Аннан К. Две концепции суверенитета: выступление на 54-й сессии Генеральной Ассамблеи Организации Объединенных Наций. Нью-Йорк, 20 сентября 1999 г. Официальные отчеты Генеральной Ассамблеи, пятьдесят четвертая сессия, 4-е пленарное заседание (A/54/PV.4). URL: <http://archive.li/xoBww>;
3. Антология мировой философии в четырех томах. Том 1. Философия древности и средневековья. Часть 1. М.: Мысль, 1969. 576 с.;
4. Антология мировой правовой мысли. В 5 т. Т.1. Античный мир и Восточные цивилизации/ Нац. обществ.-науч. фонд; Руководитель науч. проекта Г. Ю. Семигин. М.: Мысль, 1999. 750 с.;
5. Аристотель. Политика / Пер. с греч. С.А. Жебелева. Мыслители Греции. От мифа к логике: Сочинения. М.: ЗАО Изд-во ЭКСМО-Пресс, Харьков: Изд-во Фолио, 1999. 832 с.;
6. Баранов Николай. Политология. Курс теории демократии и демократический транзит. URL:<http://nicbar.ru/politology/study/kurs-teorii-demokratii-i-demokraticeskij-tranzit/311-lektsiya-1-istoricheskij-obzor-razvitiya-demokratii>;
7. Бек Ульрих. Власть и ее оппоненты в эпоху глобализма. Новая всемирно-политическая экономика; пер. с нем. А. Б. Григорьева и В. Д. Седельника; послесловие В. Г. Федотовой и Н. Н. Федотовой. М.: Прогресс-Традиция. Издательский дом «Территория будущего» (Серия «Университетская библиотека Александра Погорельского»), 2007. 464 с.;
8. Бердяев Н. А. Судьба России. М.: Изд-во МГУ, 1990. 256 с.;
9. Верховенство права. Доповідь, схвалена Венеційською Комісією на 86-му пленарному засіданні (Венеція, 26 березня 2011 року). Право України. 2011. № 10. С. 168–184;
10. Головатий Сергій. Верховенство права. У трьох книгах. Книга друга. Верховенство права: від доктрини до принципу. К.: Видавництво «Фенікс», 2006. С. 625–1276;
11. Горбань В. І. Проблема розуміння поняття «народ» у взаємозв'язку з демократією. Збірник наукових праць Харківського національного педагогічного університету імені Г. С. Сковороди «Право». Вип. 25. Харків, 2016. С. 66–84. doi: <http://doi.org/10.5281/zenodo.400388>;
12. Горбань В.І., Горбань О.В. Глобалізація і демократія: політико-правовий і етнотериторіальний аспекти: зб. наук. праць Харківського

національного педагогічного університету імені Г.С. Сковороди «Право». 2015. Вип. 23. С. 3–17; **13.** Горбань В.І., Горбань О. В. Глобалізація і демократія: соціальний аспект. Сучасне суспільство: політичні науки, соціологічні науки, культурологічні науки: збірник наукових праць. Харківський національний педагогічний університет імені Г. С. Сковороди. 2017. Вип. 1 (13). С. 25–40. URL: <https://zenodo.org/record/580224#.WgrAX4-0PIU>; **14.** Декларація незалежності Сполучених Штатів Америки (Declaration of independence of the United States of America, Juli 4, 1776). URL: [http://www.hai_nyzhnyk.in.ua/doc2/1776%20\(07\)%2004.USA.php](http://www.hai_nyzhnyk.in.ua/doc2/1776%20(07)%2004.USA.php); **15.** Достоевский Ф. М. Зимние заметки о летних впечатлениях. Полное собрание сочинений в 30 томах. Том 5. М.: Наука, 1973. URL: <http://vikent.ru/enc/3416>; **16.** Зидентоп Л. Демократия в Европе. Пер. с англ.; Под ред. В. Л. Иноземцева. М.: Логос, 2001. 312 (+XLVII) с.; **17.** Кант Иммануил. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане. Сочинения в шести томах/ Под общей редакцией В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана. Серия Философское наследие. Т. 6. М.: Мысль, 1966. С. 7–23; **18.** Кант Иммануил. К вечному миру. Сочинения в шести томах / Под общей редакцией В.Ф. Асмуса, А.В. Гулыги, Т.И. Ойзермана. Серия Философское наследие. Т. 6. М.: Мысль, 1966. С. 258–309; **19.** Кіссінджер Генрі. Світовий порядок. Роздуми про характер націй в історичному контексті / Пер. з англ. Надія Коваль. К.: Наш формат, 2017. 320 с.; **20.** Ксенофонт. Воспоминания о Сократе. Книга IV. URL: <http://ancientrome.ru/antlitrt/t.htm?a=1348105400>; **21.** Мутагиров Д. З. К вопросу о соотношении прав и обязанностей человека и гражданина. URL: <http://www.politex.info/content/view/480/30/>; **22.** Напсо М. Д., Напсо М. Б. Право индивида и право народа на самобытность в реалиях глобализации. Век глобализации. 2015. № 2. С. 158–169. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/pravo-individualy-Nerada-na-samobytnost-v-realiyach-globalizatsii>; **23.** «Come on!» – доклад Римского клуба 2017. URL: <http://pr-portal.com.ua/come-on-doklad-rimskogo-kluba-2758.html>; **24.** Попов А. А. Права народов и права людей. Общественные науки и современность. 2013. № 3. С. 80–90. URL: [http://ecsocman.hse.ru/data/2015/05/05/1251193687/80-90\(Popov\).pdf](http://ecsocman.hse.ru/data/2015/05/05/1251193687/80-90(Popov).pdf); **25.** Рабінович П. М. Основи загальної теорії права та держави: навчальний посібник. Вид. 5, зі змінами. К.: Атіка, 2001. 176 с.; **26.** Скакун О.Ф. Теорія держави і права: підручник / Пер. з рос. Харків: Консум, 2001. 656 с.; **27.** Скакун О.Ф. Иван Франко. М.: Юридическая литература, 1987. 124 с.; **28.** Слюсарчук Х. Т. Лібералізм vs комунітаризм: аналіз філософсько-правових підходів. Митна справа. 2014. № 5 (95). Ч. 2. Книга 1. С. 37–45; **29.** Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнологической революции; Пер. с англ. М. Б. Левина. М.: ООО «Издательство АСТ»: ОАО «ЛЮКС», 2004. 349 с.; **30.** Щербанюк О. В. Суверенитет народа как гарантия прав и свобод человека и гражданина. URL: http://e-notabene.ru/ir/article_9610.html.