

ОНТОЛОГІЯ ПРАВ ЛЮДИНИ У СУЧАСНОМУ ХРИСТИЯНСЬКОМУ ТРАКТУВАННІ

Проаналізовано основні онтологічні підходи до розгляду сутності та буття прав людини – практичний, конвенціональний і природний. Показано відмінності у розумінні фундаментальних принципів концепції прав людини, котрі існують між секулярними і християнськими теоріями. Розкрито основні положення християнського трактування онтології таких базових категорій, як право на життя і людська гідність. У руслі християнської парадигми доведено, що сутність прав людини має духовний характер, а їхнє буття визначається синергетичною єдністю свободи і відповідальності.

Ключові слова: онтологія, права людини, свобода, відповідальність, право на життя, людська гідність, християнське віровчення.

Постановка проблеми. Події на Майдані, коли тисячі людей повстали проти формально законної влади на захист права на життя і свободу, не дарма отримали назву революція Гідності. Адже її результатом була не так звична для політологічного розуміння революції зміна суспільного устрою, або, бодай, політичного режиму, як зміна суспільної свідомості, зокрема, правової. Але нова правова свідомість українців зіткнулася зі старими формами правового буття української держави і це, поміж іншого, спричинило філософські дискусії щодо відношення людини (як правової істоти) та світу права. «Питання про відношення людини і світу права в теоретичному аспекті спирається на питання про відношення правосвідомості та правового буття», – наголошує відомий український правознавець О. Бандура [1, с. 56]. У контексті революції Гідності та її наслідків особливо гостро постали питання такого співвідношення у контексті розуміння сутності прав людини. До речі, ці питання є актуальними не тільки для України. Можна сказати, що кардинальні виклики, які постали перед людством, зробили їх універсальними та надактуальними для світової політики та суспільних наук. Проте, як зазначає Дж. Сеарл, у сучасних дискусіях про права людини існує своєрідна інтелектуальна дірка [2, р. 14]. Домінуючі секулярні теорії не змогли вирішити колізії між правами людини і суверенітетом держави, яка має коріння у філософській проблемі співвідношення моралі і права. Тому виникла необхідність розглянути вміст духовних пріоритетів у галузі прав людини, котрий міститься у їхньому сучасному християнському трактуванні.

Стан дослідження. Проблема екзистенціальних підвалин таких категорій, як людська гідність, свобода, рівність, відповідальність і справедливість є популярними серед мислителів ще з часів античності, їй присвячені праці видатних філософів Середньовіччя і Нового часу, з-поміж яких вирізняються концепції Ф. Аквінського та І. Канта. Водночас, розкриваючи глибинну сутність права, класики неодмінно спираються на основні принципи християнства. Дослідженню ролі християнського віровчення у формуванні концепту прав людини присвячені праці таких сучасних науковців, як П. Баренбойм, Дж. Вітте, Д. Вовк, Л. Іванова, О. Кирлежев, М. Краснов, Д. Лук'янов, Ю. Мольтман, Р. Нойхауз, Д. Поклінгтон, М. Стакхауз, Л. Сюкйяйнен, Дж. Тейлор, Р. Траер, Г. Форман, К. Харпер та інших. Однак у цих доробках про онтологію прав людини йдеться лише опосередковано. Означена проблема є безпосереднім предметом дослідження таких західних вчених, як А. Бурман, М. Бойлан, К. Гоулд, А. Лангоїс, Дж. Сearл, російської дослідниці О. Бушмакіної. Але ці розвідки не беруть до уваги християнське тлумачення сутності та буття прав людини. Онтологія права загалом глибоко розроблена у працях українських правознавців Л. Байрачної, О. Бандури, С. Максимова. Втім, концепт прав людини не є предметом їхніх досліджень. Отже, онтологія прав людини як окремий напрям у вітчизняній філософії права практично не представлений. Зважаючи на викладене, можна констатувати, що розгляд сучасного християнського трактування онтології прав людини є певною науковою новелою.

Мета статті полягає у тому, щоб піддати критичному аналізу наявні секулярні концепції прав людини та розкрити онтологічну основу їхнього сучасного християнського тлумачення.

Виклад основних положень. Насамперед потрібно зауважити на різницю між розумінням сутності прав людини, їх реалізацією та правозастосуванням, бо це три окремі питання.

Сутність прав людини є, власне, предметом їх онтології. Водночас ми приймаємо трактування поняття «онтологія» як філософського терміна, котрий свідчить про те, що існує і в якому режимі воно існує [3]. Саме онтологія дозволяє дати відповідь на питання співвідношення ідеального за своєю суттю суб'єктивного усвідомлення прав і свобод людини, яке ґрунтується на критерії справедливості, та їх матеріальним буттям – нормативною імплементацією і практичною реалізацією. У цьому зв'язку Е. Лангоїс зазначає, що спроба створити єдиний, універсальний критерій справедливості та виражати її на мові прав людини підривається зсередини доти, поки вона не залучає онтологічні інтереси [4].

Значимо, що деякі дослідники, а таких не мало, особливо у Європі, стверджують, що джерело прав і свобод людини криється у секуляризмі. Посилаючись на те, що першим кроком на шляху до сучасного розуміння прав людини стало визнання принципу свободи думки, совісті та релігії, вони протиставляють антропоцентричний світогляд теоцентричному. Розглядаючи раціоналізм як рушій розвитку, зокрема і системи прав людини, секуляристи вважають релігійні вірування гальмами прогресу. Для них є характерним позитивізм при розгляді онтології прав людини, коли їх буття оцінюється з погляду існування секулярних законів, а сутність прав людини у їхньому розумінні – це такий універсальний закон, який розроблений людьми для людей [5].

У секулярній парадигмі прав людини виокремлюються три основні онтологічні підходи. Представники першого стверджують, що права людини є природними, тобто вони не залежать від сучасних інститутів. Апологети другого наполягають, що права людини є конвенціональними, тобто вони є результатом певного суспільного договору і тому залежать від влади, або, принаймні соціальних інститутів. Треті – практики – вважають, що про права людини можна казати лише тоді, коли вони ефективно реалізуються [6].

Що стосується практиків, то їхнім поглядам, вочевидь, не вистачає діалектичності під час розгляду співвідношення бажаного та дійсного. Права людини, будучи ідеальним утворенням, слугують орієнтиром для руху суспільства до вищих стандартів життя. Проте ідеальне не означає неіснуюче. «У нас немає ілюзій того, що державна політика може ідеально втілювати будь-який ідеальний чи моральний імператив, наголошує Р. Нойхауз. – Проте правильність політики не встановлюється її дотриманням. У суспільстві, де всі брехали, і не було закону про брехню, все одно було б неправильно брехати. У світі, де більшість режимів катують своїх підданих та роблять це під виглядом закону, все ж таки не можна катувати». Вчений стверджує, що права людини залежать не від практики, закону чи політики уряду, а радше від трансцендентної обіцянки, яка дарує гідність кожній людині і вимагає від кожної людини поважати гідність усіх інших [7]. Отже, права людини – це вимоги вищого рівня. Трансцендентна сутність прав людини розкривається у біблійних текстах: «Неможливо представити наші права незалежно від Бога, спостерігаючи, що все, що ми є, і все, що відбувається, походить від Нього, і є Його благодаттю» (Пс. 24: 1; 1 Кор. 4: 7; 2 Кор. 5:18).

Конвенціональна теорія є продуктом раннього лібералізму, коли капіталізм, що формувався, намагався розповсюдити переконання

щодо базисних функцій договірних відносини з економічної сфери на усе людське буття. Відомо, що права людини дійсно отримали закріплення у численних міжнародних угодах. Вони представлені універсальними актами, такими як Загальна Декларація прав людини (1948 р.), Міжнародний пакт про громадянські і політичні права (1966 р.), Міжнародний пакт про економічні, соціальні і культурні права (1966 р.). Договірна база стосовно прав людини доповнюється регіональними документами, такими як Конвенція Ради Європи про захист прав і основних свобод людини (1950 р.), Підсумковий акт Наради по безпеці і співробітництву в Європі (1975 р.), Хартія ЄС про права людини (2002 р.). У регіоні Північної і Південної Америки стандарти і механізми стосовно прав людини впливають з Американської декларації прав і обов'язків людини 1948 року і Американської конвенції з прав людини 1969 року. А в 1985 році набула чинності Африканська Хартія прав людини і народів. Права людини гарантуються і національними конституційними актами. Серед перших – французька Декларація про права людини і громадянина (1789 р.) і Біль про права США (1789 р.). Сьогодні захист прав людини декларується як основне завдання держави практично усіма конституціями. Зокрема у статті 3 Конституції України проголошується, що права і свободи людини та їх гарантії визначають зміст і спрямованість діяльності держави [8].

Проте усі ці авторитетні договори, конституційні акти і закони не створюють прав людини і не відображають їхньої сутності, а лише формалізують і нормативно закріплюють їх. Права людини – це не матеріальний, а абстрактний об'єкт, як вказує М. Бойлан. Він доводить, що абстрактні сутності існують в іншому режимі ніж повсякденні емпіричні об'єкти [3]. Наголошуючи на відсутності у конвенціональному підході універсалізму, який необхідний для відбиття морального релятивізму, цей американський професор філософії вказує, що за такого трактування прав людини вони залежать або від реальних людей, які підписали угоди у світі, як ми це знаємо (часто багатосторонні угоди через міжнародно визнані інститути, такі як Організація Об'єднаних Націй), або вони є гіпотетичними контрактними ситуаціями, що виникають у вигаданому контексті (наприклад, оригінальна позиція Дж. Роулса або Соціальний контракт Дж. Локка та ін.) [9]. У християнському розумінні права людини – це не дарунок держави чи уряду, отже, вони з'являються не внаслідок їх закріплення у міжнародних договорах або національних правових актах. «Усі християни погоджуються, що закони про права людини не є авторитетними лише тому, що ці закони прийняті державою, – стверджує

Р. Траер. – Нацистський режим є яскравим прикладом несправедливості, яку, втім, може бути здійснено через законні укази держави. Більше того, смерть Ісуса, хоч і несправедлива, але була законною» [10]. Можемо констатувати, що забезпечення прав людини передбачає, що закони і угоди повинні виконуватися, оскільки вони є морально виправданими, а не просто тому, що це – акти позитивного права. Проте конвенціональна теорія позбавляє права людини цього морального вмісту.

На відміну від конвенціоналістів християнські філософи переконані, що людина як суб'єкт моральної свідомості, котрий кардинально вирізняється від навколишнього середовища тим, що здатний пізнати Бога, задля забезпечення свободи у своїй поведінці має керуватися веліннями морального закону, який є втіленням божественного провидіння. Відповідно, цей закон, який І. Кант називає «категоричним імперативом», має безумовний і апріорний характер, він не обумовлений зовнішніми чинниками та становить внутрішню сутність людини. Категоричний імператив проголошує: «Чини так, щоб максима твоєї поведінки могла бути водночас і принципом загального законодавства» [11, с. 224]. Фактично цей імператив є філософсько формалізованою заповіддю Христа, який у Нагірній проповіді проголосив: «Усе чого ви бажаєте, щоб люди чинили вам, то й ви чинить їм!» (Мтф. 7: 12). Відтак християнська етика надає концепту прав і свобод людини універсального життєстверджувального творчого характеру. Проаналізувавши підходи різних наукових шкіл, М. Стакхауз стверджує, що за логікою всі розмови про права людини мають включати принаймні такі два припущення: по-перше, члени суспільства повинні вірити, що існує універсальний моральний закон, що перевищує власну культуру, суспільство або період історії, про які вони можуть щось знати з відносною ясністю; по-друге, це універсальне моральне право має включати затвердження гідності кожної людини як учасника у взаєминах з іншими, у спільноті, яка поширюється на все людство [12, р. 378]. Можна стверджувати, що означений моральний закон міститься не інакше як у Божественному праві, даному людині в одкровенні. «Той, Хто створив на початку людину, зробив її вільною і самовладною, обмеживши її одним лише законом заповіді», – проголошував святий Григорій Богослов [13].

Найзапекліші дискусії точаться довкола концепції природного права. Прибічники цієї концепції розподіляються на декілька таборів, але усі вони впевнені, що права людини мають природне походження, яке може мати першоджерело і у зовнішньому середовищі, і у внутрішньому психологічному стані людини. Серед тих, хто розділяє

означений підхід до прав людини, вирізняються апологети біологічно-го детермінізму. Ця гіпотеза всю поведінку людини (включаючи повагу до прав людини) пояснює через сценарій теорії ігор, яка має еволюційну природу як правила гри. З їхньої боку усі етичні теорії, які використовують слово «природні», що означають щось інше, ніж еволюційна біологія, є мареннями або фантазіями [3]. Втім, право людини на життя не обумовлене її біологічною природою, бо всім зрозуміло, що воно докорінно відрізняється від, скажімо, прав тварин та інших об'єктів навколишнього середовища, які відстоюють «зелені». Як вказує Р. Нойхауз, на відміну від «природного» повага до прав людини являє собою людську перемогу над очевидними законами природи [7]. Отже, вірним є твердження М. Бойлана, що екстремальний біологічний детермінізм фальсифікує природні права людини [3]. Крім того, теза про природну сутність прав людини постулює, що вони є лише самоочевидними характеристиками природного порядку, а, отже, виключають свободу свідомого і вільного вибору.

Проте у рамках концепції природного походження прав людини є і прихильники більш поміркованої аргументації. Її поділяють навіть деякі християнські філософи протестантського спрямування. Зокрема Д. Поклінгтон вказує, що протестантський рух можна розглядати як процес, котрий веде від загальнохристиянського поняття природного права (natural law) до природних прав (natural rights) та до прав людини (human rights) [14]. Втім, сучасна філософська думка критично ставиться до теорії природного права в якості першоджерела концепту прав людини. «Природні права (що ми, як правило, називаємо правами людини), були винаходом європейського Просвітництва, просто соціальними конструкціями, – стверджує М. Бойлан. – Як операційна концепція права людини були винайдені Локком, Гоббсом, Руссо, Кантом і Юмом, і не є «природними» або «істинними» як такими, а скоріше довільним соціальним концептом, який застосовується лише до суспільств, які вирішили прийняти це – оскільки вони можуть прийняти високошвидкісний доступ до Інтернету або певну стратегію сільськогосподарського зрощування. За цим сценарієм поняття природних прав людини не є законною універсальною категорією, за допомогою якої можна судити про суспільну або індивідуальну поведінку» [9].

Отже, старанне слідування за орієнтирами секуляризму і позитивізму, які були поставлені ліберальними теоріями ще у часи Просвітництва, заводить міркування щодо онтології прав людини у глухий кут. Адже посилання на природне право і суспільний договір як першоджерела не можуть бути прийняті як логічні аргументи на користь

обґрунтування сутності концепту прав людини, бо відсилають нас до тих само конвенціональних коренів, які, за цими теоріями, має і держава. У той час як концепт прав людини від початку подається як антитеза авторитарній владі. «Онтологія прав людини не повинна бути зведена до правової інфраструктури прав людини», – наголошує Е. Ланглоіс. Австралійський вчений зазначає: «Твердження, що джерело прав людини криється у «природному праві» більше не є досить переконливою відповіддю, а дійсна сутність прав людини перебуває у філософських твердженнях про цінність людської особистості» [15, р. 259]. Відтак секулярний підхід не відображає глибини онтологічного розуміння поняття «права і свободи людини».

Таке поверхове бачення виникає тому, що ліберали фактично висмикнули своє трактування природного права із загального гносеологічного контексту, адже насправді генеза цієї концепції криється у томізмі – філософському вченні Т. Аквінського. Видатний католицький теолог був впевнений, що право у підсумку походить з того, що він називає вічним законом. «Вічний закон» стосується пророчого упорядкування Богом усіх створених речей до їх належного кінця. Ми беремо участь у цьому божественному порядку через те, що Бог створює в нас і бажання, і здатність розрізнити що є добре і що зле (філософ іменував цю здатність «світлом природного розуму») [16]. Слідуючи за цією логікою, можна стверджувати, що моральний стандарт прав і свобод людини слід шукати поза природним і позитивним правом – у Божому праві. З цього погляду природна сутність прав людини постає лише породженням вічного закону. Саме така онтологія прав людини видається логічно завершеною.

Головною проблемою онтології прав людини є співвідношення свободи і відповідальності. Усі згадані секулярні концепції виходять із презумпції свободи індивіда як цілі та засобу людського існування, визнаючи абсолютну цінність особистості. Аналізуючи вміст цієї домінуючої досі у правовій науці парадигми, відомий український правознавець С. Максимов вказує, що індивідуалізм є важливою політико-філософською передумовою доктрини фундаментальних прав, він затверджує онтологічну первинність індивідуального суб'єкта й аксіологічну цінність його свободи й автономії [17, с. 32]. Проте штучна відірваність секулярних теорій від духовних джерел незмінно призводить їх до втрати морального фундаменту і виродження у форму радикального лібертаріанізму, за яким люди абсолютно вільні діяти так, як вони вирішують діяти. Тому сьогодні, зважаючи на проблеми, що постали у західному суспільстві через абсолютизацію індивідуальної свободи, деякі вчені пропонують ревізійське

розуміння філософської основи прав людини. Зокрема К. Гоулд стверджує, що права людини засновані на соціальності та самі по собі є принципово соціальними або реляційними концепціями, хоча наявні інтерпретації це найчастіше не визнають [18]. Ця думка цілком корелюється із християнським трактуванням онтології прав людини, яке виходить з того, що ці права є реляційними, тобто вони виявляються через відносини з іншими суб'єктами. «Людина не має прав як особистість, але тільки по відношенню до оточуючих у спільноті і в кінцевому рахунку стосовно Бога», – наголошує Р. Траер [10]. Важливо акцентувати на тому, що, у той час як секулярна філософія прав людини знаходить свою точку опори в окремій особистості та її індивідуальному виборі, християнська концепція прав людини, яка випливає з віри і включає обов'язки перед Богом, передбачає пріоритетність обов'язків щодо своїх ближніх порівняно з власними правами. «У християнстві правове мислення починається не там, де людина виявляє наявність або відсутність (обмеження) власних прав, а там, де вона поважає права іншої людини і упокорюється перед ними, упокорюється перед її свободою, дозволяє їй бути іншою», – констатує Л. Іванова [19]. Християнські авторитети наполегливо закликають піклуватися не тільки про права індивідуума, але й про права осіб громаді, а про їхні обов'язки дбати так само як і про їхні права.

Онтологічна проблема полягає у тому, що індивідуальна свобода дозволяє людині досягати успіху в сходженні до духовної досконалості, але водночас охоплює і небезпеку непослуху, виходу з підпорядкування Богу і через те – гріхопадіння, трагічним наслідком якого є існування зла в світі. Врешті-решт свобода без відповідальності веде до втрати свободи. Апостольське християнське вчення виходить з того, що свобода вибору не є абсолютною й остаточною цінністю. Вона поставлена Богом на службу людському благу. Здійснюючи її, людина не повинна чинити зла самій собі й оточуючим [20]. «Усе мені дозволено, та не все корисно. «Усе мені дозволено, та не все назідає, – проголошував святий апостол Павло. – Нехай не шукає ніхто свого власного, але кожен [користі] іншого ... бо чого б моя воля судилась чужою совістю?» (1 Кор. 10: 23-24, 29). Отож онтологічний підхід, який вбачає, що сутнісним першоджерелом прав людини є вищий закон, котрий розкривається людині у біблійських заповідях, призводить до розуміння того, що буття цих прав визначається поєднанням свободи і відповідальності соціальних акторів. Ця синергетична єдність наочно проявляється у християнському трактуванні сутності таких базових категорій, як право на життя та гідність людини.

Право на життя є основою основ системи прав людини. Першоджерело цього принципу знаходимо зовсім не у позитивістів епохи Просвітництва, а у шостій заповіді закону Божого «Не убий!», яка була донесена до людей Мойсеєм 3,5 тисячі років тому. Право на життя має абсолютний характер. Воно не залежить від обіцянки якогось іншого суб'єкта не вбивати людину. Життя конкретної людини може від цього залежати, але не право на життя. Відтак право індивіда на життя обумовлено тільки тим, що він як людина є Божим творінням. У цьому зв'язку Р. Траер зазначає, що право на життя, котре вважали первинним серед природних прав, по суті впливає з того значення, яке Бог дає життю людини, шляхом її створення та спасіння [10]. Однак це накладає на людину й відповідальність за життя. Тому християнство рішуче засуджує не тільки самогубство, але й евтаназію та аборти. Для повноти розуміння сенсу християнського тлумачення права на життя слід доповнити, що, за словами пророків, грішить проти шостої заповіді і той, хто бажає смерті іншій людині, хто не подає допомоги бідним і хворим, хто не живе з іншими у злагоді і в мирі, а, навпаки, ставиться до інших з ненавистю, заздрощами і злобою, затіває з іншими сварки і бійки, кривдить інших. Грішать проти шостої заповіді всі злі і сильні, які кривдять слабких.

З християнської віри у створення людини за образом Божим для участі у виконанні Божественного задуму про людину і світ логічно походить й інше базове для розуміння сутності концепту прав людини поняття – гідність людської особистості. Людська гідність обумовлюється тим екзистенціальним Я, прагнення до збереження якого надає імпульс генезі прав людини. Це поняття є ключовим в усіх християнських конфесіях, бо саме через нього знаходить своє тлумачення гуманістичний вміст Євангелія. Як наголошує Де Гаай Фортман, Христос – Бог і людина – є найглибшим джерелом і гарантією гідності людської особистості [21]. Христос, оновивши Собою старого Адама (ср. Єф. 2:15), «сообожив у Собі людину, початок нашої надії» [22].

Водночас християнська онтологія прав людини трактує гідність особистості як реляційну категорію, бо ця первинна дарована Богом чеснота потребує постійного підтвердження у людських діяннях. Здійснюючи добро, особистість набуває гідності. Звідси постають два різновиди свободи: внутрішня свобода від зла і свобода морального вибору. Свобода від зла є самоцінною. Свобода ж вибору набуває цінності, а особистість – гідності, тільки коли людина обирає добро. Навпаки, коли індивід обирає зло, свобода вибору веде до саморуйнування і завдає шкоди гідності людини та суспільній моралі. Отже,

про права людини можна говорити тільки в тому разі, якщо та чи інша доктрина визнає людську гідність як наслідок вільного вибору на користь добра перед спокусою зла. Це означає, що аморальної гідності не буває, а відтак відрив концепту прав і свобод людини від моральності означає його суцільну профанацію. Таке християнське розуміння сутності прав людини розкривається, зокрема, у фундаментальному акті католицької Церкви – енцикліці *Pasem in Terris* («Мир на землі»), яку прийнято називати Декларацією про встановлення миру в правді, справедливості, милосерді та свободі, де наголошується, що в практиці реалізації прав людини пріоритет повинен належати їх духовному змісту і націленості на утвердження духовних цінностей [23].

Висновки. Здійснивши критичний аналіз сучасних секулярних концепцій прав людини – практичної, конвенціональної та природної – констатуємо, що запропоноване їхніми апологетами бачення сутності прав людини є поверховим та не розкриває глибинну діалектику буття. Логіка християнського трактування онтології прав людини виходить з того, що їхнім першоджерелом є вищий закон. Божественне право визначає сутність і зумовлює буття фундаментальних прав людини. Їх наріжним каменем слугує право на життя. Право на життя має абсолютний характер, воно не залежить ані від біологічної природи людини, ані від угод з будь-якими іншими соціальними акторами, ані від практики виживання, бо це життя дане Богом. Означений факт накладає на людину відповідальність не тільки за збереження життя інших, але й за розпорядження власним життям. Тому християнські апостольські Церкви, на відміну від секуляристів та деяких протестантських течій, рішуче засуджують не тільки самогубство, але й аборти та евтаназію. Розбіжності виявляються і у трактуванні такої базової категорії, як людська гідність. У той час як секулярні теорії абсолютізують гідність окремого індивідуума, християнське тлумачення вказує на її реляційний характер. Першорідна гідність, обумовлена створенням людини за образом і подобою Божою, не є застиглою константою. Соціальна сутність людини вимагає постійно жити цю чесноту, здійснюючи свідомий вільний вибір на користь добра до інших людей та навколишнього середовища. За християнською філософською думкою, буття прав людини визначається синергетичною єдністю свободи і відповідальності. У сучасному християнському трактуванні відповідь на питання що являють собою права людини чітко вказує, що за суттю це – духовне, моральне утворення, а норми позитивного права лише формалізують їх Божественний зміст, котрий розкривається людині у євангельських заповідях. Саме таке розуміння онтології прав людини відкриває шлях до ефективного реформування

правової системи України, в основу якої мають бути покладені гуманістичні принципи християнського віровчення. Зважаючи на гуманістичну сутність християнської концепції прав людини, подальші розвідки мають бути спрямовані до сфери антропології права.

1. Бандура О. О. Онтологія права як складова філософії права (деякі міркування). *Філософські та методологічні проблеми права*. 2016. № 2 (12). С. 55–66.

2. Searle J. *Making the Social World: The Structure of Human Civilization*. Oxford: Oxford University Press, 2010. URL: http://www.frankfurt-school-verlag.de/rmm/downloads/Review_Buehler.pdf. (Last accessed: 19.04.2017).

3. Boylan M. Born Free: A Response. *The New York Times. Opiniator*. June 7, 2011. URL: <https://opinionator.blogs.nytimes.com/author/michael-boylan/>

4. Langlois A. Conceiving human rights without ontology. *Human Rights Review*. 2005. Vol. 6, Iss. 2. P. 5–24. URL: <https://link.springer.com/article/10.1007/s12142-005-1016-x> (Last accessed: 21.04.2017).

5. Definition of the most basic European Values. *Creative Commons by EuropeanValues.info*. 2016. URL: http://europaeischewerte.info/fileadmin/templates/Documents/ewdef_en.pdf (Last accessed: 17.04.2017).

6. Burman A. The ontology of human rights and obligations. *Department of Philosophy, Stockholm University*. 2017. URL: https://www.philosophy.su.se/polopoly_fs/1.335159.1496315509!/menu/standard/file/Asa.pdf (Last accessed: 15.04.2017).

7. Neuhaus R. J. What We Mean by Human Rights, and Why? / Richard John Neuhaus. *Christian Century*. 1978. Vol. 95. P. 1180-1192. URL: <http://www.religion-online.org/blog/article/what-we-mean-by-human-rights-and-why/> (Last accessed: 22.04.2018).

8. Конституція України. *Відомості Верховної Ради України (ВВР)*. 1996. № 30. Ст. 141. URL: <http://zakon2.rada.gov.ua/laws/show/254%D0%BA/96-%D0%B2%D1%80> (дата доступу 20.04.2018).

9. Boylan M. Are There Natural Human Rights? *The New York Times. Opiniator*. 2011. 29 May. URL: <https://opinionator.blogs.nytimes.com/2011/05/29/are-there-natural-human-rights/> (Last accessed: 20.04.2017).

10. Traer R. Christian Support for Human Rights. *Religion and Human Rights*. 2009. Vol. 4. URL: <http://religionhumanrights.com/Religion/Christian/christian.fhr.htm> (Last accessed: 22.04.2018).

11. Кант И. Критика практического разума. СПб.: Наука, 1995. 528 с.

12. Stackhous M. L. A Christian Perspective on Human Rights. *Shaping Public Theology* / ed. by S. R. Paeth, E. H. Breitenberg, H. J. Lee. Cambridge: William B. Eerdnards Company, 2014. P. 371–382. URL: <https://books.google.com.ua/books?id=pEOWAgAAQBAJ&pg=PA325&lpg=PA325&dq=Max+L.+Stackhouse,+>Public+Theology,+Human+Rights+and+Missions> (Last accessed: 22.04.2018).

13. Григорій Богослов. Слова. Слово 14, Про любов до бідних. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Grigoriy_Bogoslov/slovo/14 (дата доступу 25.04.2018).

14. Pocklington D. Catholic and Protestant approaches to law: convergence or divergence? *Law and Religion Scholars Network (LARSN) Annual Conference* 2016. (Oxford, 10 May 2016). URL: <http://www.lawandreligionuk.com/2016/05/10/catholic-and-protestant-approaches-to-law-convergence-or-divergence/> (Last accessed: 20.04.2018).

15. Langlois A. The Elusive Ontology of Human Rights. *Global Society*. 2004. Vol. 18, Iss. 3. P. 243–261. URL: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/1360082042000221469?journalCode=cgsj20> (Last accessed: 27.04.2018).

16. Фома Аквинский. О различных видах закона, вопрос 91. Сумма теологии: в 12 т. / С. И. Еремеев: перевод, редакция, примечания. К.: Ника-Центр, 2010. 432 с. Т. VI. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/konfessii/summa-teologii-tom-6/2> (дата доступа: 25.04.2017).

17. Максимов С. І. Верховенство права: світоглядно-методологічні за-сади. *Вісник Національного університету «Юридична академія України імені Ярослава Мудрого»* (Серія: Філософія) / редкол.: А. П. Гетьман та ін. Х.: Пра-во, 2016. № 4 (31). С. 27–36.

18. Gould C. C. A Social Ontology of Human Rights. *Philosophical Foundation of Human Rights. Oxford Scholarship Online*. 2015. URL: <http://www.oxfordscholarship.com/view/10.1093/acprof:oso/9780199688623.001.001/acprof-9780199688623> (Last accessed: 27.04.2017).

19. Иванова Л. О. Религия и права человека. Библиотека научной и учебной литературы. 2002. URL: http://sbiblio.com/biblio/archive/ivanova_religipravachel/ (дата доступа: 23.04.2018).

20. Основи вчення Руської Православної Церкви про гідність, свободу і права людини. *Офіційний сайт Руської Православної Церкви*. 2008. 26 июнь. URL: <http://www.patriarchia.ru/ua/db/print/1208006.html> (дата доступу: 24.04.2018).

21. Fortman D. G. Religion and Human Rights: A Dialectical Relationship. *e-International Relations*. 2011. 5 Dec. URL: <http://www.e-ir.info/2011/12/05/religion-and-human-rights-a-dialectical-relationship/> (Last accessed: 23.04.2017).

22. Евсевий Кесарийский (Памфил) Церковная история: в 10 кн. Кн. 1. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Evsevij_Kesarijskij/tserkovnaja-istorija/1_1https://azbyka.ru/otechnik/Evsevij_Kesarijskij/tserkovnaja-istorija/1_1 (дата доступа: 26.04.2018).

23. Pacem in Terris. Encyclical of Pope Joan XIII on Establishing Universal Peace in Truth, Justise, Charity, and Liberty. 1963. 11 Apri. Vatican official site. URL: http://w2.vatican.va/content/john-xxiii/en/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html (Last accessed: 27.04.2018).

Nesprava M. V. The Ontology of Human Rights in Current Christian Interpretation

The article aims to research the ontological basis of modern Christian interpretation of human rights concept. Having made a critical analysis of the secular concepts – practical, conventional and natural – the author argues that the vision of the essence of human rights offered by its' apologists is superficial and does not reveal the deep dialectic of being. The Christian interpretation's logic of human

rights ontology is based on the fact that their primary source lies in the supreme law. Divine law defines the essence and determines the existence of fundamental human rights. The right to life serves as their cornerstone. The right to life is absolute, it does not depend neither on the biological nature of human, nor on agreements with any other social actors, nor from the practice of survival, because this life is given by God. This fact imposes the responsibility of a person not only to preserve the lives of others, but also to manage his own life. Therefore, the Christian apostolic churches strongly condemn not only suicide but abortions and euthanasia, in contrast to the secularists and some Protestant confessions. Differences also appear in the interpretation of such basic category as human dignity. While secular theories absolve the dignity of an individual, the Christian interpretation points to its relational character. Original dignity, due to the creation of human in the image and likeness of God, is not a frozen constant. The social nature of human requires the continual feeding of this virtue by making a conscious free choice in favor of good in relation to other people and to the environment. According to the Christian philosophical thought, the existence of human rights is determined by the synergetic unity of freedom and responsibility. In current Christian interpretation, the answer to the questions of human rights clearly indicates that it is essentially spiritual, moral formation and the rules of positive law only formalize its' Divine content, which is revealed to human in the evangelical commandments. Such understanding of human rights ontology opens the way for an effective reform of Ukrainian legal system, which should be based on the humanistic principles of Christian doctrine.

Key words: ontology, human rights, freedom, responsibility, right to life, human dignity, Christian doctrine.

Стаття надійшла 16 травня 2018 р.

УДК 341.31

А. А. Нікітін

ЗБРОЙНИЙ КОНФЛІКТ ЯК ВИД ВОЄННОГО КОНФЛІКТУ

Досліджено збройний конфлікт як окремий вид воєнного конфлікту. Висвітлено інформацію про перші згадки таких соціально-політичних явищ, як «війна», «воєнний конфлікт», визначено ознаки війни та умови поширення вживання поняття «збройний конфлікт». Наголошено, що міжнародне гуманітарне право вирізняє два види збройних конфліктів: міжнародний збройний конфлікт (конфлікт між двома і більше державами) та збройний конфлікт неміжнародного характеру (конфлікт, що відбувається на території однієї держави, зіткнення неміжнародного характеру).

Ключові слова: війна, право війни, воєнний конфлікт, збройний конфлікт, зовнішній збройний конфлікт, міжнародний конфлікт.