

*Кугай Александр Иванович*

## КОНЦЕПЦИЯ УНИВЕРСАЛЬНЫХ ПРАВ ЧЕЛОВЕКА: СТАНОВЛЕНИЕ И ЭВОЛЮЦИЯ

DOI 10.31483/r-99397

**Аннотация:** концепция прав человека, предположительно имеющая универсальное значение, обычно выводится из «западной» традиции. Хотя либералы XVII и XVIII веков рассматривают закон природы как инструмент для их защиты, начиная с XIX века права (уже называемые человеческими правами) все чаще воспринимаются как позитивные способности формулировать собственные, субъективные предпочтения индивидов. Эту эволюцию очевидно необходимо учитывать как в исследованиях, так и в политической практике, осуществляемых представителями различных культур, поскольку понимание индивида, человеческой личности как, по существу, культурно обусловленной, является его неискоренимым элементом. Поэтому сам проект универсальных прав человека должен быть предметом размышлений с точки зрения различных культур и множества предпочтений, зачастую противоречащих представлений, доминирующих в определенных сообществах, уходящих корнями в культуры, которые формировались и развивались в течение долгого времени. Действительно, оба плана – теоретический и практический – имеют большое значение для политического бытия. Речь идет не только о приведении отдельных законодательных органов и правительств к утверждению универсального стандарта прав человека, но также о формировании такого стандарта с разных точек зрения, исходя из того, что права человека не конкурируют с народным суверенитетом.

**Ключевые слова:** права человека, универсальные права, закон, право, культура, свобода, суверенитет.

**Abstract:** the concept of human rights, having presumably universal meaning, usually derived from "Western" tradition. Although liberals of XVII and XVIII centuries consider the law of nature as a tool for it's protection starting from XIX century the

*rights (called the human rights by that time) considered as positive abilities to formulate one's personal, subjective preferences of individuals. That evolution must be taken into account both in researches and in political practices, carried out by representatives of different cultures, since the comprehension of an individual and a person as culturally justified serves as a besetting element. Thus the project of universal human rights must be the object of contemplation from the point of view of different cultures and the variety of preferences, oftentimes contradictory ideas, dominating in specific societies, rooted in their cultures, formed and developed over a long many of years. Indeed, both theoretical and practical concepts have huge impact for political being. Speaking not only about implications of specific legislative branches and governments to applications universal human rights standard, but also about creating such standard from different point of views in accordance with the idea of not competing with popular sovereignty.*

**Keywords:** *human right, universal rights, law, right, culture, freedom, sovereignty.*

### *Дискуссия об универсализме прав человека*

Скептицизм по поводу легитимности международного права в области прав человека существует на разных фронтах: от ученых-юристов и критических теоретиков до представителей стран, традиционно не ассоциирующихся с ценностями в области прав человека [10, с. 69–70]. Большинство критических замечаний, в том числе относящихся будь то к афганскому либо китайскому и иным контекстам, приводят либо к оспариванию универсалистской идеи, согласно которой права человека определяют необходимые условия для достойной жизни человека, применимые ко всем культурам и контекстам, либо к сомнению в том, соответствует ли международное право прав человека Организации Объединенных Наций (ООН), воплощает ли система точно эту универсалистскую идею. Теории универсализма прав человека обычно включают основные требования справедливости, человеческой солидарности и уважения человеческого достоинства, автономии и присущей всем людям равной ценности, на которых основаны

права человека и которые призваны их обеспечивать. Таким образом, критики тщательно изучают закон о правах человека, ставя под сомнение его универсальность, обоснованность или применимость, что может, иногда непреднамеренно, привести к оспариванию его основополагающей легитимности.

Критика универсальной теории прав человека осуществляется по трем основным направлениям.

Первая соответствующая критика носит *эпистемологический* характер, а, именно, ставит под сомнение возможность универсальных оценочных суждений, лежащих в основе прав человека как таковых. Этот главный спорный момент уже давно обсуждается в истории идей, и некоторые считают, что для оценки моральных требований не существует объективных условий истины, поэтому мораль связана с различными этническими, культурными, социальными, политическими или историческими условиями и не существует универсально для всего человечества. В подтверждение этого обычно ссылаются на наблюдение моральных разногласий между различными человеческими обществами, динамику, лежащую в основе моральных суждений, таких как дисциплинарные структуры или «эпистемы», – а также различиях в социокультурных практиках. Таким образом, моральные претензии – это просто тщательно продуманные истории, которые не имеют под собой никакой опознаваемой основы в объективной истине. Известными сторонниками этой точки зрения являлись Ф. Ницше и М. Фуко. Из этой эпистемологической позиции следует, что ценности прав человека и их правовое проявление не могут претендовать на легитимность на универсальной философской основе, поскольку они сами по себе являются лишь относительными повествованиями, построенными на постоянно меняющейся платформе случайных истин [10]. Это мощная форма критики демонстрируется на примере исламских государств, поскольку дебаты вокруг совместимости исламских ценностей и ценностей прав человека часто приводят к утверждению релятивистов о том, что исламские общества придерживаются разных моральных убеждений и, следовательно, не должны быть вынуждены приспосабливаться к стандартам, не действующим в их собственной культуре. Наиболее известный контраргумент

позиции морального релятивиста-помимо важных логических несоответствий, например, то, что моральное несогласие не исключает возможности правильного ответа, – это принцип «человеческого достоинства». «Признание достоинства человеческой личности – главное, на чем базируется концепция прав человека. Идея человеческого достоинства проявляется высоким и равным статусе каждого человека и выражается в том, что при рождении каждый человек также приобретает корпоративную идентичность «человечества», становясь членом корпоративного органа, не нации, а человечества как корпоративного человека [4, с. 34]. «Принцип человеческого достоинства формулирует императив, согласно которому каждый человек категорически защищен как субъект, как самоцель, порождая запрет на инструментализацию или объективизацию человеческих существ» [9, с. 79]. Нормативные последствия этой концепции заключаются в защите человеческой автономии независимо от культурного или исторического контекста, способности каждого человека претендовать на авторство над своей жизнью, что рассматривается как основной человеческий интерес, вытекающий из способностей разума и самоопределения.

Вторая, соответствующая критика носит *исторический* характер. Исторические истоки идеи прав человека, а также международно-правовые кодификации горячо обсуждаются, и некоторые утверждают, что это довольно современный и явно западный проект. Это было следствием политического сотрудничества западных стран после Второй мировой войны и приобрело смысл только с приходом к власти Соединенных Штатов Америки (США). Встречная позиция гласит, что рассмотрение аргументов и ценностей в области прав человека намного предшествует предложенной точке зрения о правах человека в этой критике. Преемственность, такая как более ранние версии «человеческого достоинства» как идеи фундаментальной ценности людей и их автономии, возможно, уже давно существует в нескольких культурах, даже если и не в одних и тех же конкретных терминах [11]. Что касается политического процесса, стоявшего за созданием международного права в области прав человека в 1940–1950-х годах, версия «западного проекта» игнорирует активное участие незападных субъектов,

например, латиноамериканских, африканских и мусульманских стран, что подтверждается многими исследователями [2].

Третье актуальное направление критики – *постколониальное*, которое включает в себя элементы первых двух. Универсальность прав человека здесь оспаривается утверждением о том, что политика в области прав человека глубоко укоренилась в политике власти, которую богатые страны проводят против маргинализированных. Право Организации Объединенных Наций (ООН) в области прав человека. Популярный аргумент гласит, что это западная конструкция, эпистемологический продукт Глобального Севера, вытесненный на Глобальный Юг в нео-имперском движении, скрытом под плащом «универсализма» [13, с. 234–235, 237]. Теоретики постколониализма и исследователи подходов стран Третьего мира к международному праву (TWAIL) ставят под сомнение основы международного порядка, который они считают чрезмерно евроцентричным, и призывают к демократизации международной юридической науки, чтобы включить больше авторов и точек зрения с глобального Юга. Они также критикуют права человека как «цивилизирующую» концепцию, которая обязывает западных спасителей защищать незападных жертв от их диких культур и подчиняет глобальный Юг неолиберальному международному порядку, выгодному для западных стран. Эта критика перекликается как с эпистемологическими, так и с историческими элементами, утверждая, что закон о правах человека зависит от исторических структур власти колониализма, а также доминирующих западных ценностных нарративов, которые навязываются странам глобального Юга.

Мало кто из упомянутых критиков – за исключением последовательных моральных релятивистов – сомневается в легитимности ценностей, лежащих в основе права прав человека, таких как равенство, справедливость и автономия. Многие из них ставят серьезные вопросы о реальной политике, связанной с международной системой прав человека, которые необходимо решать, если серьезно относиться к подлинно всеобщему осуществлению защиты прав.

*Универсальные права человека: исторические и современные взгляды*

В так называемом западном культурном кругу каталог широко распространенных убеждений включает утверждение, что все люди обладают правами и свободами, которых они заслуживают. В нормативные акты, называемые конституциями, которые впервые появились чуть более двух веков назад, мы можно найти главы, озаглавленные «права и свободы человека» или просто «права человека», или «гражданские права». Акты международного права отражают попытки внести в каталог такие права и / или свободы и, обязанностях государственных служащих выполнять или уважать права и / или свободы каждого человека, невзирая на то, что они принадлежат к определенной культуре или религии. Люди обладают правами и использовать их. Католическое социальное учение, также содержит ссылки на права человека, подчеркивая божественный источник их человеческого достоинства и человеческое измерение всех человеческих личностей, отличное от других видов живых существ. Русская православная церковь так же выводит концепт прав человека из библейского учения о человеке как образе и подобию Божию, следовательно – как как онтологически свободном существе. («Основы учения Русской Православной Церкви о достоинстве, свободе и правах человека – официальный документ Русской Православной Церкви», утверждённый в Храме Христа Спасителя 26 июня на Архиерейском соборе 2008 года.)

В то же время в различных культурах права человека трактуются по-разному, что является предпосылкой «столкновения цивилизаций». (С. Хантингтон). На Западе параллельно республиканскому подходу, подчеркивавшему множество различно идентифицируемых национальных сообществ (политических, этнических и т. д.) с их соответствующими «нормативными порядками» (достаточно упомянуть размышления Ш.Л. Монтескье, входящего так же, по сути, в либеральную традицию, о различных «духах закона» в качестве основы для множества разнообразных юридических проектов), заметными являются универалистские установки. Когда после 1968 года Джон Ролз разработал свои «принципы справедливости» в качестве основы для конституции «упорядоченного либерально-демократического общества», он также упомянул «права и свободы»,

хотя и не ограничивая их одной культурой, но разрабатывая проект, стремящийся к универсальности [14].

Однако вскоре выяснилось, что его идея, мало чем отличавшаяся от идей более ранних авторов XVII–XVIII веков, таких как Томас Гоббс, Джон Локк, Жан-Жак Руссо и Иммануил Кант, от которых он черпал вдохновение, поскольку основан на антропологическом урегулировании, подчеркивающим возможность присвоения прав и свобод человеку «абстрактным» образом, идентифицированным, несмотря на все культурные, религиозные и национальные особенности и условия [15]. Отсюда рост тенденций, которые на рубеже XXI века ассоциировались с усилением культурной групповой идентичности, приводящий к попыткам присвоить права на них как общины, которые имеют различную культурную идентичность, подчеркивая, например, направление субъекта к Богу или богам, или их сильную привязанность к коллективам, рассматриваемым как определяющие положение индивида и его образ мышления. Идеи Ролза привели не только к многочисленным заявлениям, проблематизирующим примат западного проекта по отношению к другим культурным проектам и, вместе с ними, вопрос об обосновании толерантности как универсальной категории [3], но также и в оговорках со стороны группы авторов, именуемых коммунитариями, обосновывающих действия различных культурных сообществ. Однако, в связи с этим возникает проблема культурного релятивизма, проблематизирующая универсальное качество блага и связанные с ним права человека, что стимулирует поиск нормативной основы, позволяющей поддерживать права, которые заслуживают все человеческие субъекты.

Выделив эти несколько важных вопросов, мы постараемся очертить курс эволюции, ведущей к формированию фундаментальных выводов в западной политической и юридической мысли в интересующем нас объеме.

Многие связывают существование естественных прав и свобод людей как людей как граждан с принятием Декларации прав человека и гражданина 1789 г. – программного манифеста революционных сил Франции. Однако, стоит

помнить, что процесс, приведший к этому, включает в себя несколько более ранние американские акты и значительно более ранние предложения понимать закон как совокупность норм, с одной стороны, и права как расширение прав и возможностей – с другой стороны. Тем не менее идеалы Французской революции, выраженные в «обратной связи» между законом как совокупности норм, связывающих всех и право отдельных лиц на их собственные действия, существовали в XIV веке. Уильям Оккам – автор «номиналистической революции» указал на следы, ведущие в двух разных направлениях, а именно к гораздо более позднему правовому позитивизму и к правам или полномочиям людей как сферам их свободного выбора. Тогда как представители «классических концепций естественного права» настаивали на том, что с одной стороны, нормы естественного права не создаются законодателем и не изменяются, но признаются или воспринимаются человеческим разумом, включая разум законодателя, и, с другой стороны, что естественные (неотъемлемые) права вторичны по отношению к ним, Оккам утверждал, что нормы естественного права, открытые Богом, должны быть связаны с судебными решениями, в то время как людям должно быть позволено сделать выбор, будут ли они согласны или не согласны с ними.

В I веке до нашей эры Цицерон, который еще в республиканском Риме ссылаясь на подходы греческих стоиков, настаивал на необходимости вывести закон как набор норм из «разумной природы», чтобы распространять знания о естественном законе, начертанном в сердце» каждого человека и действовать в соответствии с ним. Общие нормы, а также отрицательные границы поведения должны были присутствовать в каждом человеке, несмотря на его культурное происхождение.

Более десяти веков спустя христианский философ и богослов XIII века св. Фома Аквинский, опираясь на идеи Аристотеля, также обратился к естественному праву, основывая его не на том, что нормы поведения уже вписаны в сердце и требуют осознания, но по естественной склонности вписаны в форму человеческого вида и, следовательно, присущи каждому члену вида [6]. Согласно римскому стоицизму, также и христианскому аристотелизму, нормы, выявленные



или определяемые врожденным человеческим разумом, предшествовали правам. «Субъективные права» означали то, что делая выбор, человек должен был соответствовать требованиям логотипов разума или рациональности, его право было неотъемлемым в той мере, в какой его выбор не противоречил разуму или склонности, установленным в форме, и, следовательно, он был «праведным»; следовательно, право было не чем иным, как исполнением «праведности», обозначенным разумом или склонностью, предшествующем рациональному признанию, управляющим индивидом, при этом цель человеческого существования достигается вне его и связана со спасением. Любой выбор, нарушающий «меры праведности», не может рассматриваться как справедливый [9]. Греко-римский и христианский подходы были нацелены на благосостояние сообщества, однако, первый – подчеркивал процветание человека во временном плане внутри коллектива, находящего в нем реализацию, а второй – сосредоточен на том, что выходит за рамки плана и ведет к Богу, нацелен на достижение счастья конкретного человека в загробной жизни. Физические лица действуют оправданно таким образом, если они соблюдают не только произвольно установленный закон, но и естественный закон, что в христианских подходах привело к предположению, что закон политического сообщества не должен противоречить «высшему закону», связанному с естественным правом как совокупностью норм, регламентирующих поведение членов сообщества. Пространство для оправданных действий законодателя определялся предшествующими его завещанию нормами.

Вскоре после смерти Фомы Аквинского его концепция естественного права была скорректирована. В отличие от него, У. Оккам провозгласил, что свобода не влияет на разум и волю, но предшествует им и подталкивает к действию, что как таковая является основной силой человека, занимая место, традиционно отведенное интеллекту, поскольку позволяет выбирать либо обучение и желание, либо их противоположности. Наряду с узловым в истории этики представлением нового понятия свободы, Оккам постулировал идею, важную для истории юридической мысли: разделение свободы, природы и закона разума. Что сопровождалось противопоставлением индивида обществу и индивидуального права на

права сообщества. По этой причине Оккама иногда считают инициатором «субъективистской коперниканской революции» в философии права и политической мысли. Действительно, право больше не ассоциируется им с «праведным», но становится прерогативой, которое может быть использовано в свободной форме субъектом. Такой образ мышления о правах использовался в последующие века авторами различных вариантов гуманизма, в частности один, предложенный авторами «республиканского прорыва». Самый ранний из них – Марсилий Падунский (XIV в.) признавал, что община способна устанавливать для себя правила ради их полезности для внешнего мира, а не их соответствие рациональному закону природы. Судебные решения для сообществ были связаны с концепцией суверенитета, понимаемого как исключительность законотворчества, а не автоматическое следование естественному закону. Хотя концепции естественного права как совокупность норм продолжали появляться, они больше не были связаны с набором естественных наклонностей, «внешних» по отношению к человеческому разуму, или с логосами, реализованными рациональным человеком. В некоторых подходах нормы этого закона природы (отличной от естественного закона) сохраняются в каждом уме, изначально бессознательно, но в определенных обстоятельствах, например, в связи с достижением «интеллектуальной зрелости», каждый разум может узнать о них, осознанно их сформулировать и даже использовать в отношениях с другими умами. В этом контексте обычно упоминается Гуго Гроций. Этот голландский юрист и философ был связан с неортодоксальным течением кальвинизма (арминианством), согласно которому каждый человеческий субъект (независимо от культурного или религиозного контекста, в котором он вырос), может черпать постоянные нормы из своего собственного разума. Гроций [1], который, как и Декарт, считал существование / рассуждение субъекта более очевидным, чем существование Абсолюта, считается автором доктрины «научной юриспруденции», поскольку, согласно ему, заповеди закона природы самоочевидны, постоянны до такой степени, что даже Бог не может их изменить. Четыре заповеди, исходящие из самой «социальной

природы человека», доступные каждому разумному индивидууму (не обусловленные культурой или религией) и относящиеся его только к другим: 1) выполнение добровольно взятых на себя обязательств, (наказанию, согласно Гроцию, подлежит лишь тот, кто совершает преступление по своей воле); 2) уважение частной собственности («Целью государства является правопорядок, охрана частной собственности, ибо общество преследует ту цель, чтобы пользование своим достоянием было обеспеченно каждому общими силами и его общего согласия»); 3) компенсация за нанесенный ущерб; 4) наказание нарушителей, поскольку безнаказанность приводит к совершению еще более тяжких преступлений.

Похожую концепцию предположил Джон Локк: здесь тоже закон природы (разум) заключался в защите прав личности. Локк каталогизировал права таким образом, что они описывали пространство для свободного выбора человека, касающегося исключительно его тела и имущества. Это изменение было важным, поскольку Локк постулировал подход, связанный со свободой как пространством для «суверенных» действий человека, в которое никто другой мог войти. Права не только стали неотчуждаемыми, но они также были защищены нормой закона природы (разума), запрещающей ущемлять права других лиц. Таким образом, права осуществлялись человеком не только в коллективе, но и до присоединения к нему, в то время как коллектив, называемый «гражданским обществом», возникший благодаря контракту о его создании, должен был гарантировать беспристрастное и непредвзятое толкование нормы, известной каждому человеку и принимающему решение в соответствии с ней.

Подходы Локка критически сравниваются с подходами Томаса Гоббса, который, одновременно, исходя из того, что «Все люди по своей природе равны», признавая тот факт, что в досоциальных условиях физические лица обладают естественным правом, противопоставил право зарождения государства правам граждан, хотя они сохраняли эти права, но только в разрешенных государством объемах. Несмотря на различия между двумя философами, они подчеркивали:

либо нормативные предпосылки – «защита жизни» (Гоббс), или – области свободного выбора предмета, пределы индивидуальной свободы (Локк).

В Новое время изменилось отношение между законом и правами, поскольку закон трактовался как вторичное явление по отношению к правам, прежняя «объективистская» концепция естественного права была заменена новой концепцией, подчеркивающей «законные возможности» каждого человека в рамках его частной жизни, которые не должны нарушаться каким-либо потенциально произвольным законодателем. Приказ законодателя (самодержца, представительного органа) больше не может нарушать права человека поскольку не является их источником, и, более того, легитимность правителя происходила с согласия уполномоченных лиц. Свобода, права и индивидуальные права стали (постулируемо) неприкосновенными и должны были свободно осуществляться субъектом, изолированным от других. Субъект имел права не как существо, похожее на других представителей вида (сохраняющее свою обособленность, но уважающее универсальные нормы, основанные на человеческой природе), а скорее, как особенное существо, в котором все, что было конкретным, оправдывало его свободное осуществление прав. Подход, определяющий права (как способность определять собственное поведение или требовать определенного поведения от других субъектов, следовательно, как защищенные законом свободы или права в их точном значении) перед законом как набор норм, санкционированных государством, заменил преобладающий до сих пор подход, ограничивающий волю законодателя не с помощью запрета о нарушении прав личности, но с помощью норм, которые являются божественными, естественными или обычными (такими как автономия и привилегии, например, корпораций, университетов, города или религиозные ордена, осуществляемые с незапамятных времен).

Процесс умножения публично-правовых норм, сформулированных в «суженной» сфере деятельности любого законодателя, сопровождался процессом умножения индивидуальных свобод и прав, который все более очевидным образом выходил за рамки, ограниченные законом. Не только свобода пользо-

ваться своим телом и имуществом должна была быть защищены, но также «элементарное благополучие» и культурное разнообразие. Свобода религии и поклонение стало очень важным элементом преследования. Его должно было защищать «нейтральное» государство, стремящееся установить и поддерживать условия внешнего мира между все более универсальными людьми.

Современная философия права все чаще рассматривает право, как набор норм или законов, совместно учрежденных отдельными лицами, обладающими правами, которые позволяют им свободно выражать свои текущие предпочтения даже в отношении доминирующих культурных моделей, которые получают моральное признание. *Закон, ранее предназначенный для защиты прав, иногда называемых правами человека, постепенно становится не просто инструментом защиты постоянных прав, но инструментом их умножения и защиты вновь возникающих областей выявленных субъективных предпочтений.*

Эволюция, ведущая от «классических» подходов к нормам, которые устанавливают основы или ограничения прав, называемых естественными, к современным подходам Ролза [5] или Хабермаса [7], рассматривающим права человека как способность выражать собственные, субъективные предпочтения субъекта (в том числе «коллективные») в каждой области общественной жизни, демонстрирует изменчивость и неоднозначность теоретических построений, оправдывающих существование прав человека: права первичны по отношению к национальным или международным нормам, или производных от них, но становятся все более независимыми от моральных контекстов универсалистских устремлений, связанных как в старые времена, так и сегодня.

Имея в виду четкую разницу между объективным пониманием естественного права как совокупности норм и субъективный подход к человеческим законам, или, скорее, – правам как естественным или неотъемлемым возможностям, мы должны учитывать тот факт, что «западный» подход к правам человека распространяется в других культурах. Процесс его распространения также включает в себя точку зрения, наделяющую права человека качеством, которое не является действительно негативным (направленные на установление границ деятельности

законодателя), но скорее положительным, задающим законодателям направление действий, направленных на отмену последовательных исключений, а значит, и «уравнивание» тех индивидов, которые обладают собственными, субъективными предпочтениями. И поэтому сам проект универсальных прав должен быть предметом размышлений с точки зрения различных культур и множества предпочтений, зачастую противоречащих представлений, доминирующих в определенных сообществах, уходящих корнями в культуры, которые формировались и развивались в течение долгого времени. «Без принятия и уважения различий любой подход к правам человека никогда не будет всеобъемлющим. Отнюдь не приводя к инфляции прав человека, контекстуальное понимание выявляет требование открытости учиться друг у друга и дает основу для критики не только выборочных чтений, тенденциозных толкований и узколобых применений прав человека, но и эта бесстыдная инструментализация прав человека, которая скрывает особые интересы за универсалистской маской – обман, который приводит к ложному предположению, что смысл прав человека исчерпан их злоупотреблением» [8].

Действительно, оба плана, тот, который может быть назван теоретическим, и тот, который можно назвать практическим, имеют большое значение для современных исследований и политической практики. Речь идет не только о приведении отдельных законодательных органов и правительств к утверждению универсального стандарта прав человека, но также о формировании такого стандарта с разных точек зрения, исходя из того, что права человека не конкурируют с народным суверенитетом.

### ***Список литературы***

1. Коровин В.Ф. Гроций // Новая философская энциклопедия: в 4 т. / пред. науч.-ред. совета В.С. Стёпина. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Мысль, 2010.
2. Кугай А.И. Неоэссенциализм как учение о паттернах человеческой жизни в теории мультикультурализма / А.И. Кугай // Культурология, искусствоведение и филология: актуальные вопросы: материалы Всероссийской научно-практической конференции с международным участием. – Чебоксары, 2021. – С. 20–24.

- 
3. Кугай А.И. Терпимость и инакомыслие в политическом процессе / А.И. Кугай // Педагогика, психология, общество: актуальные исследования: сборник материалов Всероссийской научно-практической конференции. – Чебоксары, 2021. – С. 50–53.
  4. Кугай А.И. Права человека: от теории – к политике / А.И. Кугай // Управленческое консультирование. – 2021. – №5 (149). – С. 32–44.
  5. Ролз Дж. Теория справедливости / Дж. Ролз; под ред. В.В. Целищева. – Новосибирск: Изд-во Новосибирского университета, 1995.
  6. Фома Аквинский. Сумма теологии. – М.: АСТ, 2000.
  7. Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / Ю. Хабермас. – СПб.: Наука, 2000.
  8. Habermas J. The Post-National Constellation: Political Essays. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 2001.
  9. Levy Cf. E. Natural Law in Roman Thought, *Studia et Documenta Historiae et Iuris*, vol. 15 (1949), p. 7. Also cf. J.W. Jones, *Historical Introduction to the Theory of Law*, Oxford 1940, pp. 100–108.
  10. Muhlmann. One Step Too Far: Some Philosophical and Political Reflections on the Current Critique of Human Rights' in Sajó and Uitz (eds), *Critical Essays on Human Rights Criticism* (2020) 67 at 69–70.
  11. Muhlmann, *supra* n 22 at 372; McCrudden, *Human Rights Histories'* (2015) 35 *Oxford Journal of Legal Studies* 179 at 188, 190–6.
  12. Mutua. *The Ideology of Human Rights'* (1996) 36 *Virginia Journal of International Law* 589 at 590–3, 657.
  13. Mutua. *Savages, Victims, and Saviors: The Metaphor of Human Rights'* (2001) 42 *Harvard International Law Journal* 201 at 201–5, 234–5, 237.
  14. Rawls J. *A Theory of Justice*, Cambridge, MA 1971.
  15. Rawls J. *Political Liberalism*, New York 1993.
-

**Кугай Александр Иванович** – д-р филос. наук, профессор Северо-Западного института управления ФГБОУ ВО «Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ», Россия, Санкт-Петербург.