

Соціокультурні основи забезпечення прав людини

Гульнар Іскакова,
доктор політичних наук,
декан історичного факультету
Семипалатинського державного педагогічного інституту
Інара Сагієва,
магістрант кафедри основ права та економіки
Семипалатинського державного педагогічного інституту
(Казахстан)

У статті розглядаються причини сучасних розбіжностей політики стосовно прав людини на Заході і Сході, аналізуються особливості підходів до прав людини в різних державах.

Сучасний світ, який нині ще тільки формується, характеризується, з одного боку, все більшою цілісністю попри культурне розмаїття, а з іншого – зростанням різного роду конфліктів. На думку А. Спіркіна, „підкоряючись загальнолюдському принципу прогресивного розвитку, кожне суспільство і кожна нація мають самостійно пройти свої особливі шляхи культури, при цьому тією чи іншою мірою встановлюючи загальний світовий взаємозв'язок” [1, с. 571]. Деякі держави намагаються повернутися до традиційної культури, звичного самосприйняття, що викликає загострення суперечностей між універсальним характером глобальної цивілізації та її культурною орієнтацією. Прояв цих суперечностей – досить напружена ситуація, що виникла між універсалізмом прав людини та культурних особливостей різних народів і суспільств.

Прихильники ліберальної концепції прав людини, говорячи про певні універсальні принципи, котрі можуть застосовуватися до будь-якої людської спільноти, відносять до найважливіших фундаментальних принципів прав людини принцип універсальності, що припускає й розбіжності. І справді, щось „універсальне” (загальне, спільне) у правах людини як реальне об'єктивне явище, як реальний об'єктивний процес, на думку Л. Євменова, не може існувати поза індивідуальним (особливим, одиничним) [2, с. 29]. Наприклад, норми, закладені в Міжнародному Пакті про економічні, соціальні й культурні права, учасниками якого стали близько 140 держав, є певною мірою універсальними, оскільки відображені

в міжнародних стандартах і визнані більшістю держав світу. Але вони не визнаються універсальними країнами, котрі не ратифікували цей документ.

В цілому міжнародно-правові акти, хоча й мають загальнодемократичний характер, містять різні за політичним і соціально-економічним змістом формулювання. Проголошені в них права і свободи в різних країнах реалізуються лише в конкретно-історичній формі, яка визначається характером політичного режиму й політичної системи в цілому, розстановкою і боротьбою в ньому суспільно-політичних сил, традиціями і культурою. Всі культурні традиції, звичаї та взірці поведінки, якщо вони не заважають іншим людям, мають однакове право на існування. А тому, поряд з виробленням міжнародною спільнотою (в межах ООН) стандартів стосовно прав людини, в кожному окремому регіоні (Рада Європи, СНД тощо), в кожній окремій країні складається власна концепція прав людини, своє бачення її свобод.

Під час обговорення проблеми універсальності прав людини й розвитку національної культури виникають питання, над якими нині замислюються політики, дослідники, громадськість: „Як можуть забезпечуватися права людини у світі й суспільстві, що характеризується різноманіттям культур? Як домогтися однакової поваги до культурного розмаїття в умовах все більшої інтеграції світової спільноти?”

В останній третині ХХ століття дістала поширення концепція культурного релятивізму, згідно з якою загальнолюдські цінності носять далеко не всезагальний характер; вони істотно варіюють залежно від різних культур, а історичні традиції, психологія та культура не можуть не впливати на розуміння прав і свобод людини. Політики й учені низки східних країн визначають категорію „права людини” як явище, характерне лише для західних суспільств, яке не відповідає національній культурі і традиціям східних суспільств, а отже й права людини – поняття відносне і аж ніяк не загальне. Країни афро-азійського регіону, критикуючи принцип універсальності прав людини, вважають, що він віддзеркалює лише європейські цінності і жодним чином не враховує національних, релігійних, історичних особливостей країн інших регіонів світу.

Особливо критично до концепції універсальності прав людини ставляться представники Китаю, Куби, Індонезії, Сирії, Пакистану, Ємену. Вони заявили про незахідну концепцію прав людини, суть якої зводиться до наступного: а) пріоритет регіональної специфіки держав при трактуванні прав людини; б) пріоритет соціально-економічних прав – перед громадянським й політичними, колективних – перед індивідуальними; в) визначення статусу особи – винятково внутрішня компетенція держави, а принцип невтручання у внутрішні справи держави є визначальним [3].

Як наслідок, розбіжності в правовому статусі особи, виражені в різних цінностях ринкового Заходу і традиційного Сходу, стають причиною спротиву країн Центральної і Східної Азії стосовно впровадження в їх

життя західних цінностей. Процеси соціально-економічних і політичних перетворень у країнах Азії, Африки і Латинської Америки обумовлюють конфлікти між старими, традиційними та новими формами життя. Рух ідеї вільної особи на схід Євразії зустрічається із зовсім іншими ментальністю і способом життя й діяльності людини. Східна людина традиційно міцно залучена до соціальної групи (сім'ї, общини); вона вибудовує свою поведінку тільки відповідно до спільної дії цієї групи. Соціально-економічною основою, наприклад, східної культури є азійський спосіб виробництва з характерними для нього „застиглими” соціальними структурами. Західна культура культивує прагнення людини бути суб'єктом-організатором діяльності. У східних культурах суб'єктом діяльності найчастіше стає цілісна група, яка і є носієм реальних прав; індивід же одержує певні права, будучи часткою цієї групи. Активність особи сприймається негативно – як порушення рівноваги й гармонії світу. Тому не діяльність, а недіяння вважалося єдино істинним способом взаємодії особи і світу [4, с. 109]. Внаслідок цього в країнах Сходу закріпилася філософія терпимості, в тому числі й до насильства і гніту.

Ще глибше простежується залежність людини від своєї соціальної групи в ісламському суспільстві, де у випадку соціальної напруги зростає роль кланового єднання. Невипадково сучасна політична еліта, наприклад, Туркменії, Узбекистану, Таджикистану спирається у своїй діяльності на авторитарні методи й кланові структури. При зниженні рівня життя й зростанні соціальної напруги в ісламських країнах „жорсткі” системи посилюють свою згуртованість, що, у свою чергу, „підгодовує” авторитаризм [5, с. 89]. Свобода особи, верховенство права й закону можливі тільки після ослаблення сімейно-родових зв'язків та авторитарної влади.

Відомо, що світові релігії, у тому числі християнська і мусульманська, виходять з того, що людство утворить єдину спільноту, об'єднану спільними правилами, однак вони по-різному розглядають статус особи. Шаріату відомі права особи, але головною концепцією мусульманського права є ідея не стільки прав особи, скільки покладених на нього Аллахом обов'язків. Держава має забезпечувати права мусульман, але ці права можуть обмежуватися в інтересах мусульманської общини, зміцнення обороноздатності країни. В конституціях практично всіх мусульманських країн поряд з проголошенням рівноправності громадян часто робиться застереження, що ці норми мають застосовуватися згідно з шаріатом. Правовий статус особи в країнах Африки визначається приналежністю людини до ісламської релігії чи певної етнічної групи (общини). У більшості держав Африки, Океанії та низки країн Азії особа не володіє самостійними правами – її права проявляються повною мірою тільки в тій етнічній групі, до якої вона належить. Отже, перешкодою до утвердження прав і свобод людини в країнах афро-азійського регіону виступають фактори історичного, ідеологічного, релігійного та етнічного характеру, а також

соціальні структури, котрі визначають статус індивіда в суспільстві.

Міжнародна практика свідчить, що регламентація міжнародних стандартів культурною традицією часто призводить до порушення прав людини. Наприклад, у багатьох країнах, що розвиваються, порушення основних прав людини набувають масового характеру (призупинення дій конституцій чи окремих їх розділів, що стосуються прав громадян, пролонгація парламентами надзвичайного стану, конфіскація майна осіб певних категорій тощо). На підставі законів нерідко обмежувалися політичні свободи (наприклад, виборчі права певної групи осіб), соціально-економічні права (націоналізація частини майна в суспільних інтересах, навіть якщо конституції проголошують свободу приватної власності). Масові обмеження прав людини застосовувалися і без посилання на якісь радикальні зміни в суспільстві (наприклад, режими Іді Аміна в Уганді до 1979 року, „імператора” Бокаси в Центрально-Африканській Республіці до 1979 року тощо). Ігноруючи свій обов’язок захищати права людини, держави, що дотримуються позиції культурного релятивізму, вважають свою культуру, свої закони і традиції вищими за міжнародно-правові норми і стандарти, а релігія часто при цьому стає об’єктом політичної спекуляції.

Зі статусом особи пов’язана й основна різниця між християнською культурою Заходу і конфуціанською культурою, поширеною в країнах Південно-Східної Азії. Особа, наприклад, в Китаї не має статусу, який дає їй право виступати проти сім’ї та соціальних груп, з якими він зв’язаний від народження. В сучасному лібералізмі християнське поняття універсального Бога, на думку Ф. Фукуями, замінено поняттям основоположної людської природи, яка є універсальною підставою справедливості. Ліберальні права поширюються на всіх людей як таких. Саме ця розбіжність є першопричиною сучасних розходжень між Заходом і Сходом з питань політики у сфері прав людини [6]. Досвід країн Південно-Східної Азії показав, що забезпечення прав і свобод людини здійснюється в кожній країні чи регіоні шляхом пошуку конкретних форм і методів сценарного прогнозування та менеджменту соціальних трансформацій, які підтримують стійкий розвиток. Чимало країн Південно-Східної Азії вдалося до західних технологій при збереженні своїх соціокультурних основ, які завжди розглядалися як перепона на шляху переходу цих країн до сучасного стану [7]. В реальності, зміцнюючи свої соціокультурні структури, які володіють самопідтримуючими здатностями до саморозвитку, ці держави домоглися досить помітних результатів у модернізації суспільства.

У Сінгапурі, наприклад, поряд з ліберальним індивідуалізмом в 1980-х роках особливу увагу приділяли формуванню національної ідеології, здатної створити власну систему цінностей і закласти основи національної ідентичності. Завдання полягало в тому, щоби, модернізуючи економіку, залишитися азійською країною, зберегти національну

ідентичність. Підхід полягав у пошуку спільних цінностей, які могли б поділитися всіма етнічними групами. Відтак розмаїття культур стало єднальною силою. В основі політики уряду Го була реалізація системи п'яти колективних цінностей (1991 р.): інтереси нації і суспільства переважають особисті інтереси; сім'я – основний осередок суспільства; підтримка й повага особистості; консенсус, а не конфронтація; расова та релігійна гармонія. Нині Сінгапур демонструє, що конфуціанські цінності можуть поєднуватися із західними й доповнюватися ними [8, с. 15]. Якщо економічна модернізація справді викликає, як вважає Ф. Фукуяма, потребу в підвищенні статусу особистості, то вже наступне покоління громадян Сінгапуру активно виступатиме за розширення політичної участі й особистої свободи не тому, що це західні цінності, а тому, що вони відповідають інтересам посталоого середнього класу.

Досвід держав Південно-Східної Азії показав, по-перше, що забезпечення прав і свобод людини здійснюється шляхом пошуку успішних форм і методів менеджменту соціальних трансформацій, спрямованих на стійкий розвиток; по-друге, він істотно змінив погляд на світові процеси й позначив процес локального впливу на глобальні політичні трансформації.

Всесвітня конференція з прав людини 1993 року визнала значення національної та регіональної специфіки, історичних, культурних і релігійних особливостей різних країн. При цьому визнано, що універсальність прав людини, по-перше, не тотожна однаковості; по-друге, не суперечить, а є толерантною до особливостей різних культур; по-третє, справді універсальні права кореняться в різних культурах.

Отже, права людини універсальні, а концепція прав людини найбільш повно може бути реалізована саме в межах усєї світової спільноти. Моделі прав людини, які сповідуються в різних країнах, – це конкретні варіанти їх втілення на базі власних традицій, культури, економічних і політичних умов тощо. Тому в реальному житті концепція прав і свобод людини, модель її втілення не може бути єдиною для всіх держав і суспільств. Кожна країна формує власну національну концепцію прав людини, спираючись на принцип універсальності й особливості, зберігаючи й розвиваючи власну культуру та національну своєрідність.

Література:

1. Спиркин А. Г. Философия: Учебник. – М.: Гардарики, 1998. – 815 с.
2. Евменов Л. Ф. Проблемы международной идеологии прав человека: принципы и императивы // Международное право. Белорусский журнал международного права и международных отношений. – 1998. – № 5. – С. 24 – 36.
3. Бахмин В. И. Вторая Всемирная конференция по правам человека // Московский журнал международного права. – 1994. – № 1. – С. 17 – 21.
4. Гусева И. И. Философия „ухода”: уроки культуры и современность

// Диалектика. Перестройка. Человек. - Минск, 1989. - С. 56 - 62.

5. Шабельников В. Демократизация Востока: психологические проблемы // Развитие личности. - 1997. - № 1. - С. 84 - 99.

6. Фукуяма Ф. Просмотры // Русский журнал. - 1997.- 25.12.

7. Федотова В. Г. Типология модернизаций и способов их изучения // Вопросы философии. - 2000. - № 4. - С. 31 - 37.

8. Марк Хонг. Успешный опыт Сингапура в создании национальной идентичности // Философские науки. - 2000. - № 3. - С. 13 - 24.