

DOI: 10.33270/02253002.7
УДК 340.12:1(091)

ПЕТРОВА Ганна*

кандидат філософських наук, доцент кафедри теорії, історії та філософії права навчально-наукового інституту права та психології Національної академії внутрішніх справ

м. Київ, Україна

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5964-1473>;

КУМЕДА Тетяна

кандидат мистецтвознавства, доцент, професор кафедри теорії, історії та філософії права навчально-наукового інституту права та психології Національної академії внутрішніх справ

м. Київ, Україна

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1690-4253>

Універсалії у філософії та праві: світоглядні засади сучасної моделі прав людини

Анотація. Статтю присвячено філософсько-правовому аналізу проблеми універсалій у контексті становлення й сучасного функціонування концепції прав людини. Актуальність дослідження зумовлена підвищенням напруженості між універсалістськими претензіями прав людини та реальністю культурної, історичної й ціннісної множинності, що особливо загострюється в умовах глобалізації, цифровізації та розвитку біо- й нейротехнологій. З огляду на це, проблема універсалій постає не лише як класична метафізична чи гносеологічна дискусія, а як основний методологічний вузол сучасної філософії права. Метою статті є реконструкція історико-філософських джерел проблеми універсалій та обґрунтування тези про те, що сучасна модель прав людини може бути інтерпретована як динамічна, нормативно оформлена форма світоглядних універсалій. Методологічну основу дослідження становить поєднання історико-філософського, герменевтичного й порівняльного підходів, що дає змогу простежити трансформацію уявлень про універсальне – від схоластичних дискусій про статус загальних понять і новочасної концепції вроджених ідей до некласичних і постнекласичних критик універсалізму в історизмі, герменевтиці й постмодернізмі. У результаті дослідження показано, що універсалії в сучасному гуманітарному знанні не можна розуміти як надісторичні й незмінні сутності. Вони постають як світоглядні категорії, що поєднують структурну загальність з історично змінним змістом. Доведено, що концепція прав людини відтворює цю логіку, поєднуючи універсалізм із визнанням культурної множинності. Проаналізовано еволюцію поколінь прав людини й узагальнено, що поява прав людини в цифрову епоху засвідчує відкритий і динамічний характер універсальності, зорієнтованої на захист людської гідності в нових соціотехнічних умовах. Наукова новизна роботи полягає в концептуалізації прав людини як форми «плюралістичної універсальності», що нівелює суперечність між жорстким універсалізмом і культурним релятивізмом. Практична значущість результатів полягає в можливості їх використання в теоретико-правових дослідженнях, у сфері правотворчості та правозастосування, а також у викладанні філософсько-правових дисциплін.

Ключові слова: світоглядні універсалії; вроджені ідеї; категорії; універсалізм і культурна множинність; покоління прав людини; права людини в цифрову епоху; гідність.

Історія статті:

Отримано: 20.08.2025

Переглянуто: 15.09.2025

Прийнято: 08.10.2025

Рекомендоване посилання:

Петрова Г., Кумеда Т. Універсалії у філософії та праві: світоглядні засади сучасної моделі прав людини. *Філософські та методологічні проблеми права*. 2025. № 2 (30). С. 60–69. DOI: 10.33270/02253002.7

*Відповідальний автор

© Петрова Г., Кумеда Т., 2025

Вступ

Проблема універсалій, що постала в середньовічній схоластиці як питання про онтологічний статус загальних понять, у сучасному гуманітарному знанні набула нового значення (Imaguire, 2022; Giordani, & Tremolanti, 2022). Йдеться вже не лише про статус таких категорій, як «людина», «справедливість» чи «право», а про можливість універсальних нормативних структур, які претендують на статус загальнообов'язкових норм. У цій перспективі особливого значення набуває сучасна модель прав людини, яка фактично функціонує як нормативна форма універсалій, що має на меті поєднати історичну, культурну й правову множинність та забезпечити захист і збереження людської гідності (Escobar, 2023). Дискусія про універсальність прав людини – від класичних природно-правових доктрин до сучасних концепцій «плюралістичної універсальності» – є, за своєю суттю, продовженням давньої суперечки між раціоналістичними й емпіричними моделями обґрунтування універсалій, а також між універсалістськими та історичистськими підходами до інтерпретації культури й історії (Porrer, 2002; Foucault, 2013).

Мета цієї статті полягає в реконструкції історичних і методологічних витоків проблеми універсалій і в аналізі того, яким чином сучасну концепцію прав людини може бути осмислено як специфічну динамічну форму універсалій. З огляду на це, необхідно: окреслити базові лінії формування проблематики універсалій у філософії від середньовіччя до Нового часу; показати, як у культурології та філософії історії універсалії постають як світоглядні структури; розглянути критику універсалізму в історичизмі, герменевтиці й постмодернізмі; а також проаналізувати сучасну модель прав людини як спробу поєднати універсалістський імпульс із визнанням культурної та історичної множинності.

Матеріали та методи

Дослідження ґрунтується на поєднанні історико-філософського аналізу та герменевтичного підходу. Це дає змогу не лише простежити формування ключових концептів у різні епохи, а й критично переосмислити способи їх сучасного застосування. Порівняльний метод використано для виявлення відмінностей і точок перетину між раціоналістичними й емпіричними моделями пояснення універсалій, а також між культурологічними та правовими підходами до універсальності. Аналітичний метод застосовано для осмислення структури й змісту сучасних концепцій прав людини та їхньої логічної залежності від попередніх філософських традицій.

Матеріали дослідження охоплюють тексти класичних авторів (Р. Декарт, Дж. Локк, В. Дільтей, Л. фон Ранке, К. Маркс, З. Фройд,

К. Леві-Строс), а також документи міжнародного права та праці сучасних філософів, у яких аналізовано природу прав людини й межі універсального. Застосування цих підходів дає змогу не лише описати історичну еволюцію відповідних концепцій, а й виявити внутрішній зв'язок між гносеологічними, культурологічними та правовими вимірами проблеми універсалій.

Результати й обговорення

Проблема універсалій має глибоке історичне коріння й не зводиться лише до вузько-схоластичної суперечки між реалістами та номіналістами. Уже в античній філософії постає питання про статус загального: у Платона це проблема «ейдосів» як надчуттєвих зразків речей, у Арістотеля – питання про те, яким чином загальне «присутнє» в одиничному. Платонівський підхід з його радикальним розмежуванням чуттєвого та розумоосяжного фактично окреслив модель, у якій універсалії мають самостійне буття й не залежать від окремих речей, тоді як арістотелівська традиція наполягала на тому, що загальне не існує окремо від одиничного, а реалізується в ньому. Уже на цьому етапі простежується напруження між розумінням універсалій як реальних сутностей і трактуванням їх як логічних відношень, пов'язаних із процесом мислення.

У середньовіччі таку античну спадщину було відображено у специфічних категоріях християнської думки. Вона набуває системної форми в коментуванні «Ісагоги» Порфирія, де порушено питання про те, чи існують роди й види самі по собі, чи лише в мисленні, і якщо існують, то чи є вони тілесними або безтілесними. Цей текст стане відправною точкою багатовікової дискусії про універсалії. Водночас у школах схоластики формулюються різні, часто розбіжні позиції: одні мислителі продовжують платонівську лінію та стверджують об'єктивне буття універсалій «перед речами», інші, навпаки, схильні розглядати універсалії як пізнавальні конструкції, що не мають самостійного онтологічного значення.

Класичне протиставлення реалізму й номіналізму лише частково відображає реальну складність середньовічної світоглядної парадигми (Imaguire, 2022). Реалісти вважали, що загальне має реальний, нехай і специфічний, спосіб буття: воно або існує в божественному розумі як первинний задум творіння, або «втілюється» в речах як їхня сутнісна форма. У такому підході універсалії мисляться як онтологічні чинники впорядкування світу, без яких неможливе пояснення стабільності природи та єдності досвіду. Номіналісти своєю чергою наполягали на тому, що є лише одиничні речі, а загальні назви – це результат мовного узагальнення, вони не мають окремого буття. Для них універсалії – це передусім інструменти

мовної та логічної економії, а не самостійні онтологічні сутності.

Між цими позиціями знаходиться ще низка проміжних, які традиційно позначають як концептуалізм. За такого підходу визнається, що універсалії не існують незалежно від свідомості, проте й не зводяться до звичайної мовної умовності. Вони розуміються як ментальні структури, що відображають певні реальні подібності в речах і тим самим мають підставу в об'єктивній дійсності. Цей проміжний варіант уже передбачає ті інтенції, які в Новий час будуть розгорнуті в епістемологічних термінах.

Отже, навіть упродовж доби Середньовіччя суперечка про універсалії не була лише «вправою у логіці», а стосувалася фундаментального питання: чи можливо мислити загальне як щось, що в певному сенсі реальніше за одиничні прояви, і чи не є людське пізнання спрямованим передусім на досягнення цього загального. Тобто йшлося про те, чи можливі універсальні категорії людського досвіду, які не залежать від випадкових історичних і культурних умов.

У XVII ст., у добу становлення Нового часу, ця проблема набуває нового змісту. Посилення ролі природничого знання й формування нових наукових методологій призводить до перенесення проблематики універсалій з площини суто онтологічної в площину епістемологічну. Якщо для схоластів основним було питання про буття універсалій, то для мислителів Нового часу на перший план виходить питання: яким чином людський розум досягає загальні поняття й чи можна вважати їх універсальними не лише за формою, а й за змістом.

Декартівська концепція вроджених ідей надає одну з найвпливовіших відповідей на це питання. За Р. Декартом (2015), є певні ідеї, що не запозичені з чуттєвого досвіду, а притаманні розумові. Як зауважують дослідники творчості філософа, вроджені ідеї не є результатом навчання, соціалізації чи мовної практики; навпаки, саме завдяки цим ідеям людина здатна впорядковувати досвід, розрізняти істинне й хибне, необхідне й випадкове (Роррег, 2002). До таких вроджених ідей належать ідея Бога як нескінченно довершеної істоти, ідея мислячого «я», а також базові логічні й математичні принципи. Платонівський мотив тут змінюється, але не зникає: універсалії перестають бути надчуттєвими «ейдосами», однак залишаються тим, що передує будь-якій конкретній емпіричній зустрічі зі світом.

У декартівській перспективі універсалії розуміються як апіорні структури мислення. Вони не формуються з досвіду, а, навпаки, роблять досвід можливим як упорядковане й осмислене явище. Завдяки таким структурам розум здатний до універсальних суджень: не лише констатувати повторюваність фактів, а формулювати необхідні істини. Отже, універсальність у цій моделі

пов'язана з ясністю й виразністю ідей, що не залежать ні від індивідуальних відмінностей, ні від культурних модифікацій. Це нова форма реалістичної інтерпретації загального, перенесена з онтології в царину суб'єктивної, але водночас універсальної свідомості.

Дж. Лок (2002), полемізуючи з цією позицією, послідовно спростовує уявлення про вроджені ідеї. У його концепції розум людини від народження є «чистим аркушем» (*tabula rasa*), на якому немає жодних готових змістів. Усі загальні поняття, разом з тими, які здаються «самоочевидними», виникають у процесі взаємодії з досвідом. Дж. Лок (2002) розрізняє два джерела ідей: зовнішнє відчуття та внутрішню рефлексію; проте в обох випадках ідеться не про апіорні універсалії, а про поступове формування уявлень, які лише згодом набувають узагальнювального характеру.

У цьому контексті універсалії перестають бути попередньою умовою пізнання й постають як результат процесу абстрагування. Людина, спостерігаючи множину подібних явищ, відкидає те, що є одиничним і випадковим, і зберігає те, що повторюється; саме це повторюване фіксується в загальному понятті. Отже, універсальність є продуктом роботи розуму, який прагне впорядкувати досвід, а не передумовою, визначеною раз і назавжди. Як зауважують сучасні дослідники, подаючи «сучасною мовою» локівське протипоставлення «вродженим ідеям» Декарта, універсальні принципи мислення, моралі чи права втрачають статус безумовних засад і починають розглядатися як результати історичних і культурних процесів (Imaguire, 2022).

Це розмежування між декартовим і локівським підходами виявляє два принципово різні способи осмислення універсалій. У першому випадку вони мисляться як природні, апіорні форми, що закорінені у структурі суб'єктивності й забезпечують можливість універсального знання. У другому – як смислові конструкції, історично зумовлені практиками досвіду, освіти, виховання, мовної та культурної соціалізації. Відповідно, й універсальність людського досвіду в цих двох моделях розуміється по-різному: або як прояв спільної для всіх людей раціональної природи, або як результат тривалого процесу узгодження значень і норм у межах конкретних історичних спільнот (Petrova, Kumeda, & Shumeiko, 2009).

Відтак на основі цього протиставлення згодом формуються різні концепції природного права, прав людини, універсальних моральних принципів. Для раціоналістичної традиції можливість універсальних правових норм пов'язана з існуванням певних апіорних підстав, що впливають із самої «людської природи» як розумної. Для емпіризму питання про універсальність нерозривно пов'язане з історичною конкретністю: права й норми не лише є незмінними істинами, а й формуються у складній взаємодії культур, практик

і політичних інституцій. У цьому контексті ранньомодерна дискусія про вроджені ідеї є як епізодом історії гносеології, так і глибинною передумовою сучасних дебатів про універсальний чи релятивний статус прав людини.

У період Нового часу проблема універсалій поступово виходить за межі суто гносеологічних і логічних дискусій та вплітається в ширший контекст філософії історії, культурології та антропології. Якщо для середньовічної схоластики універсалії передусім були предметом онтологічної полеміки – існують вони «до речей», «у речах» чи «після речей», то інтелектуальні течії XVIII–XIX ст. почали розглядати універсальне у вимірі історичного процесу й культурного розвитку людства. Замість запитання про статус загального щодо одиничного постає питання іншого порядку: чи є людська історія спрямованим рухом до певних загальних форм буття, які виявляються через моральні принципи, соціальні практики й ідеальні структури культури.

Просвітництво відіграло в цьому процесі фундаментальну роль. Ідея *consensus gentium* – припущення, що певні основоположні уявлення про добро, справедливість, порядок і моральну поведінку поділяють усі народи, – стала не лише філософським принципом, а й практичною підставою для проєктів універсальної моралі та ідеї «всезагального людства» (Escobar, 2023). У цій концептосфері універсалії постають як спільне ядро культури, незалежне від географії, традицій чи політичної організації. Загально-прийнятою вважалася думка, що уявлення про певні моральні заборони й приписи – не вбивай, не кради, шануй батьків, не свідчи неправдиво – мають міжкультурний характер, ця повторюваність засвідчує існування загальнолюдських цінностей як апіорних засад співжиття.

Однак ідея універсального морального підґрунтя не обмежувалася лише етичними міркуваннями. У філософії історії XVIII ст. намагалися побачити в історичному різноманітті єдину логіку розвитку людства. Розмаїття культурних форм інтерпретувалося не як хаотичне нагромадження подій, а як поступовий рух до більш розвинених стадій цивілізації. Універсалії почали трактуватися як інваріанти історичного процесу – ті смислові структури, що повторюються в різні епохи й у різних суспільствах, визначають можливість комунікації між культурами та роблять історію не випадковою послідовністю, а осмисленим поступом.

У XIX ст. дискусія розширюється завдяки здобуткам антропології та етнографії. Збирання й опис традицій різних народів, вивчення їхніх ритуалів, систем вірувань, форм сімейного та економічного життя поступово підводить до висновку, що навіть у найвіддаленіших спільнотах можна знайти певні повторювані характеристики. Як зауважують у сучасних дослідженнях, міф, ритуал, уявлення про

сакральне, моделі виховання, форми соціальної організації постають не як випадкові й несумірні явища, а як різні локальні виявлення глибинних структур колективного життя. Наявність варіативності не заперечує існування спільного; навпаки, саме варіативність робить це спільне доступним для наукового пізнання. Універсалії в цій оптиці – не незмінні есенції, а культурні інваріанти, які зберігають свою функцію в різних історичних контекстах і набувають конкретного змісту залежно від традицій, мови, ментальності й соціального устрою певного народу (Imaguire, 2022).

Водночас з антропологією в XIX–XX ст. формується ще кілька впливових концептуальних моделей універсального. У контексті структуралізму, який ґрунтується на припущенні про існування глибинних мовних і символічних структур, що організовують мислення й комунікацію, запропоновано розуміти універсалії як основні конструкти, які забезпечують можливість культури як системи знаків (Costa, & Giordani, 2024). У працях Ф. де Соссюра мову окреслено не як випадкову сукупність слів, а як упорядковану структуру, що визначає форми думки; К. Леві-Стросс застосував аналогічний підхід до міфу, ритуалу та спорідненості, зауваживши, що попри різноманіття культурних сценаріїв їхня організація підпорядковується певним інваріантним схемам. Структуралізм у такий спосіб повернув універсаліям методологічний статус: вони не мисляться як надісторичні сутності, але й не зводяться до випадкових культурних звичаїв. Універсальним є спосіб організації різноманітного, правило, що впорядковує множину в єдину систему.

У психоаналізі запропоновано альтернативний – внутрішній, афективний – вимір універсального. У моделі З. Фрейда універсальні структури проявляються як елементи психіки, притаманні кожній людині незалежно від її соціального статусу чи культурної належності. Архетипові образи й механізми несвідомого, за К. Юнгом, є універсальними матрицями колективної уяви, які з покоління в покоління актуалізують у міфах, сновидіннях, релігії, мистецтві. Психоаналітична традиція в такий спосіб запропонувала ще одну форму універсалії – не як інтелектуальну категорію чи культурний інваріант, а як структуру психічного досвіду (Lyotard, 1984).

Іншого змістового наповнення універсалізм набуває в марксистській теорії. Для К. Маркса універсальність полягає не у формальних знакових структурах і не в апіорних ідеях, а в закономірностях суспільного розвитку. Універсалія постає не як «категорія свідомості», а як «формула історичного процесу», що описує рух людства через зміну формацій. Історія в такому підході не множинна, а єдина; відмінності культур інтерпретуються як різні стадії становлення всесвітньої історії, а соціально-економічні структури визначають культурні форми й мислення. Марксизм у такий спосіб робить

універсальні масштабними соціально-історичними закономірностями, на яких вибудовується не лише філософія історії, а й ідеологія політичної трансформації світу.

У межах зазначених вище підходів універсальні вже не сприймаються як абстрактні логічні поняття. Вони постають як фундаментальні форми організації людського досвіду, що визначають спосіб бачення реальності, структуру комунікації, механізми колективної пам'яті та культурної тяглості. У зазначеному контексті формується поняття світоглядних універсальностей – базових категорій, через призму яких людина осмислює світ, вибудовує відношення до іншого, інтерпретує історію та проєктує майбутнє. До таких універсальностей належать уявлення про життя та смерть, свободу й необхідність, добро і зло, природу і культуру, жіноче й чоловіче, сакральне та профанне. Вони водночас універсальні й історично змінні: їхні позначення можуть бути спільними, але зміст наповнюється по-різному залежно від мови, традиції, соціального устрою, конфесійної належності та типу цивілізації.

Отже, культурологічний та історіософський виміри універсальності засвідчують, що універсальність не означає однаковість. Спільне може виявлятися лише в множинності форм, а універсальна структура стає видимою через історичні варіації. Власне ця думка відкрила шлях до сучасних гуманітарних досліджень, у яких універсальні тлумачаться водночас як спільний фундамент людського досвіду та як рухлива мережа смислів, що постійно переозначається в історії філософської думки.

Починаючи з XIX ст., усталена віра в універсальний характер людського досвіду й історичного поступу зазнає системної та методологічно обґрунтованої критики, ті універсальності, які у філософії історії XVIII–IX ст. намагалися утвердити, піддаються критиці й переосмисленню. Інтелектуальний клімат доби змінюється: романтична віра в незмінне «людське в людині» поступається новому погляду, що виявляє історичну плинність і культурну зумовленість усіх форм духовного життя. Історизм, який виникає в німецькій філософії як реакція на раціоналістичні проєкти універсальної історії, пропонує альтернативний підхід, за якого загальне перестає бути вихідною даністю. Загальне, загально-значуще розглядається не як позачасова структура, а як результат конкретного історичного становлення (Porreger, 2002). У цьому контексті на перший план виходить переконання, що кожна ідея, норма чи культурний зразок мають власний генезис, обмежений умовами часу, місця, мови та соціальної практики. Отже, універсальність не може бути самодостатнім припущенням, а вимагає щоразу нового доведення, що спирається на історичне дослідження.

Основоположним твердженням представників історизму було те, що будь-яка культура існує

як унікальний, неповторний організм. Вона має власний символічний світ, систему смислів, педагогіку, ритми життя й уявлення про належне. Відповідно, перенесення понять з однієї епохи в іншу без врахування контексту неминує призводити до спотворення змісту. В. Дільтей (1996) акцентував, що розуміння історичного об'єкта можливе лише через осягнення його внутрішньої логіки, яка не відтворюється жодною універсальною схемою. Доступ до духовного досвіду попередніх поколінь можливий не завдяки застосуванню абстрактних понять, а внаслідок інтерпретації, занурення в мову, звичаї та форми переживання, притаманні конкретному часу. За такого підходу універсальності перестають бути умовою пізнання; пізнання ж, навпаки, визначається як історичний процес, у якому значення формується щоразу заново.

Цю зміну від універсального до історичного було висвітлено в працях Я. Буркґардта, В. фон Гумбольдта, Ф. Ніцше, які піддали сумніву ідею «вічних законів історії». На їхню думку, минуле не може бути зведено до одного сценарію прогресу, воно складається з множинності траєкторій, що не підпорядковуються одній універсальній логіці. Ф. Ніцше радикалізує цю тезу, стверджуючи, що історія може бути корисною або шкідливою для життя залежно від того, чи здатна вона служити меті самотворення людини. Він заперечує ідею про те, що історичні факти мають внутрішній смисл, незалежний від інтерпретатора. Отже, універсальності, які раніше мислилися як опора раціонального мислення, тепер виявляються радше продуктом освітніх традицій, ніж позачасовою реальністю.

У XX ст. критичний імпульс історизму отримує новий розвиток у герменевтиці. Зокрема, Г.-Г. Гадамер (2000), розглядаючи ідеї про розуміння як діалог між минулим і сучасністю, обґрунтовує, що інтерпретація ніколи не є нейтральною, вона завжди зумовлена передрозумінням, традицією, мовою та історичними упередженнями, уникнути яких неможливо. Знання не існує поза горизонтом інтерпретатора, а отже, не може бути повністю універсальним. Герменевтична перспектива руйнує уявлення про чистий, «безперервний» доступ до істини, оскільки будь-яке розуміння є результатом зустрічі тексту й інтерпретатора, кожного разу неповторної. Розвиваючи думку філософа, можна дійти висновку, що в цьому значенні універсальності не зникають остаточно, проте набувають іншого статусу: вони постають як точки перетину досвіду, що забезпечують можливість порозуміння, проте не гарантують однозначності смислу (Foucault, 2013).

У постструктуралізмі та постмодернізмі цей підхід поглиблюється, що вказує на обмеженість великих універсалістських наративів. Згідно з М. Фуко (2013), знання та влада нерозривно пов'язані; те, що вважається істиною в певний історичний момент, є результатом дискурсивних

практик та інституцій, що формують поле можливого висловлювання. Універсалії в такій перспективі, як доводять дослідники творчості філософа, постають не як трансісторичні сутності, а як ефекти дискурсу, що існують доти, доки підтримуються певними соціальними механізмами (Foucault, 2013). М. Фуко акцентує: категорії «безумства», «нормальності», «злочину», «сексуальності» не є універсальними. Вони змінюються залежно від того, які форми знання домінують у суспільстві. Тому будь-яке твердження про універсальне повинно враховувати, у межах якого дискурсивного порядку воно сформоване.

Послідовники постмодернізму радикалізують цей висновок, ставлячи під сумнів можливість «великої теорії», яка претендувала б на пояснення світу загалом. Зокрема, Ж.-Ф. Ліотар (1984) вказував на «крихіткість великих наративів», метою яких було об'єднати історію під одним знаменником. У межах постмодерного підходу універсалія є лише одним із можливих способів організації досвіду, але не привілейованим. Розмаїття смислових перспектив розглядається як адекватніший спосіб опису реального життя, ніж пошук єдиної основи людського існування. Універсальність перестає бути гарантом істини та перетворюється на гіпотезу, яку треба постійно перевіряти й уточнювати.

Важливо акцентувати, що критика універсальності не призвела до остаточного відмовлення від універсалій як інструменту мислення. Навпаки, вона дала змогу побачити їхню обмеженість і контекстуальність, попередивши про небезпеку некритичного застосування універсальних схем до культур, що мають власну логіку розвитку. Універсалії перестають мислитися як незмінні структури й починають розглядатися як рухомі перехрестя сенсів, що забезпечують комунікацію між культурами, не позбавляючи їх відмінностей.

У цьому контексті критична традиція не руйнує універсалії, а навпаки – створює умови для їх нового осмислення. Вона демонструє: універсальність можлива лише тоді, якщо враховано історичні й культурні контексти, у яких вона виявляється. У сучасному дискурсі універсалії дедалі частіше розглядають як відкриті поняттєві структури, що здатні змінювати зміст і функції залежно від соціальних практик і комунікативних ситуацій. Такий підхід відкриває можливість поєднання універсального й множинного не в протиставленні, а в діалозі, де універсалія стає не догмою, а інструментом взаєморозуміння й пошуку сенсу.

Сучасне розуміння прав людини є не лише правовим інститутом, а й однією з найвпливовіших форм втілення універсалій у соціально-правовому вимірі. Ця концепція ґрунтується на переконанні, що певні фундаментальні цінності –

гідність, свобода, рівність, недоторканність особи – мають загальнолюдський характер і становлять основу людського співжиття незалежно від культурної, релігійної, етнічної чи політичної належності (Donnelly, 1984; Rabinovych, 2021). Ідея прав людини в такий спосіб відтворює давню філософську тезу про існування загальних принципів буття, які не залежать від історичних форм їхнього прояву. У цьому контексті права людини слід розглядати як сучасну форму універсалій – не як абстрактні метафізичні сутності, а як нормативно оформлені, мовно та юридично закріплені універсальні смисли.

Історично права людини беруть свій початок у природно-правовій традиції Нового часу, у межах якої людину усвідомлюють як носія невідчужуваних прав, закорінених у самій людській природі. Концепція природних прав, що формувалася в працях Р. Декарта (2015), Дж. Лока (2002), Б. Спінози, Ж.-Ж. Руссо, ґрунтується на припущенні, що можливість розрізняти добро та зло, справедливе й несправедливе притаманна людині від народження. Водночас модель універсальних прав у філософії раннього модерну було побудовано на раціоналістичних засадах: право трактувалося як висновок із вродженої структури розуму або як логічний наслідок природи людини як істоти розумної й автономної. Власне через ідею природної рівності людей ще до виникнення державних інституцій утверджувалося переконання, що права не надаються владою, а лише визнаються нею.

Проте універсальність прав людини навряд може бути ототожнена лише з раціоналістичною схемою вроджених ідей. На відміну від метафізичної концепції універсалій, права людини не існують у позачасовому просторі перед досвідом. Вони оформлюються в історичному процесі, змінюються разом із трансформаціями суспільств і стають результатом культурної еволюції. Універсальність у цьому випадку не передуює досвіду, а є інтегрованим підсумком накопичених цивілізацією моральних уявлень, етичної практики, юридичної традиції та філософського осмислення феномену людської гідності. Відтак у сучасній теорії прав людини поєднується природно-правова спадщина з історичною та культурологічною багатозначністю, знімаючи напруження між універсальним і локальним.

Культурний вимір прав людини полягає в тому, що спільні уявлення про належне й неналежне, про справедливість і заборону насильства виявляються в культурах світу в різних формах, але не втрачають смислового ядра. На архаїчному рівні це може виражатися в табу на вбивство родича, у ритуалах гостинності, у покаранні за зраду племені, у сакралізації

життя й турботи про нащадків. На сучасному рівні ці уявлення набувають юридично визначеної форми, але їхня мотиваційна основа залишається пов'язаною з універсальними антропологічними інтенціями: прагнення до безпеки, визнання, свободи самовираження й захисту тіла від насильницького втручання. У такий спосіб права людини функціонують як культурні універсалії, здатні трансформуватися, але не зникати.

З розвитком правової культури універсалії переходять у площину позитивного права – декларацій, конституцій, міжнародних конвенцій. У ХХ ст. цей процес набуває глобального масштабу, що особливо помітно після Другої світової війни. Під впливом досвіду тоталітаризму виникає потреба в правовому механізмі, здатному захистити людину навіть від власної держави. Унаслідок цього розробляється Загальна декларація прав людини 1948 року, у якій закріплено права у формі універсальних норм, що не залежать від громадянства, віри чи соціальної належності. Відтепер людина в міжнародному праві постає не лише як підданий держави, а як автономний носій цінності, що має суб'єктний статус незалежно від політичної структури.

Універсалії в праві водночас набувають здатності до адаптації. Ця адаптивність забезпечує відповідність прав людини новим викликам розвитку цивілізації. Якщо на початковому етапі такі права стосувалися здебільшого негативних свобод – свободи від тиранії, свавілля влади, катувань, рабства, то надалі правовий горизонт розширився й охопив питання матеріального та соціального забезпечення. У соціально-економічних правах, що з'явилися в другій половині ХХ ст., втілено ідею рівного доступу до ресурсів, освіти, охорони здоров'я, житла, а також гарантії соціального захисту вразливих груп. У цій моделі універсальність уже не обмежено лише індивідуальною автономією, вона охоплює структурні умови гідного існування людини в спільноті.

Надалі формуються так звані колективні або солідарні права: право на мир, безпеку, розвиток, екологічно чисте середовище, участь у світовому культурному обміні. Вони відображають іще один вимір універсалій – надіндивідуальний. Людство починає мислитися як цілісний суб'єкт, наділений правами, реалізація яких залежить від колективних дій. Права третього покоління засвідчують, що універсальність не є статичною формою, а є простором, у якому виникають нові смисли відповідно до цивілізаційних змін.

У ХХІ ст. питання універсальних прав актуалізується в новому контексті – біотехнологічному, цифровому, інформаційному. Унаслідок технологічної модернізації, розвитку генетики, кібер-

простору та штучного інтелекту виникла така ситуація, перед якою не поставало жодне попереднє покоління. Тіло й розум перестають бути «даністю», що не підлягає втручання. Можливість змінювати біологічні параметри, редагувати геном, штучно продовжувати життя, створювати віртуальні ідентичності змушує переглядати межі права на тілесність, приватність, ідентичність, самовизначення. У цих умовах постає концепція прав четвертого покоління – соматичних, біоетичних, інформаційних прав, що відображають потребу регуляції сфер, які ще кілька десятиліть тому не мали правового статусу (Risse, 2021; Bublitz, 2024; Kane, 2024).

Права четвертого покоління мають подвійну природу. З одного боку, вони продовжують логіку універсалізму, захищаючи людську гідність у нових ситуаціях. З іншого – демонструють відсутність завершеного переліку універсальних прав. Між правом на приватність у цифровому середовищі та правом на зміну статі немає спільного історичного джерела, але обидва випадки актуалізують фундаментальну ідею: людина має право визначати форму власного існування й захищати свою тілесність та інформаційний простір від зовнішнього примусу. Отже, універсальність прав людини виявляється не як фіксований набір, а як здатність розширювати межі гуманного, охоплюючи ті виміри життя, які раніше залишалися поза межами правового поля.

З огляду на це, права людини постають як динамічна форма універсалій. Вони пов'язані з уявленням про гідність, але не вичерпуються ним. Вони формулюють ідею свободи, але роблять це залежно від конкретної історичної ситуації. Їхній універсальний характер полягає не в незмінності, а в здатності об'єднувати людей у спільному моральному полі, у межах якого мінливість форм поєднано зі сталістю принципів. Власне тому права людини функціонують як багаторівнева система, у якій раціональні аргументи співіснують із культурними уявленнями, історичною пам'яттю, антропологічними структурами й етичним досвідом цивілізації (Escobar, 2023; Petryshyn, & Pohrebniak, 2022).

У сучасній моделі прав людини поєднано універсальність з історичністю, загальність – із конкретністю, раціональність – із моральним переживанням. Вона не заперечує універсалії та не замінює їх на релятивізм, а створює простір між ними, де універсальність мислиться крізь призму досвіду, а досвід – крізь ідеал універсального. Право вже не є лише кодифікацією раціональних істин, воно стає механізмом підтримання людської гідності як універсальної цінності, здатної оновлюватися й розширювати поле своєї дії відповідно до викликів часу.

Висновки

Як засвідчує історична реконструкція, проблема універсалій у філософії ніколи не була суто абстрактною: суперечка між реалістами й номіналістами, а згодом між раціоналістами та емпіриками має безпосереднє продовження в тому, як ми мислимо можливість загально-людських норм і прав. Декартівська концепція вроджених ідей стає підґрунтям для моделі «жорсткого» універсалізму, тоді як локівська критика вказує на залежність загальних понять від досвіду та культурного контексту.

У культурології та філософії історії універсалії постають не як надісторичні сутності, а як світоглядні структури, що організовують людський досвід. Світоглядні універсалії – життя/смерть, добро/зло, свобода/залежність – виявляються водночас і спільними, і культурно специфічними: їхня структурна подібність поєднується із суттєвими відмінностями змістового наповнення. Критика універсалізму з боку історизму, герменевтики й постмодернізму не скасовує саму ідею універсалій, але вимагає радикального перегляду їхнього розуміння. Універсальність уже не може розглядатися як повна незалежність від історії та культури; натомість вона осмислюється як результат рефлексивного узгодження між загальними претензіями й конкретними контекстами.

Сучасна модель прав людини функціонує як особлива форма універсалій, що поєднує нормативну претензію на загальнолюдську обов'язковість із визнанням культурної та історичної множинності. Її універсальність ґрунтується не на гіпотезі «вроджених» норм, а на поєднанні історичного досвіду насильства, етичних уявлень про гідність, культурних інваріантів і феномену глобальної правової взаємодії. Розвиток технологій, біомедицини й цифрових інфраструктур спричиняє появу «прав четвертого покоління», що засвідчує динамічний характер універсалій у праві. Нові права – соматичні, біоетичні, інформаційні – не заперечують «класичні» покоління прав людини, а розширюють поле того, що розуміється як гідність.

Отже, сучасну модель прав людини слід інтерпретувати як форму «плюралістичної універсальності»: у ній не заперечується ідея загальнолюдських норм, але водночас передбачається постійний діалог з культурною різноманітністю, чутливість до історичних травм і готовність до перегляду власних формулювань. У цьому контексті права людини є не завершеною системою, а відкритим проектом, що продовжує традицію філософських пошуків універсалій, трансформуючи їх у нормативну мову сучасної глобалізованої цивілізації.

References

- [1] Bublitz, C. (2024). Neurotechnologies and Human Rights. *The International Journal of Human Rights*, 28(6), 825-844. DOI: 10.1080/13642987.2024.2310830
- [2] Costa, D., & Giordani, A. (2024). Universals, Language, and (Meta)physical Semantics. *Synthese*, 202. DOI: 10.1007/s11229-023-04421-x
- [3] Dekart, R. (2015). Discourse on the Method (for Properly Directing One's Reason and Searching for Truth in the Sciences). *Psychology and Society*, 2, 37-46. Retrieved from http://nbuv.gov.ua/UJRN/-Psis_2015_2_8
- [4] Diltei, V. (1996). The Rise of Hermeneutics. *Modern Foreign Philosophy: Currents and Directions* (pp. 33-60). Kyiv. Retrieved from <http://www.philsci.univ.kiev.ua/biblio/diltej.html>
- [5] Donnelly, J. (1984). Cultural Relativism and Universal Human Rights. *Human Rights Quarterly*, 6(4), 400-419. DOI: 10.2307/762182
- [6] Escobar, G.G. (2023). Human Rights Pluralistic Universality: A Bridge between Global Norms and Cultural Diversity. *Nordic Journal of Human Rights*, 41(2), 171-188. DOI: 10.1080/18918131.2023.2216088
- [7] Foucault, M. (2013). *The Archaeology of Knowledge*. London: Routledge. DOI: 10.4324/9780203604168
- [8] Giordani, A., & Tremolanti, M. (2022). Nominalism about Properties and the Problem of Universals. *Synthese*, 200. DOI: 10.1007/s11229-022-03614-0
- [9] Hadamer, H.-G. (2000). *Truth and Method*. (Vol. 1). Kyiv: Yunivers.
- [10] Imaguire, G. (2022). What Is the Problem of Universals About? *Philosophica*, 100, 1-22. DOI: 10.5840/philosophica20229135
- [11] Kane, D. (2024). Human Rights and Technological Risk: Rethinking Universality in Digital Environments. *The International Journal of Human Rights*, 28(4), 533-550. DOI: 10.1080/13642987.2024.2357142
- [12] Lokk, Dzh. (2002). *An Essay Concerning Human Understanding* (Book 1). (N. Bordukova, Trans.). Kharkiv: Akta.
- [13] Lyotard, J.-F. (1984). *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

- [14] Petrova, H.M., Kumeda, T.A., & Shumeiko, O.V. (2009). *Culturology: constitutive problems*. H.M. Petrova (Eds.). Kyiv: Atika.
- [15] Petryshyn, O.V., & Pohrebniak, S.P. (2022). Human rights as a value basis of modern law: a universalist dimension. *Law of Ukraine*, 3, 12-26. DOI: 10.33498/louu-2022-03-012
- [16] Popper, K.R. (2002). *The Poverty of Historicism*. London: Routledge. DOI: 10.4324/9780203538012
- [17] Rabinovych, P.M. (2021). Universality of human rights: philosophical and legal principles. *Philosophy of law and general theory of law*, 1, 5-18. DOI: 10.21564/2663-5704.2021.1.228784
- [18] Risse, M. (2021). The Fourth Generation of Human Rights: Epistemic Rights in Digital Lifeworlds. *Moral Philosophy and Politics*, 8(1), 1-22. DOI: 10.1515/mopp-2020-0039

Список використаних джерел

- [1] Bublitz C. Neurotechnologies and Human Rights. *The International Journal of Human Rights*. 2024. Vol. 28. No. 6. P. 825–844. DOI: 10.1080/13642987.2024.2310830
 - [2] Costa D., Giordani A. Universals, Language, and (Meta)physical Semantics. *Synthese*. 2024. Vol. 202. DOI: 10.1007/s11229-023-04421-x
 - [3] Декарт Р. Міркування про метод (щоб правильно спрямувати свій розум і відшукати істину в науках). *Психологія і суспільство*. 2015. № 2. С. 37–46. URL: http://nbuv.gov.ua/UJRN/Psis_2015_2_8
 - [4] Дільтей В. Виникнення герменевтики. *Сучасна зарубіжна філософія: течії і напрямки*: хрестоматія. Київ, 1996. С. 33–60. URL: <http://www.philsci.univ.kiev.ua/biblio/diltej.html>
 - [5] Donnelly J. Cultural Relativism and Universal Human Rights. *Human Rights Quarterly*. 1984. Vol. 6. No. 4. P. 400–419. DOI: 10.2307/762182
 - [6] Escobar G. G. Human Rights Pluralistic Universality: A Bridge between Global Norms and Cultural Diversity. *Nordic Journal of Human Rights*. 2023. Vol. 41. No. 2. P. 171–188. DOI: 10.1080/18918131.2023.2216088
 - [7] Foucault M. *The Archaeology of Knowledge*. London : Routledge, 2013. DOI: 10.4324/9780203604168
 - [8] Giordani A., Tremolanti M. Nominalism about Properties and the Problem of Universals. *Synthese*. 2022. Vol. 200. DOI: 10.1007/s11229-022-03614-0
 - [9] Гадамер Г.-Г. Истина і метод : в 2 т. Київ : Юніверс, 2000. Т. 1 : Основи філософської герменевтики. 464 с.
 - [10] Imaguire G. What Is the Problem of Universals About? *Philosophica*. 2022. Vol. 100. P. 1–22. DOI: 10.5840/philosophica20229135
 - [11] Kane D. Human Rights and Technological Risk: Rethinking Universality in Digital Environments. *The International Journal of Human Rights*. 2024. Vol. 28. No. 4. P. 533–550. DOI: 10.1080/13642987.2024.2357142
 - [12] Локк Дж. Розвідка про людське розуміння : у 4 кн. / пер. з англ. Н. Бордукова. Харків : Акта, 2002. Кн. 1. 152 с.
 - [13] Lyotard J.-F. *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. Minneapolis : University of Minnesota Press, 1984. 135 p.
 - [14] Петрова Г. М., Кумеда Т. А., Шумейко О. В. Культурологія: конститутивні проблеми : навч. посіб. / за заг. ред. Г. М. Петрової. Київ : Атіка, 2009. 192 с.
 - [15] Петришин О. В., Погребняк С. П. Права людини як ціннісна основа сучасного права: універсалістський вимір. *Право України*. 2022. № 3. С. 12–26. DOI: 10.33498/louu-2022-03-012
 - [16] Popper K. R. *The Poverty of Historicism*. London : Routledge, 2002. DOI: 10.4324/9780203538012
 - [17] Рабінович П. М. Універсальність прав людини: філософсько-правові засади. *Філософія права і загальна теорія права*. 2021. № 1. С. 5–18. DOI: 10.21564/2663-5704.2021.1.228784
 - [18] Risse M. The Fourth Generation of Human Rights: Epistemic Rights in Digital Lifeworlds. *Moral Philosophy and Politics*. 2021. Vol. 8. No. 1. P. 1–22. DOI: 10.1515/mopp-2020-0039
-

PETROVA Hanna

PhD in Philosophy, Associate Professor of the Department of Theory, History and Philosophy of Law of the Educational and Scientific Institute of Law and Psychology of the Nation Academy of Internal Affairs
Kyiv, Ukraine

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5964-1473>;

KUMEDA Tetiana

PhD in Art History, Associate Professor, Professor of the Department of Theory, History and Philosophy of Law, Educational and Scientific Institute of Law and Psychology of the National Academy of Internal Affairs
Kyiv, Ukraine

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1690-4253>

Universals in Philosophy and Law: Worldview Foundations of the Modern Model of Human Rights

Abstract. The article is devoted to a philosophical and legal analysis of the problem of universals in the context of the formation and contemporary functioning of the concept of human rights. The relevance of the study is determined by the growing tension between the universalist claims of human rights and the reality of cultural, historical, and value pluralism, a tension that becomes particularly acute under the conditions of globalization, digitalization, and the rapid development of bio- and neurotechnologies. In this regard, the problem of universals emerges not merely as a classical metaphysical or epistemological debate, but as a key methodological issue within contemporary philosophy of law. The aim of the article is to reconstruct the historical and philosophical origins of the problem of universals and to substantiate the thesis that the modern model of human rights can be interpreted as a dynamic, normatively structured form of worldview universals. The methodological framework of the research combines historical-philosophical analysis, the hermeneutical approach, and comparative methodology, which makes it possible to trace the transformation of ideas of universality—from scholastic disputes over the ontological status of general concepts and the early modern doctrine of innate ideas to non-classical and post-non-classical critiques of universalism developed within historicism, hermeneutics, and postmodern philosophy. The study demonstrates that universals in contemporary humanities cannot be understood as ahistorical and immutable entities. Rather, they function as worldview categories that combine structural generality with historically variable content. It is argued that the concept of human rights reproduces this logic by integrating universalist aspirations with the recognition of cultural multiplicity. The evolution of generations of human rights is analyzed, and it is shown that the emergence of human rights in the digital age testifies to the open and dynamic character of universality, oriented toward the protection of human dignity under new socio-technical conditions. The scientific novelty of the article lies in conceptualizing human rights as a form of “pluralistic universality” that overcomes the opposition between rigid universalism and cultural relativism. The practical significance of the research consists in the possibility of applying its results in theoretical legal studies, law-making and law-enforcement practices, as well as in teaching philosophy of law and human rights.

Keywords: worldview universals; innate ideas; categories; universalism and cultural plurality; generations of human rights; human rights in the digital age; dignity.