

# ЗАГАЛЬНІ ПРОБЛЕМИ ПРАВОВОЇ НАУКИ

---

*С. Погребняк*, доцент Національної юридичної академії України імені Ярослава Мудрого

## Генезис ідеї свободи як основоположного принципу права

У тексті преамбули Конвенції про захист прав людини і основоположних свобод 1950 р., зокрема, констатується, що європейські країни «мають спільну спадщину в політичних традиціях, ідеалах, свободі і верховенстві права»<sup>1</sup>. Як справедливо зауважував Ф. Гаєк, ідеал свободи надихнув сучасну Західну цивілізацію і його втілення створило її<sup>2</sup>. Невипадково Захід (хоча й завдяки ідеологічній боротьбі з радянською системою) вибрав для себе назву «вільний світ»<sup>3</sup>. Природно, що в такому випадку індивідуальна свобода нерідко розглядається як відправна і опорна точка для всього європейського права<sup>4</sup>.

Вважається, що в більш-менш завершеному вигляді концепція свободи, яка історично пов'язана з обмеженням сваволі влади, насамперед державної<sup>5</sup>, з'являється в епоху Відродження і Реформації, хоча її зародження відбувається значно раніше — в часи Великої хартії вольностей, а то й ще давніше.

Наприклад, Л. Мізес вбачав витoki ідеї свободи в давньогрецькій спадщині, звідкіля завдяки роботам грецьких філософів і істориків вона перейшла до римлян, а потім — до європейців і американців, ставши основним пунктом усіх уявлень людей Заходу про справедливо

---

<sup>1</sup> Конвенція про захист прав людини і основоположних свобод від 4 листопада 1950 р. № ETS 005 // Офіц. вісн. України. – 2006. – № 32. – Ст. 2371.

<sup>2</sup> Гаєк Ф. А. Конституція свободи : пер. з англ. / Ф. А. Гаєк. – Львів, 2004.

<sup>3</sup> Бродель Ф. Грамматика цивілізацій : пер. с фр. / Ф. Бродель. – М., 2008. – С. 312.

<sup>4</sup> Principles of European Constitutional Law. Armin von Bogdandy and Jürgen Bast eds. – Oxford and Portland, Oregon : Hart Publishing, 2007. – P. 12.

<sup>5</sup> Докладніше про це див.: Міл Дж. С. Про свободу : есе : пер. з англ. / Дж. С. Міл. – К., 2001. – С. 11–24.

організоване суспільство<sup>1</sup>. Приблизно в тому ж напрямі мислив К. Поппер, який аналізував перехід давніх греків від закритого до відкритого суспільства (тобто від колективістського, племінного суспільства, яке жорстко регулювало всі аспекти життя, до суспільства, де індивіди вимушені приймати особисті рішення)<sup>2</sup>.

А ось на думку Ф. Закарія, першооснови усвідомлення свободи були закладені 324 р. н. е. Того року імператор Константин вирішив перенести столицю своєї імперії з Риму до Візантії, і разом з імператором до нової столиці переїхав весь двір, за винятком єпископа Римського. Це поклало початок процесу відокремлення церкви від держави, а сама церква стала в західному світі першим серйозним «обмежувачем» влади держави. Із іскор, що були викресені в сутичках між церквою і державою, і запалало полум'я людської свободи<sup>3</sup>.

С. Гантінгтон погоджується з тим, що саме відокремлення духовної та світської влади зробило величезний внесок у розвиток свободи на Заході. «Упродовж західної історії, — підкреслює відомий американський політолог, — спочатку Церква як єдина організація, а потім і багато які інші церкви існували поза державою. Бог і Цезар, церква і держава, духовна влада і світська влада склали основний дуалізм у західній культурі. Тільки у цивілізації хінді релігія та політика були так само відокремлені. В ісламі Бог — це Цезар; у Китаї та Японії Цезар — це Бог, у православ'ї Бог — це молодший партнер Цезаря. Розмежування та протистояння між державою і церквою, що постійно поновлюються, є типовими рисами західної цивілізації і не виявлялися у жодній іншій»<sup>4</sup>.

Досліджуючи ідею свободи, слід обов'язково зупинитися на Великій хартії вольностей 1215 р. (Magna Carta). Саме її часто розглядають як перше писане обмеження королівської влади в Європі. Хоча первісно вона була спрямована на підтвердження привілеїв феодалних лордів, згодом англійські судді почали більш широко тлумачити цей документ, перетворивши його в акт, який захищав певні права будь-якої особи. Саме з Великої хартії вольностей випливають англійські, а потім і американські свободи<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Мизес Л. фон. Идея свободы родилась на Западе [Электронный ресурс] / Л. фон Мизес. – Режим доступа: <http://sotsium.ru/books/69/59/mises50a.html>.

<sup>2</sup> Поппер К. Відкрите суспільство та його вороги : в 2 т. : пер. з англ. / К. Поппер. – К., 1994. – Т. 1. – С. 194–200.

<sup>3</sup> Докладніше про це див.: Закарія Ф. Будущее свободы: нелиберальная демократия в США и за их пределами : пер. с англ. / Ф. Закарія. – М., 2004. – С. 18–32.

<sup>4</sup> Гантінгтон С. Протистояння цивілізацій та зміна світового порядку : пер. з англ. / С. Гантінгтон. – Львів, 2006. – С. 77.

<sup>5</sup> Закарія Ф. Будущее свободы: нелиберальная демократия в США и за их пределами. – С. 28–29.

Передумовами свободи можна вважати також існування на Заході цілої низки інших інституцій і традицій (зокрема, верховенства права, незалежного суду, представницьких органів, міського самоврядування, гільдій, професійних корпорацій, класу феодальної аристократії та інших різноманітних автономних груп, які ґрунтуються не на кровних стосунках чи шлюбах), що стримували владу держави.

Усе це дозволяє наголошувати на історичній плюралістичності західного суспільства, в якому вже в Середні віки було відсутнє єдине, беззаперечне джерело авторитету, а соціальна необхідність говорила багатьма голосами, які разом звучали радше як какофонія, ніж як хор. Свобода сучасного індивіда виникає із невизначеності, із деякої «неодетермінованості» зовнішньої реальності, із сутнісної суперечливості соціальних тисків<sup>1</sup>. Урешті-решт, свобода є наслідком розосередження влади, відсутності в суспільстві центрів концентрації влади, яка все подавляє<sup>2</sup>.

Визнаючи античні і середньовічні витоки ідеї свободи, ми, однак, не повинні забувати про принципову різницю в уявленнях про свободу в різні епохи. У літературі нерідко акцентується увага на відмінностях між давнім і сучасним розумінням свободи. Це класичне для сучасної науки розмежування йде від Б. Констана, який розрізняв «свободу древніх» (тобто можливість брати активну і постійну участь у колективному здійсненні влади) і «свободу сучасних людей» (тобто право користуватися індивідуальною незалежністю — свободою думки і сумління, правом на недоторканність, свободою занять і пересування та ін.)<sup>3</sup>.

Коріння давньої (демократичної) концепції свободи можна знайти ще в Арістотеля, який вчив, що свобода означає, зокрема, можливість по черзі з іншими брати участь у владі, впливати на формування державної волі. «Однією ж з умов свободи, — зазначав Стагірит, — є почерговий послух і владування»<sup>4</sup>. Римська традиція вбачала свободу громадян у тому, що жодних законів не можна було запровадити щодо них без попередньої згоди, наданої народними зборами<sup>5</sup>. Однак у всьому іншому антична держава, за великим рахунком, поглинала особистість. «Tu natus es non tibi, non mihi, sed patriae (ти народжений не для себе і

<sup>1</sup> Бауман З. Свобода : пер. с англ. / З. Бауман. – М., 2006. – С. 56, 59.

<sup>2</sup> Оукшот М. Политическая экономия свободы : пер. с англ. / М. Оукшот // Рационализм в политике и другие статьи. – М., 2002. – С. 94–95.

<sup>3</sup> Констан Б. Про свободу древніх у її порівнянні зі свободою сучасних людей / Б. Констан // Лібералізм : антологія ; упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. – К., 2002. – С. 412, 415.

<sup>4</sup> Арістотель. Політика : пер. з давньогрец. / Арістотель. – К., 2003. – С. 166.

<sup>5</sup> Скіннер К. Свобода до лібералізму : пер. с англ. / К. Скіннер. – СПб., 2006. – С. 35.

не для мене, але для вітчизни)», — звертався до одного зі своїх товаришів Цицерон<sup>1</sup>. «Та свобода, про яку так часто і з такою повагою мовиться в історичних і філософських працях давніх греків і римлян, а також у творах і роздумах тих, котрі запозичили у них всі свої політичні знання, — підкреслював Т. Гоббс, — це свобода не приватних осіб, а держави...»<sup>2</sup>.

Ідея особистої свободи лише інколи звучала в ці часи. Так, можна згадати знамениту надгробну промову Перікла, проголошену 431 р. до н. е., з якої, як вважають, випливало, що афінська свобода поширюється не лише на сферу управління державою, а й на повсякденне життя. «Ми не плекаємо в нашому щоденному житті підозри один на одного, — зазначав видатний афінський політичний діяч, — ми не виявляємо гніву до ближнього, коли він учиняє щось для своєї насолоди, не показуємо йому нашого незадоволення, хоч і нешкідливого, але здатного засмутити. Не обмежені примусом у приватному житті, ми не порушуємо законів у житті громадському...»<sup>3</sup>. Ідею особистої свободи як елемента демократичного устрою також можна зустріти в Арістотеля. Так, він підкреслював, що демократія «полягає у наданні можливості жити кожному за його бажанням». Проте Стагірит відмежовував цю засаду демократії від свободи<sup>4</sup>. Тому, користуючись думкою Дж. Ектона, можна стверджувати, що історія людської свободи в ці епохи є історією того, чого не було<sup>5</sup>.

Зазначена зміна парадигми свободи відбувається в Новий час, коли політична теорія визнає, що стан свободи — це природний стан людства. Ідея природного стану і теза про те, що він відрізняється повною свободою — гіпотези, чужі для античних і середньовічних текстів. Зазначені ідеї обумовили появу доктрини, згідно з якою ці вихідні свободи мають бути визнані як природжене право, право, що надане Богом, а значить, як набір природних прав, охорона і підтримка яких стає головною метою правління<sup>6</sup>. Наприклад, цей природний мотив безперечно звучить у дієслові «народжуватися», яке використане

<sup>1</sup> Цит. за: Тарновский Е. Четыре свободы / Е. Тарновский. – СПб., 1995. – С. 10.

<sup>2</sup> Гоббс Т. Левіафан : пер. з англ. / Т. Гоббс. – К., 2000. – С. 219.

<sup>3</sup> Перікл. Афінська демократія / Перікл // Демократія : антологія ; уряд. О. Проценко. – К., 2005. – С. 216.

<sup>4</sup> Арістотель. Політика : пер. з давньогрец. / Арістотель. – К., 2003. – С. 166–167.

<sup>5</sup> Эктон Дж. Свобода в христианскую эпоху [Электронный ресурс] / Дж. Эктон // Очерки становления свободы. – Режим доступа: [http://www.krotov.info/library/01\\_act/on3.html](http://www.krotov.info/library/01_act/on3.html)

<sup>6</sup> Скиннер К. Свобода до либерализма : пер. с англ. / К. Скиннер. – СПб., 2006. – С. 29.

в першій статті Декларації прав людини і громадянина 1789 р.: «Люди народжуються і залишаються вільними...»<sup>1</sup>.

Цим змінам, поза всяким сумнівом, сприяє почуття індивідуалізму<sup>2</sup>, яке розвивається у чотирнадцятому та п'ятнадцятому століттях на Заході і логічно втілюється в Новий час у суспільному сприйнятті права індивідуального вибору — так званої «революції Ромео та Джульєтти»<sup>3</sup>. А. де Токвіль визначав індивідуалізм як «почуття виважене й супокійне; воно спонукає кожного громадянина виокремити себе від безлічі подібних до себе й усамітнитися у своєму родинному та дружньому колі; створивши собі таким чином маленьке суспільство, людина радо зрікається турбот про суспільство в цілому»<sup>4</sup>. На думку А. Макфарлейна, «індивідуалізм є уявленням про те, що суспільство складається з автономних, рівних елементів, тобто окремих індивідів, і ці індивіди врешті-решт важливіші, ніж будь-яка більш численна складова група»<sup>5</sup>. Основа індивідуалізму, наголошував К. Морріс, полягає «в почутті чіткої відмінності між моїм і чужим буттям»<sup>6</sup>. Наприкінці Середніх віків — на початку Нового часу мораль обцинних уз поступово заміщується мораллю індивідуальності, відповідно до якої індивіди почали цінувати можливість зробити власний вибір щодо діяльності, занять, переконань, думок, обов'язків і відповідальності й до того ж дійшли до схвалення самостійної поведінки в інших<sup>7</sup>.

Індивідуалізм є одним із визначальних факторів, що кардинально змінює все соціальне життя, перетворює, якщо згадувати знамениту дихотомію Ф. Тьоніса, спільноту (*Gemeinschaft*) у суспільство (*Gesellschaft*). «Теорія суспільства, — пояснював різницю між *Gemeinschaft* і *Gesellschaft* відомий німецький соціолог, — конструює певне коло людей, що (як

<sup>1</sup> Декларация прав человека и гражданина 1789 года // Антология мировой правовой мысли : в 5 т. / рук. науч. проекта Г. Ю. Семигин. – М., 1999. – Т. 3 : Европа. Америка: XVII–XX вв. – С. 246.

<sup>2</sup> Про виникнення цього терміна див.: Гаєк Ф. А. Індивідуалізм та економічний порядок / Ф. А. Гаєк ; пер. з англ. – Х., 2002. – С. 14–15.

<sup>3</sup> Гантінгтон С. Протистояння цивілізацій та зміна світового порядку : пер. з англ. / С. Гантінгтон. – Львів, 2006. – С. 79.

<sup>4</sup> Токвіль А. де. Про демократію в Америці : пер. з фр. / А. де Токвіль. – К., 1999. – С. 409.

<sup>5</sup> Цит. за: Лал Д. Непреднамеренные последствия. Влияние обеспеченности факторами производства, культуры и политики на долгосрочные экономические результаты : пер. с англ. / Д. Лал. – М., 2007. – С. 96.

<sup>6</sup> Цит. за: Бауман З. Свобода : пер. с англ. / З. Бауман. – М., 2006. – С. 52–53.

<sup>7</sup> Лал Д. Непреднамеренные последствия. Влияние обеспеченности факторами производства, культуры и политики на долгосрочные экономические результаты : пер. с англ. / Д. Лал. – М., 2007. – С. 134–135.

у спільноті) мирно живуть і мешкають поряд один із одним, але є не присутньо пов'язаними, а присутньо роз'єднаними, і в той же час як у спільноті вони залишаються пов'язаними попри всі розлучення, тут вони залишаються роз'єднаними попри всі зв'язки. Унаслідок цього у суспільстві відсутні види діяльності, які <...> виконуються індивідом не меншою мірою заради пов'язаних із ним людей, аніж заради самого себе. Тут, навпаки, кожен сам за себе, а в стані напруги — й проти решти. Сфери діяльності людей і їхньої влади чітко розмежовані, тож кожен відмовляє іншому в контактах і доступі до своєї сфери, вважаючи це виявами ворожості<sup>1</sup>. Більше того, в літературі сьогодні все частіше говорять не про «суспільство», а про «суспільство індивідів»<sup>2</sup>. Тому індивідуалізм обґрунтовано розглядається як основна риса сучасної західної культури<sup>3</sup>.

Як відомо, Е. Дюркгейм пов'язував народження сучасної індивідуальності із зростаючим поділом праці і виникаючою через це залежністю кожного члена суспільства від спеціалізованих та нескоординованих областей авторитетності, жодна з яких не могла б претендувати на повну і загальну лояльність<sup>4</sup>. Урешті-решт остаточне рішення залишається на власний розсуд людини; саме на неї покладено тягар відповідальності за кінцевий вибір<sup>5</sup>.

У Новий час на зміну традиційним суспільствам прийшли сучасні суспільства. Перші є суспільствами, які відтворюють себе на основі традиції і мають джерелом легітимації активності минуле, традиційний досвід. Серед інших їх особливостей: залежність в організації соціального життя від релігійних чи міфологічних уявлень, циклічність розвитку, колективістський характер суспільства і відсутність виокремленої персональності, переважна орієнтація, авторитарний характер влади, переважання особливого психологічного складу — недієвої особистості (так званої людини типу Б) та ін. Під час модернізації відбувається перехід до сучасного суспільства. Стрижнева відмінність його від суспільства традиційного — орієнтація на інновацію, а не на

<sup>1</sup> Тьоніс Ф. Спільнота та суспільство. Основні поняття чистої соціології : пер. з нім. / Ф. Тьоніс. – К., 2005. – С. 52.

<sup>2</sup> Див., наприклад: Елиас Н. Общество индивидов : пер. с нем. / Н. Элиас. – М., 2001. – С. 19.

<sup>3</sup> Аберкромби Н. Социологический словарь : пер. с англ. / Н. Аберкромби, С. Хилл, Б. С. Тернер. – 2-е изд., перераб. и доп. – М., 2004. – С. 162; Гантінгтон С. Протистояння цивілізацій та зміна світового порядку : пер. з англ. / С. Гантінгтон. – Львів, 2006. – С. 79.

<sup>4</sup> Дюркгейм Э. О разделении общественного труда / Э. Дюркгейм // О разделении общественного труда. Метод социологии. – М., 1990. – С. 371–372.

<sup>5</sup> Бауман З. Свобода : пер. с англ. / З. Бауман. – М., 2006. – С. 56, 59.

традицію. Іншими рисами є, зокрема, світський характер соціального життя, поступальний розвиток, виокремлена персональність, демократична система влади, активній дієвий психологічний склад (особистість типу А). Таким чином, сучасні суспільства по суті протилежні традиційним. Їх основою виступає індивідуальність, що з'являється на перехрещенні інновацій, секуляризації і демократизації<sup>1</sup>.

Зрозуміло, що індивідуалізм знаходить своє відображення на рівні політичної теорії. Так, Арістотель вважав природним починати міркування про існування людини з полісу як колективної сутності. «Держава існує з природи, — зазначав Стагірит, — й, очевидно, з природи передує кожній людині»<sup>2</sup>. У свою чергу Т. Гоббс та інші мислителі Нового часу починають з досоціальних індивідів (символічною є сама структура «Левіафана», 16 перших розділів якого об'єднані в частину I під назвою «Про людину», а наступні 15 — у частину II «Про державу»<sup>3</sup>). А вже від них та їх сутнісних, невід'ємних атрибутів мислителі переходять до питання про те, як такі індивіди можуть об'єднатися для того, щоб утворити щось «надіндивідуальне» — суспільство чи державу<sup>4</sup>. «Для давніх греків чи римлян, — наголошував А. Фергюсон, — індивід був нічим, а суспільство — всім. Для сучасних же представників таких багатьох європейських націй індивід є всім, а суспільство — нічим»<sup>5</sup>. Отже, слід погодитися з Ю. Хабермасом, який зауважував, що саме у Новий час розуміння свободи стає індивідуалістично загостреним<sup>6</sup>. У Середні ж віки свобода розглядалась як свобода соціальних груп, станів, а свободи — як сукупність франшиз, привілеїв, що захищали інтереси цих груп<sup>7</sup>.

Ще одна характерна риса сучасної свободи — її генетичний і культурний зв'язок із ринковою економікою і капіталізмом. Сама ідея ринку реалізує певний ідеал автономії індивідів, знеособлюючи соціальну взаємодію. Ринок як механізм розподілу ресурсів і регулювання економічної діяльності через систему цін, що вільно формуються, відсилає до архетипу антиєрархічної системи організації, такого

<sup>1</sup> Федотова В. Г. Глобальний капіталізм: три великіє трансформації / В. Г. Федотова, В. А. Колпаков, Н. Н. Федотова. — М., 2008. — С. 77, 79.

<sup>2</sup> Арістотель. Політика : пер. з давньогрец. / Арістотель. — К., 2003. — С. 17.

<sup>3</sup> Гоббс Т. Левіафан : пер. з англ. / Т. Гоббс. — К., 2000. — С. 72–331.

<sup>4</sup> Бауман З. Свобода : пер. с англ. / З. Бауман. — М., 2006. — С. 54.

<sup>5</sup> Фергюсон А. Опыт истории гражданского общества : пер. с англ. / А. Фергюсон. — М., 2000. — С. 103.

<sup>6</sup> Хабермас Ю. Демократия. Разум. Нравственность : Московские лекции и интервью / Ю. Хабермас. — М., 1995. — С. 66.

<sup>7</sup> Бродель Ф. Грамматика цивилизаций : пер. с фр. / Ф. Бродель. — М., 2008. — С. 312.

способу прийняття рішень, у який не втручається жодна навмисність<sup>1</sup>. Ідея свободи гучно звучить в економічній доктрині *laissez-faire*, яка вимагає, щоб державне втручання не стримувало вільної діяльності індивіда. І. Бентам визначав суть *laissez-faire* так: «Загальне правило полягає в тому, що уряд нічого не повинен робити, навіть і намагатися; гаслом або паролем уряду у цих випадках має бути — будь стриманим... Прохання, з яким сільські господарі, промисловці й комерсанти звертаються до урядів, просте й переконливе, на кшталт того, що його Діоген висловив Александрові [Македонському]: «Не затуляй мені сонця»<sup>2</sup>. Капіталістична економіка, яка будується на принципах свободи руху товарів, праці і капіталу, є не лише територією, де можна практикувати свободу в мінімально обмеженій формі; вона є також тим розсадником, де сучасна ідея свободи була посіяна і вирощена, а вже потім прищеплена до інших гілок усе більш розгалуженого соціального життя<sup>3</sup>.

У Новий час відбувається також поєднання ідей свободи і рівності, внаслідок чого вони стають однаково дорогими для серця людей<sup>4</sup>. Якщо в Середні віки свобода розумілася як привілей аристократії, як особливе право залишатися незалежним, притаманне небагатьом, то сучасний стандарт визнає справедливим лише поняття свободи як загального права<sup>5</sup>. Найвиразніше ця тенденція знайшла свій прояв у славетному гаслі Французької революції «Свобода, рівність, братерство».

Проте, мабуть, головним поштовхом для зміни парадигми свободи були релігійні конфлікти доби Реформації, які привели до суспільного визнання ідеї релігійної свободи. Наприклад, М. Лютер, відстоюючи цю ідею, підкреслював, що все, пов'язане з вірою, — вільна справа, і до цього ніхто не може примушуватися. «Якщо людський закон повинен вказувати душі, у що і як вона повинна вірити, а саме цю думку необґрунтовано відстоюють деякі люди, то це, — пояснював батько Реформації, — звичайно, не слово Боже. <...> Як може людина бачити, пізнавати, виправляти, оцінювати і змінювати серця? <...> Прагнення

<sup>1</sup> Розанваллон П. Утопический капитализм. История идеи рынка : пер. с фр. / П. Розанваллон. – М., 2007. – С. 28, 236.

<sup>2</sup> Цит. за: Кейнс Дж. Кінець *laissez-faire* / Дж. Кейнс // Лібералізм : антологія ; упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. – К., 2002. – С. 728.

<sup>3</sup> Бауман З. Свобода : пер. с англ. / З. Бауман. – М., 2006. – С. 63.

<sup>4</sup> Токвіль А. де. Давній порядок і Революція : пер. з фр. / А. де Токвіль. – К., 2000. – С. 7.

<sup>5</sup> Арон Р. Ессе о свободах : пер. с фр. / Р. Арон. – М., 2005. – С. 18.



душі і розуму не можуть відкритися нікому, крім Бога. Тому неможливо заборонити комусь силою або наказати вірити так, а не інакше». Отже, на думку М. Лютера, закони, які роблять це, є безнадійно нерозумними і блюзнірськими; вони схожі на накази місяцю сяяти<sup>1</sup>.

У ці часи виникає переконання, що свобода совісті і віросповідання є природженим правом людини; воно проголошується не державою, а Євангелієм, і тому є священним і недоторканим для держави<sup>2</sup>. Ідея релігійної свободи у поєднанні з доктриною природного права надихнула людей на боротьбу за вільне розпорядження своїми силами та здібностями (комплекс «права на життя») і своїм майном (комплекс «права на власність»). «Визнання однієї (релігійної. — С. П.) форми свободи, — пояснював С. Котляревський, — не могло не супроводжуватися поширенням її й на інші людські відносини: логіка свободи так само неблаганна, як і логіка деспотизму...»<sup>3</sup>.

У розвитку ідеї свободи взагалі можна побачити щось на кшталт ланцюгової реакції. Свобода совісті логічно обумовлює свободу думки. Особливо чітко це можна простежити у Б. Спинози, який підкреслював, що внутрішні переконання належать до сфери прав окремої особи («кожний за найвеличнішим правом природи є паном своїх думок») і відстоював загальний принцип свободи мислення, суджень і слова («щоб кожному дозволялось і думати те, що він хоче, і говорити те, що він думає»)<sup>4</sup>. Але зі свободи думки невелика користь без свободи обмінюватися думками, бо думка — здебільшого суспільний продукт, і тому свободу думки супроводжують свобода слова і свобода письма, друку і мирних дискусій<sup>5</sup>. Продовжуючи цей ланцюг, можна пояснити, що для того, аби привести в дію свободу совісті, думки і слова, поза всяким сумнівом необхідні свободи зборів і свободи об'єднань громадян. Так, індивідуальна свобода виходить за межі самої особи; передбачаючи контакти з іншими людьми, вона стає свободою

<sup>1</sup> Лютер М. О светской власти. В какой мере ей следует повиноваться / М. Лютер // Время молчания прошло : Избр. произв. 1520–1526 гг. : пер. с нем. – 2-е изд. – Харьков, 1994. – С. 132–134.

<sup>2</sup> Еллинек Г. Декларация прав человека и гражданина : репринтное воспроизведение издания 1906 г. / Г. Еллинек. – Одесса, 2006. – С. 58.

<sup>3</sup> Котляревский С. А. Конституционное государство. Юридические предпосылки русских Основных Законов / С. А. Котляревский ; под ред. и с предисл. В. А. Томсинова. – М., 2004. – С. 69.

<sup>4</sup> Спиноза Б. Богословско-политический трактат / Б. Спиноза // Избр. произв. : в 2 т. – М., 1957. – Т. 2. – С. 259–260, 268.

<sup>5</sup> Гобгауз Л. Т. Апологія свободи / Л. Т. Гобгауз // Лібералізм : антологія ; упоряд. О. Проценко, В. Лісовий. – К., 2002. – С. 461.

взаємостосунків, свободою комунікації в суспільстві. Ще пізніше виникає вимога забезпечити особам можливість брати участь в управлінні державними справами як гарантія всіх цих прав і свобод, а також вимога такого устрою держави, який перетворив би її у спілкування вільних і рівних людей<sup>1</sup>.

Крім того, слід враховувати, що всі ці права є необхідними для утримання державної влади в межах, які роблять неможливими її зазіхання на безумовне верховенство совісті як найвищої і найкращої із людських засад<sup>2</sup>. З'ясування того, що релігійна свобода є творчою засадою свободи громадянської, тоді як громадянська свобода є необхідною умовою релігійної, стало відкриттям, що припадає на долю Європи XVII ст.<sup>3</sup> Тому всі права людини запозичують статус «священних», «природжених» и «невід'ємних», саме від свободи совісті як божественної правомочності кожного віруючого<sup>4</sup>. Це дає підстави характеризувати релігійну свободу як «наріжний камінь» усіх свобод людини<sup>5</sup>. Остаточно нове розуміння свободи здобуває своє визнання в добу Просвітництва, головним постулатом якого була незалежність самовизначення людини від усіх посягань влади — як духовної, так і світської.

Сфокусованість на свободі індивіда принципово відрізняє політичну філософію Просвітництва від античної і середньовічної філософії з їх прихильністю до порядку й ієрархії. У традиції природного закону сигнал цьому дає зміщення акценту від логіки закону до ідеї природного права<sup>6</sup>.

У даний період також відбувається так звана секуляризація ідеї свободи. Як відомо, Новий час символізує революцію в європейській філософській думці. Декартові *cogito, ergo sum* — я мислю, а отже, існую — принесли із собою кардинальну зміну способу філософування. Середньовічна філософія св. Томи Аквінського була філософією

<sup>1</sup> Еллинек Г. Декларация прав человека и гражданина : репринтное воспроизведение издания 1906 г. / Г. Еллинек. – Одесса, 2006. – С. 66.

<sup>2</sup> Эктон Дж. Происхождение современного государства [Электронный ресурс] / Дж. Эктон // Очерки становления свободы. – Режим доступа: [http://www.krotov.info/library/01\\_a/act/on5.html](http://www.krotov.info/library/01_a/act/on5.html).

<sup>3</sup> Эктон Дж. Свобода в христианскую эпоху [Электронный ресурс] / Дж. Эктон // Очерки становления свободы. – Режим доступа: [http://www.krotov.info/library/01\\_a/act/on3.html](http://www.krotov.info/library/01_a/act/on3.html)

<sup>4</sup> Соловьев Э. Ю. Категорический императив нравственности и права / Э. Ю. Соловьев. – М., 2005. – С. 170.

<sup>5</sup> Тірні Б. Релігійні права: історичний огляд / Б. Тірні // Релігійна свобода і права людини: Богословські аспекти : у 2 т. – Львів, 2000. – Т. 1. – С. 56.

<sup>6</sup> Шапиро И. Моральные основания политики : пер. с англ. / И. Шапиро. – М., 2004. – С. 22.

буття, а Бога вважали обов'язковою основою для кожного, а отже, і для людини. Після Декарта філософія стає наукою чистої думки: буття є цариною людської свідомості, а не таким, що існує поза нею. У просвітницькій ментальності зникла вся велика драма історії спасіння. Новий час символічно проголосив про «смерть Бога»<sup>1</sup>. Людина залишилась сама — сама як творець власної історії і власної цивілізації; сама, хто вирішує, що є добро, а що — зло, як той, хто міг би існувати і діяти *etsi Deus non daretur* — навіть якби Бога не було<sup>2</sup>.

Унаслідок цих змін відхиляється ідея свободи *sub lege Dei* (під Божим законом); на її місце приходять свобода безумовна, свобода, яку людина надає собі сама, проголошуючи її, виступаючи її творцем, а не лише користувачем. Тому не випадково, що Просвітництво втілює ідеал людської свободи в політичній доктрині прав індивіда<sup>3</sup>. За виразним висловом, за Одкровенням Закону Божого йде Декларація прав людини<sup>4</sup>. Самі ж права людини нерідко називають «громадянською релігією модерну»<sup>5</sup>.

Усі ці зміни у свою чергу підготували так званий «коперніканський переворот» у розумінні сутності правового регулювання<sup>6</sup> — поступовий перехід у XVII–XVIII ст. до ліберально-юридичного тлумачення права, в основу якого була покладена ідея про необхідність обмеження державної влади заради свободи особи. З тих часів право вимушено доводить свою легітимність в аспекті охорони свободи. Водночас слід підкреслити, що на остаточне схвалення, закріплення і реалізацію цієї ідеї Європі знадобились ще майже два століття. Ця ідея стає аксіоматичною після Другої світової війни, знаходячи відображення в більшості важливих міжнародно-правових документів (див., наприклад, преамбули Статуту ООН від 26 червня 1945 р., Загальної декларації прав людини 1948 р., Статуту Ради Європи від 5 травня 1949 р., Конвенції про захист прав і основоположних свобод 1950 р.).

<sup>1</sup> Ницше Ф. *Веселая наука* / Ф. Ницше // *Сочинения* : в 2 т. : пер. с нем. – М., 1990. – Т. 1. – С. 662.

<sup>2</sup> Іван Павло II. *Пам'ять та ідентичність. Бесіди на зламі тисячоліть* : пер. з італ. / Іван Павло II. – Львів, 2005. – С. 22, 24.

<sup>3</sup> Шапиро И. *Моральные основания политики* : пер. с англ. / И. Шапиро. – М., 2004. – С. 10.

<sup>4</sup> Манан П. *Общедоступный курс политической философии* : пер. с фр. / П. Манан. – М., 2004. – С. 166.

<sup>5</sup> Ёоффе О. *Трансцендентальний обмін – фігура легітимації прав людини?* / О. Ёоффе // *Філософія прав людини* : пер. з нім. ; за ред. Ш. Гюсепата та Г. Ломанна. – К., 2008. – С. 32.

<sup>6</sup> Соловьев Э. Ю. *Категорический императив нравственности и права* / Э. Ю. Соловьев. – М., 2005. – С. 196.