

Marek Maciejewski

Kierownik Katedry Doktryn Politycznych i Prawnych
na Wydziale Prawa, Administracji i Ekonomii Uniwersytetu Wrocławskiego
oraz na Wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Opolskiego

Życie, wolność, własność, bezpieczeństwo. Doktrynalne przesłanki wczesnych regulacji praw człowieka

Od ponad dwustu lat prawa i wolności człowieka stanowią jedną z fundamentalnych kwestii dotyczących zasad egzystencji ludzkiej, wyznaczając aksjologiczne podstawy, na których powinna się ona opierać. W tym okresie pojęcie owych praw stopniowo wchodziło do prawnego i politycznego słownictwa, znajdując w nim na trwałe — jak można sądzić — miejsce po II wojnie światowej, kiedy zostało zawarte w stosownej deklaracji Organizacji Narodów Zjednoczonych czy innych normach prawa międzynarodowego oraz wewnętrznego. Współcześnie konstrukcja praw człowieka jest już na tyle oczywistą i powszechną kategorią terminologiczną, że nie sposób wyobrazić sobie jej braku. W każdej niemal z licznych definicji owych praw z reguły wskazuje się na ich absolutność i samoistność przypisane ze swej istoty człowiekowi i świadczące o bezspornej godności wszystkich ludzi. Uważa się zatem, że prawa człowieka mają przed- i ponadpaństwowy charakter, gdyż nikt nikomu ich nie nadaje. Tkwią one bowiem w naturze ludzkiej i z tego względu są uniwersalne oraz niezbywalne. W opinii części teoretyków tych praw — głównie myślicieli wywodzących się z kręgów chrześcijańskich — pochodzą one od samego Boga jako stwórcy wszystkiego. Tak czy inaczej można prawa człowieka uznać (nieco na zasadzie *idem per idem*) po prostu za uprawnienia należne każdemu człowiekowi. Jako takie nie oznaczają one prawa przedmiotowego (norm ustanowionych przez władzę), lecz kojarzą się z prawem podmiotowym (opartą na prawie możliwością podejmowania decyzji, ich realizacji oraz możliwością domagania się określonych świadczeń od innych pod-

miotów). Prawa człowieka zatem jako prawa przynależne do kategorii praw podmiotowych można aktualnie uznać za prawa przysługujące człowiekowi w dziedzinie publicznoprawnej, czyli w takiej sferze, w której przynajmniej jednym podmiotem stosunków prawnych opartych na owym prawie jest państwo. Ze swej istoty prawa człowieka nigdy nie występują jednak wyłącznie na płaszczyźnie prawa państwowego, choć niektórzy interpretatorzy tych praw upatrują ich podstawy właśnie w regulacjach prawnych pochodzących od państwa. Więcej zwolenników ma wszakże koncepcja, która nie wiąże normatywnej podstawy praw człowieka z państwem. Jak się jeszcze przekonamy, takie podejście do genezy praw człowieka ukształtowało się już w mieszczkańskich doktrynach polityczno-prawnych XVII w. Biorąc powyższe ustalenia pod uwagę, można przyjąć, że prawa człowieka odznaczają się czterema cechami. Po pierwsze, korelacją pomiędzy uprawnieniami i obowiązkami służącymi realizacji tych uprawnień, przy czym uprawnienia poprzedzają obowiązki. Po drugie, podmiotem uprawnionym jest zawsze jednostka ludzka, a więc osoba fizyczna, nigdy zaś osoba prawna. Po trzecie, podmiotem zobowiązanym w związku z prawami człowieka może być albo państwo (poprzez swoje organy), albo jeden człowiek wobec drugiego człowieka, albo sam uprawniony (człowiek wobec siebie samego), a także jednocześnie wszystkie wymienione podmioty. Po czwarte, prawa człowieka są niezbywalne, co oznacza, że zawsze można z nich korzystać i nie można się ich zrzec z ważnym skutkiem prawnym.

We współczesnej literaturze przedmiotu najczęściej wymienia się trzy generacje praw człowieka: wolnościowe, społeczne i solidarnościowe. Wszystkie one stanowią integralną całość. Innymi słowy, poszczególne prawa człowieka są tak samo ważne, a jako zbiór — niepodzielne. Jedne z nich nie mogą w związku z tym istnieć bez drugich. Na przykład nie sposób realizować praw wolnościowych, jeśli nie przestrzega się praw społecznych czy solidarnościowych i odwrotnie. Integralne ujęcie praw człowieka nie oznacza jednak braku jakichkolwiek różnic między nimi, przeciwnie, to właśnie dzięki specyfice każdej z wymienionych generacji zyskują one wymiar holistyczny i uniwersalny. Co się tyczy pierwszej kategorii praw człowieka, to wyrażają się one przede wszystkim w prawie gwarantowanej ochronie przed przymusem — w celu realizacji wolności tak w znaczeniu negatywnym (wolność „od”), jak i pozytywnym (wolność „do”). Prawa wolnościowe powinny urzeczywistniać się na wielu płaszczyznach. Jedną z nich jest płaszczyzna kulturowa, w której chodzi o wolność do wyrażania własnych opinii i przekonań oraz poszukiwania prawdy. Na kolejnej płaszczyźnie, czyli w sferze społeczno-gospodarczej, wolnościowe prawa człowieka wyrażają się w swobodzie wyboru w zakresie pracy, zrzeszania się czy przedsiębiorczości. Rozpatrując prawa wolnościowe na płaszczyźnie politycznej, należy wskazać na wolność do zapatrywań politycznych, swobodę działalności politycznej czy prawo do udziału w kreowaniu i sprawowaniu władzy. Można również mówić o prawach wolnościowych występujących na płaszczyźnie rodzinnej (między innymi swoboda zawierania związku małżeńskiego) i religijnej (swoboda wyznawania i głoszenia wiary). Złożona jest również problematyka drugiej generacji praw człowieka —

praw społecznych. Pod tym pojęciem należy rozumieć wymagania, które pojedynczy ludzie lub grupy mogą stawiać społeczności, by zapewniła im środki niezbędne do godnego życia. W wypadku omawianej kategorii praw człowieka nie chodzi tylko o pomoc socjalną państwa dla najbardziej potrzebujących, ale także o uprawnienie każdego człowieka do uczestnictwa w tworzeniu dóbr i korzystania z nich w dziedzinie społecznej, gospodarczej i kulturalnej. Prawa społeczne człowieka wyrażają się zatem w uprawnieniu do własności, pracy, płacy, udziału w dochodzie czy życiu kulturalnym. Odnośnie do praw solidarnościowych: także one służą określonym wartościom i dobrom należnym człowiekowi, głównie jednak ze względu na jego godność. Bardziej niż inne kategorie praw człowieka wymagają jednak solidarnej współpracy całego społeczeństwa. Wśród praw solidarnościowych wymienia się między innymi prawo do rozwoju, pokoju czy nieskażonego środowiska. Współcześnie prawa człowieka znamionują rozmaite systemy ideologiczne: od prawicowych po lewicowe. Szczególne miejsce koncepcje owych praw zajmują w katolickiej nauce społecznej. Ze zrozumiałych względów teorie praw człowieka są już od ponad trzystu lat wyróżnikiem doktryn liberalnych. Od swego zarania bowiem w XVII–XVIII w. liberalizm cechuje indywidualizm oraz kult wolności, własności prywatnej i przedsiębiorczości.

Załączków koncepcji praw człowieka można dopatrywać się już w niektórych ideologiach starożytnych. Powyższa teza wymaga jednak poczynienia istotnego zastrzeżenia. Nie będzie ona mianowicie prawdziwa, jeśli za jej podstawę przyjmie się występowanie samego pojęcia „prawa człowieka”. W związku z tym należy zaznaczyć, że filozofia polityczna starożytności nie знаła jeszcze tego terminu, a przynajmniej nie rozwinęła owego określenia, podobnie zresztą jak doktryny średniowieczne i wczesnonowożytne. Mimo to można doszukiwać się, zwłaszcza w ideologiach starożytnej Grecji, genezy koncepcji praw człowieka. To właśnie w tych doktrynach (między innymi w poglądach Arystotelesa) po raz pierwszy pojawiły się rozważania o prawie naturalnym. Bez konstrukcji tego prawa nie sposób wyobrazić sobie teorii praw człowieka. Choć starożytni Grecy nie posługiwali się pojęciem praw człowieka, stworzyli jednak podwaliny pod rozwój owej koncepcji, gdyż rozprawiali o takich wartościach ludzkiego bytu, które z czasem zostały uznane za istotę praw człowieka, czyli o wolności, równości czy godności. Dysputy na ten temat wiodli już w IV–V w. p.n.e. sofści. Uważali oni (na przykład Protagoras) wolność za naczelne prawo człowieka, aczkolwiek nie używali tego drugiego określenia. Nie mniej ważne było dla nich także równe traktowanie przez państwo swych obywateli. Do rangi niemal wartości absolutnej wolność człowieka podnieśli stoicy działający w III w. p.n.e. Epiktet określał ją jako „władzę decydowania o sobie samym”. Stoicy odrzucali zatem niewolnictwo, uznając ten stan za sprzeczny z naturą człowieka i jego poczuciem godności. W starożytnym Rzymie pradoktrynę praw człowieka rozwijali Seneka i Cyceron. Większość starożytnych myślicieli za warunek urzeczywistnienia prawa ludzi do wolności uważała stworzenie odpowiedniego do osiągnięcia tego celu ustroju politycznego. Już Sokrates, Platon i Arystoteles utrzymywali, że najgorszym z tego między innymi powodu ustrojem jest tyrania. Natomiast w mniejszym

czy większym zakresie prawa człowieka miały gwarantować politeja, monarchia czy arystokracja. Instrumentu służącego realizacji wolności ludzi wskazani ideologowie upatrywali w sprawiedliwym prawie państwowym, czyli w prawie zgodnym z normami prawa naturalnego. Na przykład Arystoteles za naczelną zasadę prawa naturalnego w stosunkach społecznych uznał dyrektywę, by nie czynić innym tego, czego nie chcemy, żeby nam czyniono. Na podobnych założeniach opierała się przepojona wartościami chrześcijańskimi i pozostająca pod wpływem filozofii Arystotelesa myśl polityczna średniowiecza, rozwijana między innymi przez św. Tomasza z Akwinu, Marsyliusza z Padwy i Jana z Salisburys. Choć żaden z nich nie posługiwał się jeszcze pojęciem „prawa człowieka” we współczesnym znaczeniu, każdy wskazywał jednak na naturalne uprawnienia ludzi (tworzących hierarchicznie uporządkowaną zbiorowość) jako podstawę właściwego funkcjonowania państwa. Tomasz z Akwinu twierdził, że „prawa człowieka są proporcjonalne do wspólnego dobra”. Wspólnych dla wszystkich ludzi reguł postępowania dopatrywano się w średniowieczu w Starym i Nowym Testamencie. Należy wskazać także na innych prekursorów nowożytnych koncepcji praw człowieka, a mianowicie polskich uczonych wczesnego okresu jagiellońskiego — Stanisława ze Skarbimierza i Pawła Włodkowica oraz na czołowego reprezentanta Odrodzenia w Polsce — Andrzeja Frycza Modrzewskiego. Głosili oni nie tylko hasła miłości bliźniego i tolerancji, ale także opartą na prawie naturalnym ideę wojen sprawiedliwych (jako jedyne dopuszczalnego rodzaju konfliktu militarnego). Już zatem na przełomie czasów średniowiecznych i nowożytnych pojawiły się przesłanki ujmowania tego, co określa się mianem praw człowieka, nie tylko w kategoriach indywidualnej właściwości poszczególnych osób, lecz również jako uprawnienia przysługującego zbiorowościom ludzkim.

Na okres średniowiecza przypadły pierwsze próby skodyfikowania praw nazwanych później prawami człowieka czy obywatela. W 1215 r. król angielski Jan bez Ziemi wydał bowiem Wielką Kartę Swobód (Magna Charta Libertatum), która gwarantowała wolność osobistą, własność prywatną i ograniczała podatki. Dokument ten powtarzał niektóre wcześniejsze zasady prawne uchwalane począwszy od VII w. na terenie dzisiejszej Hiszpanii, zawarte między innymi w Carta Magna Leonense z 1188 r. Do ukształtowania się prawzorów praw człowieka przyczyniła się także praktyka ustrojowa w Polsce od czasów średniowiecznych, wynikająca z rozwoju systemu feudalnego. Już w XIII w. zrodziło się swego rodzaju prawo polityczne, wprowadzone tylko dla ograniczonej grupy osób świeckich i duchownych, które wyrażało się w możliwości uczestnictwa w dokonywanej w ramach dynastii elekcji książąt oraz w prawie do oporu wobec władzy. Owo uprawnienie zostało między innymi zagwarantowane w przywileju wrocławskiego władcy Henryka IV Probusa z 1280 r. Dalsze etapy kształtowania prawzorów praw człowieka o politycznym i grupowym charakterze w Polsce wiązały się właśnie z rozwojem systemu przywilejów oraz immunitetów. Na mocy przywileju wydanego przez Wacława II Czeskiego w 1291 r. możnowładcy uzyskali prawo do udziału w nadawaniu przez księcia przywilejów i immunitetów lokacyjnych. Nie miejsce w tym artykule na omawianie kolejnych

przywilejów monarszych. Z punktu widzenia genezy praw człowieka ważne mogły się okazać między innymi przywileje Ludwika Węgierskiego w Budzie (1355) i Koszycach (1374). Nie mniej istotne były pod tym względem przywileje z XV w. gwarantujące nienaruszalność własności ziemskiej bez prawomocnego wyroku sądowego (statut warecki z 1423 r.) oraz ochronę życia i nietykalności osobistej szlachty (przywileje jedlneńsko-krakowskie z lat 1430–1433). Z kolei w konstytucji *nihil novi* z 1501 r. król zobowiązał się, że nie będzie wydawał ustaw bez zgody senatu i izby poselskiej. W 1518 r. została przez monarchę uznana pełna jurysdykcja szlachty nad jej poddanymi, natomiast na sejmie konwokacyjnym z 1573 r. szlachta zagwarantowała sobie wolność wyznania, która uważana jest również współcześnie za rodzaj prawa człowieka. W ten sposób wykształciła się w Polsce odrębna kategoria praw stanowych, a więc niepowszechnych „praw człowieka”. Korzystanie z nich stawało się coraz bardziej niezależne od samego państwa, choć to ono je przyznawało. Władza państwowa miała jednak stać na straży przestrzegania tych praw. W tym znaczeniu stanowiły one ograniczone co do swego podmiotowego zakresu „prawa człowieka”. Nieco szerzej owe prawa ujęte zostały dopiero w Konstytucji z 3 maja 1791 r. wzorowanej na filozofii politycznej francuskiego oświecenia i amerykańskich idei wolnościowych końca XVIII w. Wpływ na tę konstytucję wywarła również polska myśl polityczna, między innymi koncepcje Hugona Kołłątaja i Stanisława Staszica. Pierwszy z nich wyraził w 1790 r. pogląd, że w żadnym wypadku nie można „gwałcić praw człowieka ani odmawiać mu przywrócenia tych praw. Żaden kraj nie jest godny nazywać się wolnym, jeśli choć jeden człowiek zmuszony jest do niewoli”.

Do powstania i rozwoju właściwych koncepcji praw człowieka niewątpliwie przyczyniła się dopiero mieszczańska myśl polityczna czasów nowożytnych. Pojawiła się ona w okresie kształtowania się zrębów ustroju kapitalistycznego w Europie Zachodniej. W wyniku rozwoju gospodarki towarowo-pieniężnej i stopniowego rozpadu systemu feudalnego zaczęło rosnąć w siłę mieszczaństwo w Anglii, Niderlandach czy Francji. Panujący w tych państwach ustrój absolutystyczny ograniczał jednak możliwość swobodnego bogacenia się tej coraz liczniejszej grupy społecznej, nakładając na nią rozmaite ograniczenia (między innymi w formie przymusu cechowego) oraz traktując ją pod względem prawnym gorzej od uprzywilejowanej arystokracji i szlachty. W celu uzasadnienia przede wszystkim gospodarczych, w mniejszym zaś stopniu politycznych aspiracji mieszczaństwa reprezentujący jego interesy intelektualiści sięgnęli w XVII w. po znaną już wcześniej teorię prawa naturalnego, nadając tej konstrukcji myślowej nową treść w porównaniu z okresem starożytności i średniowiecza. Odzwierciedlała ona humanistyczną i racjonalistyczną filozofię odrodzenia XVI w., a zwłaszcza powstałą w tamtym okresie ideologię reformacji, której twórcy (zwłaszcza Jan Kalwin) akcentowali potrzebę respektowania przez władzę państwową przyrodzonych praw człowieka z wolnością sumienia na czele. Wśród katolików podobne poglądy głosili przedstawiciele renesansowej scholastyki hiszpańskiej (między innymi Francisco Suarez i Domingo de Soto). Inspirujące dla ukształtowania się koncepcji praw człowieka okazały się również zapatrywania „pa-

pieża” humanistów doby Renesansu — Erazma z Rotterdamu. Antyabsolutystyczną wymowę miała utopijna doktryna angielskiego myśliciela utopijnego Tomasza More’a. Choć ten odrodzeniowy filozof opowiadał się za zniesieniem własności prywatnej uważanej przez mieszczaństwo za fundament stosunków społecznych, to jednak głosił także takie koncepcje, które odpowiadały interesom tej warstwy, a mianowicie potrzebę zagwarantowania jednostkom równego traktowania przez prawo, wolności i godności osobistej. Ze wskazanej spuścizny ideowej czasów odrodzenia skwapliwie korzystali mieszczańscy myśliciele XVII w. — Grocjusz, Thomas Hobbes, Baruch Spinoza, John Locke i inni, angażując się na rzecz nowego uzasadnienia naturalnych praw człowieka, zgodnie z rodzącym się wtedy duchem kapitalizmu i liberalizmu. Nie rozprawiali oni już w ogóle o jednym prawie naturalnym jako o prawie moralnym, co charakteryzowało poglądy filozofów wcześniejszych epok, lecz o różnych prawach naturalnych, odnoszących się do poszczególnych sfer egzystencji człowieka. Stworzona przez wyżej wymienionych myślicieli i wzbogacona przez filozofię oświecenia (Monteskiusz, Jan Jakub Russo, Wolter i inni) nowożytna szkoła prawa naturalnego — przesiąknięta racjonalizmem i empiryzmem — stała się jedną z najważniejszych przesłanek rozwoju liberalnej koncepcji praw człowieka od XVIII w. po współczesność. Omówienie politycznych poglądów Grocjusza, Hobbesa czy Locke’a wykraczałoby poza tematyczne ramy tego artykułu. Z tego względu ograniczę się do stwierdzenia, że snuli oni nie tylko rozważania o samym prawie natury, ale także o hipotetycznym stanie natury oraz o umowie społecznej i ustroju państwa powstałego w wyniku jej zawarcia. Co się tyczy konstrukcji praw naturalnych, to uważali owe prawa za obiektywne, uniwersalne, niezmiennie i nienaruszalne. Z prawa naturalnego wyprowadzali takie uprawnienia wszystkich ludzi, jak prawo do życia, wolności, poczucia bezpieczeństwa, własności i tolerancji. Większość mieszczańskich myślicieli XVII w. utrzymywała, że owe uprawnienia istniały już w (rozmaicie przez nich opisywanym) stanie natury, czyli w przedspołecznym i przedpaństwowym etapie dziejów ludzkości. Prawo do wolności czy do własności byłoby zatem niezależne od władzy politycznej. W celu ochrony tych praw ludzie mieli zdecydować się na zawarcie umowy społecznej tworzącej państwo. W konsekwencji przyjęcia takiego założenia państwo powinno przede wszystkim służyć zabezpieczeniu naturalnych praw człowieka. Grocjusz, Hobbes czy Locke nie byli jednak zgodni co do uznania określonego ustroju politycznego za najlepszy pod względem zadania ochrony owych praw. Według Hobbesa gwarancją taką stwarzały nawet rządy absolutne, a w przekonaniu Locke’a — jedynie ustrój (między innymi monarchia parlamentarna) oparty na koncepcji podziału władzy jako skutecznej formy niedopuszczenia do tyranii.

Wypracowana przez mieszczańską ideologię koncepcja praw naturalnych posłużyła za podstawę pierwszych regulacji prawnych w dziedzinie praw człowieka. Najwcześniej rangę norm prawa stanowionego nadali tym prawom północnoamerykańscy koloniści walczący w drugiej połowie XVIII w. z Anglią o uzyskanie niepodległości. Znaczny wkład w rozwój koncepcji praw człowieka wnieśli wtedy

tacy politycy i intelektualiści amerykańscy, jak Benjamin Franklin, Samuel Adams, Thomas Paine i Thomas Jefferson. Drugi kongres kontynentalny uchwalił Deklarację niepodległości USA w dniu 4 lipca 1776 r., którą poprzedziła wcześniejsza deklaracja praw (1774) pierwszego kongresu i podobne deklaracje niektórych stanów amerykańskich (między innymi Wirginii). Autorzy tych dokumentów, wspomniani Adams i Jefferson, uważali, że każdemu człowiekowi przysługuje z jego natury potwierdzone, lecz nie stworzone przez państwo, prawo do życia, bezpieczeństwa, godności, wolności, własności i szczęścia, a chrześcijaninowi również prawo do swobody wyznania i wolności sumienia. W deklaracjach nie zabrakło wskazania na jeszcze inne prawa realizowane w państwie: wolność prasy, odpowiedzialność urzędników przed narodem, jego wpływ na uchwalanie podatków i inne. Były one rozmaicie formułowane w poszczególnych dokumentach amerykańskich z końca XVIII w. Według Paine'a istniał nierozzerwalny związek między tymi wszystkimi prawami i pokojem w stosunkach międzynarodowych. Jako przejaw zbiorowych praw człowieka, a właściwie praw obywatelskich, traktował on prawo narodów do samostanowienia, co nabierało szczególnej wymowy politycznej w okresie walki Amerykanów o niepodległość. W owym prawie Paine upatrywał wyrazu zasady suwerenności ludu, który rozumiał w sposób zgodny z ideologią liberalną, czyli jako ogół posiadających, nie zaś wszystkich ludzi. Paine znany był również — podobnie jak wcześniej Thomas Hobbes — z obrony praw kobiet. Należy w związku z tym przypomnieć, że prawa polityczne stanowiły (nie tylko w USA) aż do początku XX w. niemal wyłącznie uprawnienie mężczyzn. Co się jeszcze tyczy amerykańskiej doktryny prawnej końca XVIII w.: osobnej deklaracji praw człowieka nie zawierała Konstytucja Stanów Zjednoczonych z 17 września 1787 r., choć wzorowała się na wskazanych dokumentach niepodległościowych. Jej twórcy doszli bowiem do wniosku, że cała ustawa zasadnicza stanowi — w swych różnych fragmentach — zbiór praw człowieka i obywatela, czyli amerykański odpowiednik wcześniejszego angielskiego *Bill of Rights*. Z tego względu uważali za niecelowe wyodrębnienie w konstytucji takiego katalogu. Za ważniejsze od niego uznano stworzenie w ustawie zasadniczej pozytywnoprawnych gwarancji przestrzegania praw naturalnych, między innymi urastającej do rangi tego rodzaju normy zasady podziału władzy. Ostatecznie wprowadzono jednak (1791) dziesięć poprawek do Konstytucji dotyczących określenia statusu jednostki. Odzwierciedlały one typowe dla liberalizmu ujęcie praw człowieka — jako niezbywalnych i niezależnych od państwa, choć poprzez nie urzeczywistnianych. Dodam, że nie wszystkie amerykańskie akty prawne końca XVIII w. posługiwały się pojęciem praw naturalnych, gdy wymieniały wolność czy własność jako prawa człowieka. Zawsze zawierały jednak preambułę, w której wskazywano na ogólne (wynikające z istoty ludzkiej egzystencji) idee kierujące twórcami tych przepisów.

Amerykańskie deklaracje praw, jako pierwsze na świecie rozwinięte dokumenty w tej dziedzinie, stały się wzorem do naśladowania dla francuskich rewolucjonistów pod koniec XVIII w. Co prawda w literaturze naukowej nie ma jedności w tej

kwestii, lecz spór na ten temat nie wydaje się na tyle istotny, by nie można było wskazać na podobieństwa między amerykańskim i francuskim ujęciem praw człowieka w tamtym okresie. Tak w przypadku USA, jak i Francji regulacje prawne w tej dziedzinie opierały się na prawnonaturalistycznej ideologii mieszczańskiej XVII–XVIII w. Ze zrozumiałych względów rewolucjoniści francuscy bardziej od amerykańskich bojowników o niepodległość pozostawali pod wpływem myśli politycznej oświecenia. Nie bez powodu za patronów obrali sobie przecież swych rodaków — Russa i Woltera. Do opracowania katalogu praw jednostek przystąpiono we Francji już we wczesniej, przesiąkniętej bardziej duchem liberalizmu niż społecznego i politycznego radykalizmu fazie rewolucji, to jest na początku lipca 1789 r. Wtedy to uczestnik walk o niepodległość Ameryki Północnej Marie J. de La Fayette przy współpracy Jeffersona, ówczesnego ambasadora USA w Paryżu, przedłożył projekt deklaracji praw człowieka. Dokument ten został nazwany z tego powodu deklaracją, a nie ustawą czy konstytucją, że nie tworzył owych praw, lecz jedynie artykułował to, co nimi było od czasu stanu natury. Po dyskusji w Zgromadzeniu Narodowym projekt La Fayette’a został rozwinięty i uchwalony pod koniec sierpnia 1789 r. jako Deklaracja praw człowieka i obywatela. Należy podkreślić, że stała się ona ważną inspiracją dla późniejszych aktów prawnych rewolucyjnej, a nawet porewolucyjnej Francji. Deklaracja z 1789 r. wycisnęła piętno również na założeniach ustrojowoprawnych innych państw w XIX i XX w. (między innymi na polskiej konstytucji z 1791 r.) oraz na międzynarodowych regulacjach prawnych minionego stulecia (podejmowanych zwłaszcza przez ONZ i Wspólnotę Europejską). W każdym razie nie sposób przecenić znaczenia tego dokumentu w kształtowaniu się nowoczesnej koncepcji praw człowieka.

Tytuł Deklaracji potwierdzał liberalną tezę o istnieniu dwóch rodzajów praw naturalnych — niepolitycznych i politycznych — przysługujących ludziom. Pierwsze z nich sięgały swoją genezą do okresu przedpaństwowego, podczas gdy drugie wiązały się już z utworzeniem państwa. Prawa człowieka jako jednostki ludzkiej były zatem wcześniejsze od praw obywatela. Relacja między tymi dwoma rodzajami praw opierała się na jeszcze jednym ważnym założeniu. Było nim mianowicie uznanie za oczywiste, że każdy obywatel dysponuje także prawami człowieka, ponieważ nie przestaje nim być wraz z utworzeniem państwa. Przeciwnie: dzięki istnieniu władzy politycznej zyskuje ochronę swoich wcześniejszych uprawnień. Choć pojawienie się praw obywatela zależało od powstania państwa, to jednak uważane one były w Deklaracji za trwalsze od jego formy ustrojowej. Ta bowiem mogła się zmieniać, a mimo to prawa obywatela powinny pozostać nienaruszone, gdyż wynikały ze społecznej natury człowieka — chyba że zachodziły szczególne przesłanki pozbawienia kogoś czy ograniczenia komuś tych uprawnień (na przykład z powodu popełnienia przestępstwa czy nieosiągnięcia odpowiedniego wieku uniemożliwiającego korzystanie z owych praw). Taką interpretację można wysnuć z omawianego dokumentu, aczkolwiek nie przewidywał on jeszcze wszystkich sytuacji dotyczących realizacji praw człowieka i obywatela, ani też gwarancji zabezpieczających owe prawa. Zadeklarowanie tych praw przez Zgromadzenie Narodowe w „uroczystym Oświadcze-

niu” wynikało z pragnienia zmanifestowania woli przestrzegania uniwersalnych wartości ludzkich. Rewolucyjni deputowani francuscy uznali bowiem we wstępie do swej Deklaracji, że „nieznajomość, zapomnienie lub wzgarda praw człowieka są jedynymi przyczynami nieszczęść w społeczeństwie i zepsucia w rządzie”. Pisząc w preambule o prawach człowieka, mieli również na uwadze prawa obywatela. Nie zostały one jednak wyraźnie wyodrębnione w omawianym dokumencie, lecz potraktowane łącznie, aby uwypuklić wspólność obu rodzajów praw.

W Deklaracji przyjęta została jako naczelną zasadą porządkująca koncepcja triady praw naturalnych. Zgodnie zatem z założeniami liberalnego światopoglądu wymieniano wolność, równość i własność. W dalszej kolejności wskazywano jeszcze na bezpieczeństwo i „opór przeciw uciskowi” (art. 2). Ustalenie właśnie takiej kolejności tych praw nie było przypadkowe. Autorzy omawianego dokumentu bowiem uważali wolność człowieka za jego najważniejsze uprawnienie. Bez niego nie byłyby możliwe do wyartykułowania pozostałe prawa. Brak jednego z nich osłabiał, a nawet niweczył wszystkie inne uprawnienia. Zawsze tylko łącznie powinny one określać status jednostki. Nie jest ona wolna, jeśli z przyczyn formalnych nie może mieć własności lub jeśli z tych samych powodów nie jest traktowana tak samo, jak inne osoby. Jej naturalne prawa uznano za „niezbywalne i święte” oraz nieulegające przedawnieniu. Nie powoływano się przy tym wprost na boskie pochodzenie owych praw, czego w zasadzie nie czynili również inni ideologowie liberalizmu tak w XVIII w., jak i w późniejszym okresie. Większość twórców tej doktryny przyjęła już trzysta lat temu laicką, a nie jak w średniowieczu deistyczną, formułę tych praw. Natomiast w celu podkreślenia absolutnego charakteru praw człowieka i obywatela — pisanych w Deklaracji wielkimi literami — odwoływano się w tym dokumencie do Istoty Najwyższej jako ponadludzkiego porządku wszechrzeczy. W ten sposób naturalne prawa zyskiwały dodatkowe wsparcie duchowe i głębszą treść filozoficzną, choć oderwaną od Boga. Za podstawową zasadę naturalnego porządku wyrażoną już w art. 1 Deklaracji uznano, że ludzie rodzą się wolni i równi wobec prawa (obowiązującego w danym państwie). Z tego przepisu nie wynikało jednak, że wszyscy ludzie powinni być tacy sami w sferze majątkowej czy w dziedzinie wykształcenia. Przyjęcie takiego egalitarnego założenia byłoby sprzeczne z liberalną zasadą indywidualizmu. Nie pozostała ona bez wpływu na treść omawianego dokumentu, aczkolwiek nie zdominowała jego postanowień. Jedno z nich głosiło, że mogą występować różnice społeczne między ludźmi, lecz są one uzasadnione jedynie ze względu na „pożytek ogółu”. Żaden człowiek zatem, a tym bardziej władza państwowa, nie powinien stwarzać nikomu od momentu jego narodzin aż do śmierci przeszkód w urzeczywistnianiu prawa do wolności i równości, jeśli nie zachodzą szczególne powody ku temu. Wymienione prawa bowiem jako „prawa przyrodzone” trwają przez całe życie każdego człowieka i z tego względu nie mogą być nigdy zniesione w odniesieniu do wszystkich ludzi. Jedynym dopuszczalnym ograniczeniem w indywidualnych przypadkach prawa do wolności — określonym tylko w drodze ustawy, a nie niższego aktu prawnego — jest naruszenie przez jednostkę takiego samego prawa

innego człowieka. Wszystko, co nie jest „ze szkodą dla drugiego”, powinno być zatem dozwolone (art. 4). Do problemu wolności odnosiło się również inne postanowienie Deklaracji, według którego nie może być zabronione to, czego nie zakazuje ustawa. Konsekwencją przyjęcia takiego założenia było stwierdzenie, że „nikt nie może być zmuszony do czynienia tego, czego ustawa nie nakazuje”. Z punktu widzenia ochrony praw człowieka ważne okazało się także uznanie za przesłankę stosowania prawa stanowionego przez państwo starożytnej zasady rzymskiej, że ustawa nie działa wstecz (*lex retro non agit*). Prawo pozytywne powinno więc stać na straży wolności, a równocześnie określać jej granice.

Z działaniem tego prawa powiązana została również w Deklaracji realizacja zasady równości. Nie odnosiła się ona bynajmniej do spraw własnościowych, lecz do kwestii traktowania obywateli przez prawo (równość formalna). Artykuł 6 tego dokumentu nie pozostawił w tej dziedzinie żadnych wątpliwości: „Prawo ma być jednakowe dla wszystkich, zarówno gdy chroni, jak i wtedy gdy karze”. W postanowieniu tym wymienione zostały konkretne uprawnienia wynikające z przyjęcia zasady owej równości. Każdy powinien mieć zatem równy dostęp do „dostojeństw, stanowisk i urzędów publicznych wedle swego uzdolnienia i bez żadnych innych wyróżnień”. W tej sferze powinny się liczyć jedynie osobiste zasługi i zdolności. Deklaracja nie uzależniała — jak widać — możliwości sprawowania funkcji publicznych od posiadania określonego majątku. Jego brak nie stanowił w tym względzie formalnej przeszkody — tak *expressis verbis* wynika z omawianego dokumentu. Znamienne, że jego autorzy wymieniali prawo do własności dopiero w ostatnim (17) artykule. Tylko jednak wobec tego jednego prawa człowieka użyli przymiotnika „święte”, co podkreślało jego obiektywny charakter, choć w triadzie praw zawartych w Deklaracji umieszczone ono zostało na ostatnim, trzecim miejscu. Takie usytuowanie prawa do własności wskazywało na jego nieco inne potraktowanie niż w klasycznym liberalizmie Johna Locke’a czy Adama Smitha. Sposób ujęcia tego prawa nie był jednak w omawianym dokumencie tak odmienny od typowo liberalnego, jak w opartej na radykalizmie społecznym konstytucji jakobińskiej z 1793 r., która wyraźnie osłabiała autonomiczny charakter owego prawa. Zaliczone ono zostało bowiem w niej nie do grupy praw człowieka, lecz tylko do kategorii praw obywatela, zależnych częściowo od państwa. Według jakobinów obywatelem był zaś ten, kto nie posiadał więcej dóbr, niż mu pozwalała ustawa. Z kolei dla mniej radykalnych od jakobinów autorów Deklaracji bogactwo jednostek stanowiło wartość godną uznania i naśladownictwa, aczkolwiek niestwarzającą żadnych przywilejów politycznych. Z tego względu w omawianym dokumencie jednoznacznie stwierdzono, że wyłączenie może nastąpić tylko w wyjątkowych przypadkach określonych przez ustawę, to jest jedynie wtedy, gdy wymaga tego „potrzeba ogółu”. W dodatku pozbawienie własności mogło nastąpić tylko za sprawiedliwym odszkodowaniem, czego nie przewidywała — co warto podkreślić — wspomniana konstytucja jakobińska. Dodam, że za najważniejsze prawo naturalne bynajmniej nie została w niej uznana wolność, lecz równość wobec prawa. W odróżnieniu bowiem od wcześniejszych, liberalnych aktów rewolucji francuskiej konstytucja z 1793 r. (która nie weszła

w życie) akcentowała potrzebę większej aktywności państwa w sprawach publicznych, przypisując władzy twórczą rolę w procesie politycznych i społecznych przemian.

W Deklaracji nie zabrakło również odniesień do zadań stojących przed organizacją państwową. Jej autorzy przyjęli jednak liberalną koncepcję ograniczonej funkcji państwa, postrzegając w związku z tym jego powinności przede wszystkim jako gwarant realizacji praw jednostek. Swym intencjom w tej dziedzinie dali wyraz już w art. 2 omawianego dokumentu. Stwierdzili w nim bowiem, że celem „wszelkiego zrzeszenia politycznego” jest utrzymanie przyrodzonych praw człowieka. W art. 12 wzmocniono jeszcze wymowę tego postanowienia. Jest w nim mowa już nie tylko o utrzymaniu tych praw, ale o zabezpieczeniu praw człowieka i obywatela, które „stwarza potrzebę władzy publicznej”. Konsekwencją przyjęcia takiego założenia stało się przypomnienie znanej w myśli politycznej od czasów Arystotelesa zasady służebnej funkcji władzy wobec społeczeństwa. Władza powinna być zatem ustanowiona „ku pożytkowi ogółu, nie zaś dla korzyści osobistej tych, którym została powierzona”. Dla autorów Deklaracji bowiem nie ulegało wątpliwości, że wszelka władza państwowa pochodzi od narodu (art. 3). W tej kwestii przyjęli oni więc za jej podstawę zasadę suwerenności ludu zaproponowaną jeszcze przed rewolucją przez jednego z najwybitniejszych ideologów Oświecenia — Jana Jakuba Russa. Z treści Deklaracji wynika również, że tak rozumiana suwerenność została w tym dokumencie uznana za szczególnie, gdyż niejednostkowe prawo obywatelskie. Przysługuje ono nie każdemu człowiekowi z osobna, lecz jedynie zbiorowości, na którą składa się ogół osób tworzących naród (lud). Przynależność do niego nie została wszakże obwarowana statusem majątkowym jednostki. Zgodnie z Deklaracją wszystkich ludzi należało — o czym była już mowa — traktować na zasadzie równości wobec prawa. Z doktryny Karola Monteskiusza zapożyczono z kolei koncepcję podziału władzy (nie pisząc wprawdzie wyraźnie o trójpodziale) jako sposób zabezpieczenia praw człowieka i obywatela, zwłaszcza przed ewentualną tyranią. Gdyby mimo to doszło do powstania tej najgorszej ze wszystkich form rządów, to ludowi (narodowi) przysługiwało prawo do oporu przeciwko uciskowi, które uznane zostało nie tylko za prawo obywatela (obywateli), ale wręcz za prawo człowieka. Deklaracja nadała zatem temu uprawnieniu jeszcze przedpaństwowy charakter, wzmacniając tym samym jego polityczne znaczenie. Co się tyczy zapisanego w niej rozdziału władzy, to należy zauważyć, że nie oznaczał on jednak podziału suwerenności. Niezależnie od formy ustroju politycznego — czego wyraźnie nie rozstrzygała Deklaracja — suwerenność miała zawsze pozostawać przy narodzie. Ten zaś mógł domagać się od rządzących w jego imieniu urzędników „zdawania sprawy” z wykonywania czynności służbowych. W ten sposób została stworzona, ważna z punktu widzenia ochrony praw jednostek również we współczesnym świecie, możliwość kontroli administracji ze strony obywateli.

Z zasady suwerenności narodu autorzy Deklaracji wywiedli konkretne prawa obywatelskie, które można nazwać wolnościami politycznymi, gdyż odnosiły się one zwłaszcza do sfery swobodnego działania jednostek w państwie. Za jedno z „naj-

cenniejszych praw” w tej dziedzinie została uznana swobodna „wymiana myśli i poglądów”, polegająca na nieskrępowanym przemawianiu, pisaniu i drukowaniu, o ile nie stanowią one przewidzianego w obowiązujących ustawach nadużycia. Natomiast omawiany dokument wprost nie wymieniał jeszcze jako praw obywatela wolności zgromadzeń czy prasy, co stało się już regułą w późniejszych, nie tylko francuskich aktach prawnych zawierających katalog owych uprawnień. Należy zaznaczyć, że Deklaracja nie pomijała budzącej w okresie rewolucji we Francji namiętne spory polityczne sprawy określenia prawa do praktyk religijnych. Pojawiły się wtedy nawet głosy, by w ogóle wykluczyć owo uprawnienie z katalogu praw obywatelskich jako niepotrzebne, a nawet niebezpieczne z punktu widzenia interesu państwa. Religię uważano bowiem — wraz z instytucją Kościoła, przede wszystkim katolickiego — za podporę dawnego ustroju absolutnego. Ostatecznie autorzy Deklaracji dopuścili jedynie zasadę tolerancji religijnej, a nie pełnej wolności wyznania. Warunkiem jej stosowania powinno być wszakże nienaruszanie przez wiernych porządku publicznego. Natomiast większych kontrowersji nie budziły zapisy dotyczące innych praw obywatelskich: uznania niewinności przed wydaniem prawomocnego wyroku sądowego, zakazu bezpodstawnego aresztowania, oskarżenia i uwięzienia, stosowania tylko koniecznych i przewidzianych prawem kar za popełnienie przestępstwa, wpływu na uchwalanie i wykorzystanie powszechnych podatków. Wymienienie tych praw okazało się ważną przesłanką budowy zrębów praworządności jako nowoczesnej zasady określającej relację między władzą i obywatelem. Jej przyjęcie było wyrazem usankcjonowania przez autorów omawianego dokumentu liberalnego postulatu równości wobec prawa. Natomiast w interesie francuskiego mieszczaństwa nie leżało jeszcze w 1789 r., czyli w początkowym okresie rewolucji, gdy o jej przebiegu decydowały głównie warstwy posiadające, sformułowanie katalogu praw socjalnych: prawa do pracy, do zabezpieczenia społecznego, opieki socjalnej czy do oświaty. Postanowienia dotyczące prawnej regulacji, tylko zresztą niektórych tych spraw, przyjęli kilka lat później antyliberalnie nastawieni jakobini, lecz uchwalona przez nich konstytucja nie weszła — jak wiadomo — w życie.

Co się jeszcze tyczy Deklaracji, to należy podkreślić, że w zasadzie nie wymieniała ona obowiązków człowieka i obywatela, akcentując przede wszystkim ich uprawnienia. Wskazywała jedynie na związki jednostki ze społeczeństwem, pośrednio wywodząc z tego faktu powinność respektowania przez nią uprawnień zbiorowości, którą uznawała za suwerena. Za Russem autorzy omawianego dokumentu przyjmowali, że najważniejszym przejawem suwerenności ludu było tworzenie i znoszenie prawa. Pochodzącemu od suwerena prawu — wydanemu bezpośrednio przez niego lub przez przedstawicieli ludu — poszczególne jednostki winne były posłuch. W tym miejscu należy zaznaczyć, że wczesna doktryna liberalna akcentowała głównie potrzebę zabezpieczenia uprawnień. Również bardziej współczesny liberalizm nie przykładają takiej wagi do obowiązków jednostki jak do jej praw, traktując pierwsze z nich jako pochodzące od drugich. Dopiero w 1795 r. zdecydowano się w rewolucyjnej Francji (a dwa lata wcześniej w Republice Genewskiej) na opracowanie kolejnej

liberalnej deklaracji niepełnego jeszcze katalogu obowiązków człowieka i obywatela. Do tych powinności zaliczono w dziewięciu artykułach postępowanie zgodnie z zasadami moralności, poszanowanie obowiązującego prawa oraz wolności, własności i równości innych osób, służenie społeczeństwu i ojczyźnie, wypełnianie obowiązków rodzinnych. Natomiast aż dwadzieścia dwa artykuły tej Deklaracji dotyczyły praw jednostki, wzbogaconych o nowe uprawnienia w porównaniu z Deklaracją, w tym o prawo do składania petycji, do nietykalności mieszkania i tajemnicy korespondencji. Poszerzenie w 1795 r. katalogu praw człowieka i obywatela — poprzez wzmocnienie jego indywidualnego statusu w państwie — stało się możliwe dopiero po upadku dyktatury jakobinów. Mimo że również oni podkreślali przyrodzony charakter praw człowieka, to jednak postrzegali jednostkę jako niewiele samodzielnie znaczący element społeczeństwa, a zatem inaczej niż w ówczesnej ideologii liberalnej, która przypisywała jednostce bardziej autonomiczną rolę w tej zbiorowości. Liberalowie XVIII w. (między innymi A. Smith) ujmowali bowiem społeczeństwo przede wszystkim jako arytmetyczną sumę jednostek. Dzięki temu mogli dysponować jeszcze jednym argumentem przemawiającym na rzecz traktowania praw jednostek jako przyrodzonych i indywidualnych. Omówione dokumenty umiarkowanych rewolucjonistów francuskich z 1789 i 1795 r. stanowiły uwieńczenie trwającego ponad sto lat procesu kształtowania się klasycznej koncepcji liberalnej praw człowieka. Według XIX-wiecznego pozytywisty, prawnika Georga Jellinka, opierała się ona na przyjęciu za podstawę określenia pozycji jednostki wobec państwa tak zwanego statusu negatywnego. Jego istota polega na uznaniu istnienia bynajmniej niemałej sfery życia jednostki wolnej od ingerencji państwa. Uzasadniona wydaje się teza, że wszystkie późniejsze liberalne pomysły w dziedzinie praw człowieka nawiązywały do wzorców wypracowanych w tej doktrynie do końca XVIII w.

Марек Мачеєвські

Завідувач кафедри політичних і правових доктрин
на Факультеті права, адміністрації та економіки Вроцлавського університету
та на Факультеті права й адміністрації Опольського університету

Життя, свобода, власність, безпека. Доктринальні передумови ранніх регулювань прав людини

Від понад 200 років права і свободи людини становлять одне з основних питань, які стосуються людського існування, визначаючи аксіологічні підстави, на яких вона повинна опиратися. За цей період концепція цих прав поступово входила до правової і політичної лексики, знаходячи в ній тривале — як можна судити — місце після Другої світової війни, коли вона була включена до відповідної декларації Організації Об'єднаних Націй та інших норм міжнародного і внутрішнього права. На сучасному етапі конструкція прав людини являється вже настільки очевидною й універсальною категорією термінології, що неможливо уявити собі її відсутності. Майже в кожному з численних визначень цих прав зазвичай вказується на їх абсолютність і незалежність приписані по своїй природі людині та свідчать про безперечну гідність всіх людей. Отже, вважається, що права людини мають перед- і понаднаціональний характер, тому що ніхто нікому їх не надає. Вони кореняться в сутності людини і з цього приводу являються універсальними і невідчужуваними. На думку деяких теоретиків цих прав — в основному мислителів, що виводяться із християнських кіл — вони походять від самого Бога як творця всього суцього. У всякому разі права людини можуть бути розглянуті (трохи за принципом *idem per idem*) просто як права, що належать кожній людині. Таким чином вони не означають об'єктивне право (норми, встановлені владою), але асоціюються з суб'єктивним правом (опертою на праві можливістью

приймати рішення, впроваджувати їх у дійсність та можливістю вимагати окреслених повинностей від інших суб'єктів). Отже, права людини як такі, що належать до категорії суб'єктивних прав, на даний момент можна розглядати як права, які прислужують людині в області публічного права, тобто в такій сфері, де принаймі одним суб'єктом правових відносин, опертих на цьому праві, є держава. За своєю природою права людини ніколи не виступають виключно на площині державного права, хоча деякі інтерпретатори цих прав вбачають їх підстави власне в правовому регулюванні з боку держави. Однак більше прихильників має концепція, яка не пов'язує нормативної бази прав людини з державою. Як ще переконуємося, такий підхід до генези прав людини склався уже в буржуазних політичних і правових вченнях XVII ст. З огляду на викладене вище, можна прийти до висновку про те, що права людини характеризуються чотирма рисами. По-перше, кореляцією між правами й обов'язками, що служать для виконання цих прав, при чому права передують обов'язкам. По-друге, суб'єктом права завжди являється індивід, а отже, фізична особа, але ніколи — юридична особа. По-третє, суб'єктом виконання зобов'язання у зв'язку з правами людини, може бути або держава (за посередництвом своїх органів), або одна людина у відношенні до другої, або сам суб'єкт (людина у відношенні до самої себе) а також всі перелічені суб'єкти одночасно. По-четверте, права людини — невідчужувані, а це означає, що ними можна завжди користатися і не можна від них відмовитися з важливими юридичними наслідками.

У сучасній літературі автори найчастіше посилаються на три покоління прав людини: цивільні (особисті), соціальні та колективні. Всі вони утворюють єдине ціле. Іншими словами, окремі права людини однаково важливі, а у вигляді каталогу — нероздільні. Таким чином одні з них не можуть існувати без інших. Наприклад, не можна реалізувати цивільні права, недотримуючись соціальних чи колективних прав і навпаки. Комплексний підхід в області прав людини не означає відсутність будь-яких відмінностей між ними, навпаки, саме завдяки специфіці кожного з цих поколінь, вони отримують цілісний і універсальний характер. Що стосується першої категорії прав людини, то вони виражають в забезпеченому законом захисті від примусу — з метою реалізації свободи як в негативному значенні (свобода „від”), так і в позитивному (свобода „на”). Права на свободу повинні бути реалізовані на багатьох рівнях. Одним із них є культурна площина, яка стосується свободи вираження своїх думок і переконань та свободи пошуку правди. На наступній площині, тобто в соціально-економічній галузі, права на свободу проявляються у свободі вибору зайнятості, асоціацій чи підприємництва. При розгляді прав на свободу на політичній площині, необхідно вказати на свободу політичних поглядів, свободу політичної діяльності чи право на участь у створенні та здійсненні влади. Можна також говорити про права на свободу, що виникають на рівні родини (в тому числі свобода вступу в шлюб) і на релігійній площині (свобода

сповідувати і проголошувати віру). Складною є також проблематика другого покоління прав людини — соціальні права. Під цим поняттям необхідно розуміти вимоги, які окремі люди або групи можуть поставити суспільству, щоб забезпечити їм необхідні кошти для гідного життя. У випадку цієї категорії прав людини йдеться не лише про державну соціальну допомогу для найбільш нужденних, але також про право кожної людини на участь у створенні благ та їх використанні у соціальній, економічній і культурній галузях. Соціальні права людини виражаються в праві власності, праві на зайнятість, заробітну плату, на участь в прибутках чи культурному житті. Що стосується колективних прав: вони також служать окресленим цінностям і благом приналежним людині в основному з огляду на її гідність. Більше ніж інші категорії прав людини вони, однак, вимагають колективної співпраці цілого суспільства. Серед колективних прав згадується також право на розвиток, мир чи незабруднене середовище. Тепер права людини характеризують різні ідеологічні системи: від лівиці по правіцю. Особливе місце концепції цих прав займають в соціальному католицькому вченні. З очевидних причин теорії прав людини вже понад триста років становлять ознаку ліберальних доктрин. З самого початку в XVII–XVIII ст. лібералізм характеризується індивідуалізмом та культом свободи, приватної власності і підприємництва.

Зачатки концепції прав людини можна вбачати уже в деяких античних ідеологіях. Ця теза вимагає однак подання вагомого застереження. Вона не буде правдивою, якщо її основою визнати існування самого поняття „права людини”. У зв’язку з цим слід зазначити, що політична філософія античності іще не знала цього терміну, а принаймні не розвинула цього поняття, подібно як доктрини середньовіччя і раннього ренесансу. Поминаючи це, можна дошукуватися, особливо в ідеології Стародавньої Греції, генези концепції прав людини. Саме в цих доктринах (в тому числі в поглядах Аристотеля) вперше з’явилися міркування про природне право. Без конструкції цього права не можна собі уявити теорії прав людини. Хоча стародавні греки не використовували поняття прав людини, однак створили основу для розвитку цієї концепції, оскільки дискутували на тему таких цінностей людського існування, які згодом стали розглядатися як сутність прав людини, тобто про свободу, рівність чи гідність. Дискусії з цього приводу вели софісти вже в IV–V ст. д.н.е. Вони вважали (наприклад, Протагор), що свобода являється вищим правом людини, але не використовували цього поняття. Не менш важливим для них було також рівне ставлення держави до своїх громадян. До рангу майже абсолютної цінності свободу людини піднесли стоїки, що працювали в III ст. д.н.е. Епіктет окреслив її як „право вирішувати за себе самого”. Таким чином стоїки відхиляли рабство, вважаючи, що цей стан суперечить людській природі та її почуттю власної гідності. У Стародавньому Римі предоктрину прав людини розвивали Сенека і Цицерон. Більшість стародавніх філософів умовою втілення прав людини на свободу вважали створення для досягнення

цієї мети політичної системи. Уже Сократ, Платон і Аристотель стверджували, що найгіршою системою, між іншим із цього приводу, є тиранія. Натомість більшою чи меншою мірою права людини мали гарантувати політея, монархія чи аристократія. Інструментом для досягнення свободи людей згадані філософи вбачали в справедливому державному праві, тобто в праві, що відповідає нормам природного права. Наприклад, Аристотель основним принципом природного права в стосунку до соціальних прав прийняв директиву, щоб не робити іншим того, чого не бажаєш собі. На подібних положеннях засновувалася переповнена християнськими цінностями і залишаючись під впливом філософії Аристотеля, політична думка середньовіччя, розроблена між іншим св. Фомаю Аквінським, Марсилієм Падуанським та Іоаном Солсберійським. Хоча ніхто з них не послуговувався поняттям „права людини”, яке ми тепер використовуємо, однак кожен із них вказував на природні права людини (що утворюють упорядковану ієрархічну структуру) як на основу відповідного функціонування держави. Фома Аквінський стверджував, що „права людини пропорційні загальному благу”. Спільні для всіх людей норми поведінки вбачалися в Старому і Новому Заповіті. Варто вказати на ще інших попередників сучасних концепцій прав людини, а саме на польських вчених раннього ягеллонського періоду — Станіслава зі Скарбімежа і Павла Влодковіца та на чоловіго представника Відродження в Польщі — Анджея Фрича Моджевського. Вони не тільки проголошували гасла любові до ближнього і толеранцію, але також оперту на природному праві, ідею справедливих воєн (як єдиного допустимого виду мілітарного конфлікту). Таким чином вже на рубежі середньовіччя і нового часу появилися передумови для визначення того, що окреслюється як права людини, не тільки в категоріях індивідуальних якостей окремих осіб, але також як права, що надаються людській спільноті.

На період середньовіччя перепали перші спроби скодифікувати права, названі пізніше правами людини і громадянина. У 1215 р. англійський король Іоанн Безземельний видав Велику хартію вольностей (*Magna Charta Libertatum*), яка гарантувала особисту свободу, приватну власність та обмежувала податки. Цей документ повторював деякі з раніших правових принципів, що ухвалювалися починаючи з VII ст. на території сучасної Іспанії, які містяться між іншим у *Carta Magna Leonense* (1188). В утворення прототипів прав людини вніс також свій внесок досвід політичного устрою в Польщі з часів середньовіччя, який виникав із розвитку феодальної системи. Уже в XIII ст. повстало свого роду політичне право, хоча тільки для обмеженої групи світських осіб і духовенства, що виражалось в можливості приймати участь у виборах князів, які відбувалися у рамках династії, та в праві на опір владі. Це право було між іншим забезпечене в привілею вроцлавського правителя Генрика IV Пробуса від 1280 р. Подальші етапи творення прототипів прав людини політичного і колективного характеру в Польщі були

пов'язані з розвитком системи привілеїв та імунітетів. У силу привілею виданого Вацлавом II у 1291 р. вельможі отримали право брати участь у наданні князем імунітетів і привілеїв локаційних. Не час і місце на те, щоб обговорювати наступні королівські привілеї. З точки зору генези прав людини важливими могли виявитися між іншим привілеї Людвіка Угорського в Буді (1355) і Кошицях (1374). Не менш важливе значення в цьому відношенні мають привілеї з XV ст., що гарантують недоторканість власності на землю без остаточного рішення суду (Варський Статут з 1423 р.) а також захист життя та особисту недоторканість шляхти (Єдлинсько-Краківські привілеї 1430–1433 рр.). У свою чергу в конституції *nihil novi* з 1501 р. король зобов'язався, що не буде видавати ухвал без згоди сенату і посольської палати. У 1518 р. монарха признав повну юрисдикцію шляхти над її підданими. Натомість на конвокаційному сеймі в 1573 р. шляхта забезпечила собі свободу віросповідування, яка на сьогодні розглядається як свого роду права людини. Таким чином в Польщі сформувалася окрема категорія станових прав, а отже, незагальних „прав людини”. Користування ними ставалося більш незалежним від держави, хоча саме вона їх надавала. Державна влада однак мала стати на сторожі дотримання цих прав. У цьому сенсі вони становили обмежене щодо своєї суб'єктної сфери „права людини”. Дещо ширше ці права були представлені в Конституції 3 травня 1791 р., що орієнтувалася на політичну філософію французького просвітництва та американської ідеї свободи, яка сформувалася наприкінці XVIII ст. Вплив на дану Конституцію мала також польська політична думка, зокрема концепції Гуго Коллонтая і Станіслава Сташца. Перший з них виразив у 1790 р. думку про те, що за жодних обставин не можна „ламати права людини або відмовлявати йому у відновленні цих прав. Жодна країна не гідна називітися вільною, якщо хоча б одна людина змушена бути в неволі”.

До створення і розвитку відповідних концепцій права людини без сумніву спричинилася лише міщанська політична думка нового часу. Вона виникла у період формування основ капіталістичного ладу в Західній Європі. У результаті розвитку товарно-грошового господарства і поступового розпаду феодальної системи почала збільшуватися чисельність середнього класу в Англії, Нідерландах і Франції. Пануючий в цих країнах абсолютистський режим однак обмежував можливість вільного збагачення зростаючій соціальної групі шляхом введення різноманітних обмежень (в тому числі у формі цехового примусу) та розглядаючи її в юридичному сенсі гірше, ніж упривілейовану аристократію і шляхту. З метою обґрунтування у першу чергу економічних, у меншій мірі політичних устремлінь міщанства, інтелектуалісти, що представляли його інтереси, звернулися в XVII ст. до відомої вже значно раніше, теорії природного права, надаючи цій інтелектуальній конструкції новий зміст, на відміну від нуртів, які виступали в період античності й середньовіччя. Вона відображує гуманістичну і раціоналістичну філософію рене-

сансу XVI ст. і особливо зароджувану в тому періоді ідеологію реформації, автори якої (особливо Жан Кальвін) підкреслювали необхідність пошанування державною владою природних прав людини, зі свободою совісті на чолі. Серед католиків подібні погляди проголошували представники іспанської схоластики відродження (у тому числі Франсіско Суарес і Домінго де Сото). Інспіруючими для створення концепції прав людини виявилися також погляди „папи” гуманістів епохи відродження — Еразма Роттердамського. Антиабсолютистську вимову мала утопічна доктрина англійського утопічного мислителя Томаса Мора. Хоча цей філософ відродження виступав за скасування приватної власності, яка на думку міщанства становила основу суспільних відносин, то однак, також проголошував такі концепції, які відповідали інтересам цього прошарку, а саме необхідність забезпечення рівного ставлення з боку закону, свободи та особистої гідності. Зазначений ідеологічний спадок часів відродження скvapливо використовували міщанські мислителі XVII ст. — Гуго Гроцій, Томас Гоббс, Барух Спіноза, Джон Локк та інші, ангажуючись на користь нового обґрунтування природних прав людини, відповідно до зароджувного тоді духу капіталізму і лібералізму. Вони вже взагалі не дебатували про одне природне право як про право моральне, що характеризувало погляди філософів попередніх епох, але про різні природні права, що стосувалися різних сфер людської екзистенції. Створена вище названими мислителями і збагачена філософією просвітництва (Шарль-Луї де Монтеск'є, Жан-Жак Руссо, Вольтер та інші) новітня школа природного права — переповнена раціоналізмом та емпіризмом — стала однією з найважливіших передумов розвитку ліберальної концепції прав людини від XVIII ст. і по сьогодні. Обговорення політичних поглядів Гроція, Гоббса чи Локка виходило би за тематичні рамки цієї статті. З цієї причини я обмежусь до ствердження, що вони снували роздуми не тільки про закон природи, але також про гіпотетичний стан природи та про суспільний договір й устрій держави, що виник внаслідок його укладення. Що стосується структури природних прав, то вони розглядали ці права як об'єктивні, універсальні, незмінні й непорушні. Із природного права вони виводили такі права всіх людей як право на життя, свободу, почуття безпеки, власність і толеранцію. Більшість міщанських мислителів XVII ст. стверджували, що ці повноваження існували вже в (по-різному ними описуваному) стані природи, тобто на передсуспільному і переддержавному етапі людської історії. З цього виникало б, що право на свободу чи право власності незалежні від політичної влади. З метою захисту цих прав люди мали б вирішити укласти суспільний договір, який мав формувати державу. У результаті прийняття такого припущення держава повинна перед усім служити для забезпечення природних прав людини. Гроцій, Гоббс чи Локк не погоджувались щодо визначення того чи іншого політичного устрою як найкращого в плані завдання охорони цих прав. За Гоббсом, таку гарантію давала навіть абсолютистська влада, а в переконанні Локка —

тільки устрій (у тому числі парламентська монархія) заснована на концепції поділу влади як ефективної форми запобігання тиранії.

Опрацьована міщанською ідеологією, концепція природних прав була використана в якості основи для перших правних регуляцій у галузі прав людини. Перші рангу норм позитивного права дали цим правам північноамериканські колоністи, які воювали в другій половині XVIII ст. проти Англії, щоб отримати незалежність. Істотний внесок у розвиток концепції прав людини в той час внесли такі американські політики та інтелектуалісти, як Бенджамін Франклін, Самуель Адамс, Томас Пей і Томас Джефферсон. Другий Континентальний конгрес прийняв 4 липня 1776 р. Декларацію незалежності США, якій передували декларація прав (1774) з першого конгресу та подібні декларації деяких американських штатів (у тому числі штату Вірджинія). Автори цих документів, згадувані Адамс і Джефферсон, вважали, що кожній людині відповідно до її природи прислуговує, тільки підкреслене, але не створене державою, право на життя, безпеку, гідність, свободу, право власності й щастя, а християнинові також право на свободу релігії і совісті. У деклараціях не забракло вказівок на іще інші права реалізовані державою: свобода преси, відповідальність державних посадових осіб перед народом, його вплив на прийняття податків та інші. Вони були по-різному сформульовані в різних американських документах із кінця XVIII ст. На думку Пейна, існував нерозривний зв'язок між всіма цими правами і миром у міжнародних відносинах. Як до вияву спільних прав людини, а власне громадянських прав, він ставився до права народів на самовизначення, що набувало особливого політичного значення в період боротьби американців за незалежність. У цьому праві Пейн вбачав вираз принципу суверенності народу, який розумів відповідно до ліберальної ідеології, тобто як сукупність володіючих, а не всіх людей. Пейн був також знаний — подібно як раніше Томас Гоббс — із захисту прав жінок. У зв'язку з цим слід пригадати, що політичні права розглядали (не тільки в США) аж до початку XX ст. майже виключно повноваження чоловіків. Що стосується американської правової доктрини кінця XVIII ст.: окремої декларації прав людини не включала Конституція Сполучених Штатів 17 вересня 1787 р., хоча вона й орієнтувалася на вказані документи, оснований на ідеї незалежності. Її автори прийшли до висновку, основний закон являється — у різних його фрагментах — сукупністю прав людини і громадянина, тобто американський еквівалент англійського *Bill of Rights*. З цієї причини вважалося за недоцільне виділення в конституції такого каталогу. Важливішим від нього вважалося створення в основному законі позитивно-правових гарантій дотримання природних прав, у тому числі принципу розподілу влади, що зближувався рангою до цього виду норми. Однак в остаточному рахунку було внесено (1791) десять змін до Конституції, що стосувалися статусу особи. Вони відображали типовий для лібералізму підхід до прав людини — як невідчужувальні й незалежні від держави, хоча здійснюються за її допомогою.

Я хобів би додати, що не всі американські правові акти кінця XVIII ст. використовували поняття природного права, коли йшлося про свободу і власність як права людини. Проте завжди містили преамбулу, в якій вказувалися загальні (виникаючі з природи людської екзистенції) ідеї, які керували авторами цих правил.

Американські декларації прав як перші у світі розвинені документи в цій галузі, стали взірцем для французьких революціонерів у кінці XVIII ст. Щоправда у науковій літературі немає згоди щодо цього питання, але дискусії з цього приводу не здаються такими вже значними, щоб не можна було вказати на схожість між американським і французьким підходом до прав людини в цей період. Як у випадку зі Сполученими Штатами, так і у випадку з Францією правові регуляції у цій галузі опиралися на міщанській природно-правовій ідеології XVII–XVIII ст. Зі зрозумілих причин французькі революціонери в більшій мірі, ніж американські борці за незалежність залишалися під впливом політичної думки просвітництва. Не без підстави вибрали собі за покровителів своїх земляків — Руссо і Вольтера. До опрацювання каталогу прав особи приступили у Франції вже у початковій, пройнятій більше духом лібералізму, ніж соціального і політичного радикалізму, фазі руволюції, тобто не початку липня 1789 р. Власне тоді учасник боротьби за незалежність Північної Америки Марі Ж. де Лафает у співпраці з Джефферсоном, тодішнім послом США в Парижі, представив проекти прав людини. З тієї причини цей документ було названо декларацією, а не законом чи конституцією, тому що він не створював цих прав, тільки озвучував те, що ними було від часу природного стану. Після дискусії на Національній Асамблеї проект Лафаета розширено і прийнято в кінці серпня 1789 р. як Декларація прав людини і громадянина. Слід зазначити, що вона стала важливим натхненням для пізніших правових актів революційної, а навіть післяреволюційної Франції. Декларація 1789 р. залишила свій відбиток на політико-правовій системі інших країн у XIX і XX ст. (зокрема на польській Конституції 1791 р.) та на міжнародних правових регуляціях минулого сторіччя (прийнятих особливо ООН та Європейською спільнотою). У будь-якому випадку, неможливо переоцінити важливість цього документу в формуванні сучасної концепції людини.

Назва Декларації підтверджувала ліберальну тезу про існування двох типів природних прав, які прислуговують людям — політичних і неполітичних. Перші з них сягали своєю генезою до переддержавного періоду, тоді як другі були пов'язані зі створенням держави. Отже, права людини як особи людської передували правам громадянина. Зв'язок між цими двома типами прав опирався на ще одному важливому положенні. Це було визнання очевидним того, що кожний громадянин має також права людини, оскільки не перестає бути людиною враз із створенням держави. Навпаки, завдяки існуванню політичної влади здобуває захист всіх попередніх повноважень. Хоча поява прав

громадянина залежало від створення держави, то однак у Декларації вони розглядалися як більш тривалі ніж її форма устрою. Оскільки вона могла змінюватися, а права громадянина повинні залишатись непорушні, тому що вони являються результатом соціальної природи людини, хіба що виникли особливі передумови позбавлення чи обмеження цих повноважень (наприклад, у зв'язку зі скоєнням злочину чи недосягненням відповідного віку, що не дозволяє використовувати ці права). Так можна тлумачити обговорюваний документ, хоча він і не передбачував іще всіх ситуацій, що торкалися реалізації прав людини і громадянина, ані гарантій, що забезпечували ці права. Задекларування цих прав Національною асамблеєю в „урочистій Заяві” виникало з бажання заманіфестувати волю дотримання універсальних людських цінностей. Революційні французькі депутати визнали в передмові до своєї Декларації, що „незнання, забування або непошанування прав людини — це єдині винуватці нещастя суспільства і зіпсуття органів влади”. Пишучи в преамбулі про права людини, вони мали на увазі також права громадянина. Однак вони не були чітко виділені в цьому документі, але були представлені в цілому, щоб підкреслити спорідненість двох видів прав.

У Декларації було прийнято в якості основного принципу упорядковуючу концепцію тріади природних прав. Таким чином відповідно до положень ліберального світопогляду, згадувалися свобода, рівність і власність. Далі іще вказувалося на безпеку та „опір гнобленню” (ст. 2). Визначення власне такої послідовності прав не було випадковим. Автори обговорюваного документу вважали свободу людини найважливішим її правом. Без нього було б неможливо сформулювати інші права. Відсутність одного з них ослаблювало б, а навіть нівечило б всі інші права. У сукупності вони завжди повинні окреслювати статус особи. Вона не являється вільною, якщо з формальних причин вона не може мати власності або з тих же причин до неї не ставляться так само як до інших осіб. Її природне право визнано „невід'ємним і священним” та непідлягаючим давності. При цьому автори безпосередньо не покликалися на божественне походження цих прав, так само як інші ідеологи лібералізму як у XVIII ст., так і в наступному періоді. Більшість творців цієї доктрини прийняла вже триста років тому світську, а не як у середньовіччі деїстичну, формулу цих прав. Однак, для того, щоб підкреслити абсолютний характер прав людини і громадянина — написані в Декларації з великої букви — вони покликалися на Найвищу Істоту як понадлюдський порядок всесвіту. Таким чином природні права отримували додаткову духовну підтримку та більш глибокий філософський зміст, хоча відірваний від Бога. Основним принципом природного порядку викладеним уже в ст.1 Декларації визначено, що всі люди народжуються вільними і рівними перед законом (чинного у даній державі). Із цього положення однак не виникало, що всі люди повинні бути рівними в сфері власності або в галузі освіти. Прийняття такого егалітарного положення суперечило б принципом ліберального індивідуалізму. Проте, це

не означає, що він не вплинув на зміст обговорюваного документу, хоча не здомінував його постанов. Одна з них проголошувала, що можуть виступати соціальні відмінності між людьми, але вони виправдовуються на підставі „суспільного блага”. Таким чином жодна людина, а тим більше держава, не повинна нікому створювати з моменту її народження аж до смерті перешкод у втіленні права на свободу та рівність, якщо тільки не виникають для цього особливі причини. Вказані права як „природні права” тривають ціле життя кожної людини і тому нігде не можуть бути скасовані в стосунку до всіх людей. Єдине допустиме обмеження в індивідуальних випадках права на свободу — визначеним тільки законом а не нижчим правовим актом — це порушення особою такого самого права іншої людини. Все, що не являється „зі збитком для другого”, в такий спосіб повинно бути дозволене (ст. 4). Із проблемою свободи було також пов’язане інше положення Декларації, згідно з яким не може бути недозволеним те, що не забороняється законом. Наслідком ухвалення такого положення було ствердження, що „ніхто не може бути змушений до чинення того, що не забороняється закон”. З точки зору охорони прав людини важливим виявилось визнання в якості передумови застосування позитивного права держави стародавнього римського принципу, що закон не має зворотної сили (*lex retro non agit*). Отже, позитивне право повинно стати на сторожі свободи й одночасно визначати її межі.

Із дією цього права було пов’язано в Декларації також реалізацію принципу рівності. Однак, він не мав відношення до справ власності тільки до проблем відношення закону до громадян (формальна рівність). Стаття 6 цього документу не залишає в цій справі жодних сумнівів: „Право повинно бути для всіх однаковим: і тоді, коли захищає, і тоді, коли карає”. У цій постанові були визначені конкретні права, що виникали з ухвалення принципу цієї рівності. Кожен повинен мати рівний доступ до „гідностей, посад і державних становищ згідно зі своїми здібностями та без будь-яких інших вирізень”. У цій сфері повинні братися до уваги тільки особисті заслуги і здібності. Декларація не пов’язувала — як видно — можливості займати державні посади з володінням окресленим майном. Його відсутність не являлася в цьому відношенні формальною перешкодою — це *expressis verbis* виникає з обговорюваного документу. Важливо відзначити, що його автори згадали про право власності лише в останній (17) статті. Однак тільки відносно одного цього права людини вони використали прикметник „священне”, що підкреслює його об’єктивний характер, хоча в тріаді прав, окреслених в Декларації, воно уміщене на останньому, третьому місці. Таке розташування права власності вказувало на дещо інше його трактування ніж у класичному лібералізмі Джона Локка чи Адама Сміта. Спосіб представлення цього права в даному документі настільки не відрізнявся від типово ліберального, як в опертій на соціальному радикалізмі якобинській Конституції 1793 р., яка виразно послабила автономічний характер цього права. Тут зараховано його до групи прав людини, але

тільки до категорії прав громадянина, що частково залежать від держави. За якобінцями, громадянином був той, хто не мав більше майна, ніж дозволено законом. Тоді як за менш радикальними ніж якобінці авторами Декларації, майно індивідів становило вартість гідну пошанування і наслідування, проте не давало жодних політичних привілеїв. З цього приводу в даному документі однозначно стверджено, що експропріація може відбуватися тільки у виняткових випадках, встановлених законом, тобто лишень тоді, коли цього вимагає „суспільне благо”. Крім того, позбавлення майна могло наступити тільки в результаті справедливої компенсації, чого не передбачувала — що варто відзначити — конституція якобінців. Я хотів би додати, що в ній за природне право аж ніяк не вважалася свобода, тільки рівність перед законом. На відміну від попередніх ліберальних актів французької революції, в Конституції 1793 р. (яка не вступила в силу) підкреслювалася необхідність більшої активності держави в громадських справах, приписуючи владі творчу роль в процесі політичних і соціальних змін.

Окрім того в Декларації не забракло посилань на завдання, що стоять перед організацією держави. Проте автори цієї Декларації прийняли ліберальну концепцію обмеженої функції держави, вбачаючи в цьому відношенні її обов'язок перед усім в якості гаранта реалізації прав індивідів. Свої наміри в даній галузі вони представили вже в ст. 2 цього документу. Вони ствердили в ній, що метою „будь-якої політичної асоціації” є збереження природних прав людини. У ст. 12 ще більше зміцнено значення цієї постанови. Ідеться в ній вже не тільки про збереження цих прав, але й про забезпечення прав людини і громадянина, які „створюють потребу публічної влади”. Наслідком прийняття такого положення стало пригадування добре відомого в політичній думці з часів Аристотеля принципу службової функції влади в стосунку до суспільства. Таким чином влада повинна бути встановлена „на благо суспільства, а не для особистої користі тих, кому її доручено”. В авторів Декларації не викликало жодних сумнівів те, що будь-яка державна влада походить від народу (ст. 3). У зв'язку з цим вони прийняли за її основу принцип суверенності народу, запропонований іще перед революцією одним із найвідоміших ідеологів просвітництва — Жан-Жаком Руссо. Зі змісту Декларації також видно, що суверенітет у такому розумінні в документі розглядається як особливе неіндивідуальне право громадян. Воно прислуговує не кожній людині з особня, але виключно колективі, який складається з усіх людей, які створюють націю (народ). Приналежність до нього, однак, не була застережена майновим статусом особи. Відповідно до Декларації, до всіх людей необхідно — як уже згадувалося — ставитися за принципом рівності перед правом. Із вчення Карла Монтеск'є у свою чергу запозичено концепцію поділу влади (очевидно, виразно не пишучи про поділ на три галузі) як засіб забезпечення прав людини і громадянина, особливо перед можливою тиранією. Коли б незважаючи на це, дійшло до виникнення найгіршої з усіх форм правління, то

народові (нації) прислуговувало би право на опір гнобленню, яке було визнано не тільки за право громадянина (громадян), але навіть за право людини. Таким чином Декларація надала цьому праву іще переддержавний характер, тим самим зміцнюючи його політичне значення. Що стосується записаного в ній поділу влади, то слід зазначити, що він, однак, не означав поділу суверенності. Незалежно від форми політичного устрою — чого Декларація чітко не вирішувала — суверенність завжди мала залишатися на боці народу. А він міг вимагати від державних посадових осіб, що виступали від його імені, „звітності” від виконання службових обов’язків. Таким чином було створено важливу з точки зору охорони права людини можливість контролювати адміністрацію з боку громадян.

З принципу суверенності народу автори Декларації вивели конкретні громадянські права, які можна окреслити політичними свободами, оскільки відносилися вони особливо до сфери діяльності індивідуумів у державі. Одним із „найцінніших прав” у цій сфері вважався вільний „обмін думок і поглядів”, який полягав на необмеженому їх проголошуванні, писанні і друкуванні, якщо вони не становлять передбачуваного в діючих законах надуживання. Обговорюваний документ безпосередньо не згадував іще як громадянського права свободи на асоціації чи преси, що стало правом у пізніших, не лишень французьких правових актах, які заключали каталог таких прав. Належить додати, що Декларація не обминала справи окреслення права до релігійних практик, яка збуджувала гарячі дискусії у Франції в період революції. Тоді навіть появилися думки, щоб взагалі виключити це право з переліку громадянських прав як непотрібне, а навіть небезпечне з пункту інтересів держави. Релігія вважалася — разом з інституцією Церкви, перед усім католицької — підпорою давнього абсолютистського устрою. У результаті автори Декларації допустили тільки принцип релігійної толеранції, а не повну свободу віросповідання. Умовою її виконання повинно було бути непорушання віруючими громадського порядку. Зате більших контроверсій не збуджували записи, які відносилися до інших громадянських прав: визнання невинності перед виданням правочинного судового вироку, заборони необґрунтованого арештування, звинувачення і ув’язнення, застосування тільки необхідних і передбачених законом кар за вчинений злочин, впливу на прийняття рішення і використовування публічних податків. Перерахування цих прав виявилось важливою передумовою для будування основ правового порядку як сучасного принципу, який окреслює відносини між владою і громадянином. Його прийняття було виразом санкціонування авторами обговорюваного документу ліберального постулату рівності перед правом. Зате в інтересах французького міщанства не було іще в 1789 р., тобто на початковому періоді революції, коли про її перебіг вирішували правлячі прошарки, сформулювання каталогу соціальних прав: права до праці, до соціального забезпечення, соціальної опіки чи до освіти. Рішення, які стосувалися правової регуляції,

зрештою тільки деяких із тих справ, прийняли кілька років пізніше антиліберально налаштовані якобінці, але прийнята ними Конституція не ввійшла — як відомо — в життя.

Якщо йдеться про Декларацію з 1789 р., то варто підкреслити, що в основному вона не згадувала про обов'язки людини і громадянина, наголошуючи перед усім на їх правах. Указувала лишень на зв'язки особи з суспільством, посередньо розвиваючи з цього факту обов'язок респектування прав того колективу, який визнала сувереном. За Руссо, автори обговорюваного документу приймали, що найважливішою ознакою суверенності люду було творення і касування права. Праву, яке походило від суверена, яке видавалося безпосередньо ним або ж представниками люду, окремі одиниці зобов'язані були підпорядковуватися. У цьому місці належить зазначити, що попередня ліберальна доктрина наголошувала в основному на необхідності загарантування прав. Також більш сучасний лібералізм не зосереджується на обов'язках одиниці так, як на її правах, трактуючи перші з них як похідні від других. Тільки в 1795 р. в революційній Франції (а два роки раніше в Женевській Республіці) прийнято рішення про опрацювання наступної ліберальної декларації неповного ще переліку обов'язків людини і громадянина. До цих обов'язків зараховано в дев'яти статтях поведінку відповідно до моральних принципів, повага до існуючого законодавства та свободи, власності й рівності інших осіб, служба суспільству і батьківщині, виконання сімейних обов'язків. Натомість аж двадцять дві статті цієї Декларації стосувалися прав людини, збагачені новими повноваженнями в порівнянні з Декларацією, у тому числі право на подачу петицій, недоторканість житла і кореспонденції. Розширення в 1795 р. каталогу прав людини і громадянина — шляхом зміцнення її статусу в державі — стало можливим тільки після падіння диктатури якобінців. Не зважаючи на те, що вони також підкреслювали природжений характер прав людини, то розглядали особу як незначний самостійно значимий елемент суспільства, а отже, на відміну від тодішньої ліберольної ідеології, яка приписувала особі більш автономічну роль в цій спільноті. Ліберали XVIII ст. (у тому числі А. Сміт) окреслювали суспільство в першу чергу як арифметичну суму індивідів. Завдяки цьому мали в своєму розпорядженні наступний аргумент за трактуванням прав індивідів як природжених та індивідуальних. Обговорені документи поміркованих французьких революціонерів із 1789 і 1795 рр. являли кульмінацію понад столітній процес формування класичної ліберальної концепції прав людини. Відповідно до Георга Єллінека, позитивіста і юриста XIX ст, вона засновувалася на прийнятті в якості основи визначення позиції індивіда в стосунку до держави так званого негативного статусу. Її суть полягає у визнанні існування значної сфери життя індивіда вільної від втручання держави. Представляється виправданою теза, що всі наступні ліберальні ідеї в галузі прав людини посилялися на зразки, опрацьовані в цій доктрині до кінця XVIII ст.

Summary

**Life, Liberty, Property, Security.
Doctrinal Premise of Early Human Rights Regulations**

The article discusses the development of the concept of human rights from Antiquity till the end of the 18th century. The origins of these ideas can be found already in the views of Aristotle and some medieval thinkers (including Thomas Aquinas and Marsilius of Padua). It was not until the modern era that more complex concepts of human rights appeared, first of all as a result of the development of bourgeois doctrines in Western Europe, especially the theories represented by the natural law school in the 17th and 18th centuries (Grotius, Thomas Hobbes, John Locke, Montesquieu and others). It was then that for the first time — initially in the USA and later in France — human rights and citizen rights were regulated. The Americans did this in their Declaration of Independence from 1774 and the 1787 Constitution, while the French incorporated these regulations into their Declaration of the Rights of Man and of the Citizen proclaimed in the early stages of the bourgeois revolution in 1789, and into several constitutions from the period, including the 1793 Jacobean constitution, which, however, did not enter into force. From the 19th century on, the American and French regulations from the late 18th century became a model to be followed by other European states and some countries in other continents. As a result, the right to life, liberty, property or security became, as early as the 20th century, permanent part of the constitutions of those states the political systems of which are based on democratic principles.