

Paweł Kaczorowski

O duchu praw... człowieka

Na marginesie papieskiego nauczania

Wtedy to – jak dziś uważa każdy myśliciel – doszło w świecie chrześcijańskim do kryzysu o tak wielkiej, choć naówczas jeszcze nierozeznanej doniosłości, że nie przewyższyła go żadna inna era zanotowana w dziejach. Cel wyznaczony przez ducha owej epoki obejmował naprawienie dziedzicznych krzywd Starego Świata.

Herman Melville, *Billy Bud* – żeglarz

Prawa człowieka od co najmniej trzech stuleci są przedmiotem systemów filozoficznych, ideologii, doktryn politycznych i programów partyjnych, są ujmowane przez prawo konstytucyjne poszczególnych państw i prawo międzynarodowe. Stwierdzenie, że prawa człowieka to prawa jednostki, prawa indywidualne – wydaje się dość oczywiste. Jednak w kontekście życia społecznego, rozmaitych form jego porządku i ich historycznej ewolucji, zwłaszcza tej, która dokonywała się w czasach nowożytnych i dokonuje się nadal jeszcze dziś, pojęcie jednostki i tego, co dotyczy człowieka jako jednostki, stało się wieloznaczne. Prawa

człowieka, a zwłaszcza ich kolejne sformułowania i katalogi pojawiające się w tak różnych tekstach i dokumentach, istotnie przyczyniły się do poszerzenia tej wieloznaczności. Tym bardziej więc mówienie o nich wymaga pewnego uściślenia pojęcia tych praw, pojęcia, które – choć znajduje się w powszechnym użyciu, jednak rozważane ogólnie – nie jest ani jasne, ani wyraźne.

Jako oczywiste prawa człowieka jawią się na pewno w obliczu aktów zbrodni, bestialstwa, tyranii i rozmaitych form represji, z którymi konfrontowana jest opinia publiczna.

Obrazy tych okrucieństw są, jak by powiedział Max Scheler, naocznie postrzeganymi zjawiskami antywartości, realnością zła. Wywołują odruchową, automatyczną reakcję gwałtownego protestu, sprzeciwu. Jego bezwarunkowość domaga się wręcz, by tłumacząc ją, powołać się na fakt istnienia praw naturalnych, podstawowych praw człowieka, które oto w ewidentny sposób są okrutnie łamane. W takim zakresie, w jakim mają charakter moralnych wymagań, prawa są bezwzględnie obowiązujące, odzwierciedlają podstawowe ludzkie uczucia moralne, którym wspomniane akty zadają gwałt. Listy praw człowieka są jednak rozmaite, coraz bardziej rozbudowane; pojawiają się nowe ich generacje, które stają się swoistym *credo* współczesnych społeczeństw zachodnich... i wówczas właśnie, prezentowane jako osiągnięcie rozwoju historycznego i kulturowego człowieka, jako istotny składnik współczesnej świadomości – składają do stawiania pytań, do rozważań.

Prawa człowieka odnoszą się do podstawowych kwestii życia jednostki, które na ogół definiuje się – jak wiele pojęć sfery społecznej, politycznej, prawnej – przez opozycję, w tym wypadku przez opozycję do tego, co zbiorowe lub tego, co wspólne. Są więc sprawy indywidualne i są wspólne, są osobiste i są zbiorowe. Można zapytać: co decyduje o tym, że jedne traktowane są jako wspólne, a inne jako indywidualne? Czy jest to ustalane na mocy tradycji, zwyczaju, ustanowienia lub – siłą rzeczy – w określonych okolicznościach? Pozostawiając tymczasem to pytanie bez odpowiedzi, trzeba stwierdzić, że metoda określania przez opozycję nie precyzuje pojęcia praw jednostki. Ustalenie praw człowieka w przeciwieństwie do tego, co wspólne, ogólne – zakłada, że sfera tego, co wspólne, jest wyraźnie opisana i, co ważniejsze, jest określająca dla jednostki. Jednak na ogół treść praw człowieka formułowanych w Europie nie zawiera takiego przesądzenia

wyrażonego *expressis verbis*; relację jednostki do wspólnoty pozostawia jako sprawę otwartą albo raczej po prostu zdaje się jej nie dostrzegać, milczy na ten temat, choć istotny pozostaje fakt, że to prawa jednostki zostają sformułowane i są gwarantowane, a nie prawa jakiegokolwiek wspólnoty. Można więc różnie interpretować całość praw człowieka, choćby tak jak to czynił wybitny konstytucjonalista francuski Antoni Esmein, który twierdził, że najlepszą gwarancją praw człowieka stanowi duch i charakter narodu (A. Esmein, *Prawo konstytucyjne*, Warszawa 1921, s. 431).

Przeglądając wspomniane listy praw człowieka lub odpowiednie fragmenty konstytucji prawnych, trudno także dostrzec, aby chodziło w nich o kodyfikację pewnej z góry wyodrębnionej w określony sposób dziedziny rzeczy ludzkich, które, sumarycznie ujęte, mogą być potem określone jako naturalnie przynależne człowiekowi. Trzeba powiedzieć, że wbrew pozorom trudny do uchwycenia w materii praw człowieka jest nie tylko wzajemny stosunek jednostki i zbiorowości, ale także relacja pomiędzy jednostką a – ogólnie rzecz ujmując – kwestiami, których dotyczą i na które wskazują prawa: czy wynikają one z pojęcia człowieka, pojęcia istoty ludzkiej, czy definiują ją, czy też może – choć niby zakładają wyobrażenie natury ludzkiej – to jednak w rzeczywistości pojęcie to pomijają milczeniem, tak jak zagadnienie relacji do wspólnoty. Można więc powiedzieć ogólnie chyba tylko tyle: charakterystyczne dla praw człowieka jest to, że dotyczą one przede wszystkim określonego podmiotu, z którym są lub mają być związane; są to prawa jednostki w odróżnieniu od jawiących się w domyśle praw innych podmiotów życia społecznego.

Życie zbiorowe można opisywać rozmaicie, np. na płaszczyźnie demograficznej, w kategoriach wielkości, mobilności, ze względu

O duchu praw... człowieka. Na marginesie papieskiego nauczania

Paweł Kaczorowski

na stopień rozwoju lub na zasadę, która porządek czyni obowiązującym, jak np. tradycja, wymogi powstałej sytuacji historycznej lub racjonalny projekt. Życie zbiorowe można ponadto opisywać pod względem jego treści, rodzajów działalności, sfer przedmiotowych, z których się składa, a także wedle podmiotów, których egzystencję ono obejmuje, ich wzajemnych relacji i zakresów ich kompetencji. Wśród podmiotów życia społecznego, zbiorowego można wyróżnić: polis, imperia, szczepy, plemiona, księstwa, monarchie, miasta, a nie sięgając tak daleko – państwa, narody, społeczeństwa, stany, grupy społeczne, terytorialne, klasy, organizacje polityczne, korporacje zawodowe, rodziny, małżeństwa, Kościoły, no i oczywiście także jednostki. Otóż prawa człowieka, prawa abstrakcyjnej jednostki ludzkiej były formułowane dla zagwarantowania jej względnej przynajmniej niezależności wobec innych podmiotów zbiorowych i ich praw, wobec stanów, praw zwyczajowych, praw wspólnoty, praw państwa, narodu, społeczeństwa, praw dziejów ludzkich... ostatecznie także w odróżnieniu od praw Kościoła (Luter) i praw Bożych. Dlatego jedno z pytań podstawowych dla zrozumienia istoty praw jednostki brzmi: jakie relacje łączą lub winny łączyć pojedynczego człowieka z różnymi formami życia zbiorowego. Czy człowiek bardziej żyje, powinien żyć jako członek tych wspólnot (w jakiś sposób wzajemnie uporządkowanych), czy też jako suwerenna wobec nich jednostka?

Prawa człowieka nie dotyczą tylko spraw osobistych, indywidualnych po prostu. Dotyczą

rozmaitych sfer życia, sfer przedmiotowych (np. pracy, prawodawstwa, stowarzyszeń, pracy, sądownictwa), w odniesieniu do których formułowane są rozmaite zastrzeżenia, stawiane są wymagania, czynione ze względu na jednostkę, i one dopiero stanowią materię unormowań. Należą do nich te, które dotyczą wartości elementarnych: życia, bezpieczeństwa, wolności osobistej, własności dóbr, do których w sposób naturalny dąży każda jednostka. Chodzi też o to, co podmiot indywidualny może uznawać lub nie, i co może chcieć w różnym stopniu realizować, np. wolność myśli, wyznania, stowarzyszania się... Za-

...prawa nie są czymś ostatecznym, ale podporządkowanym, mają sens w kontekście tego, co się w nich wyraża i przez nie przejawia. A wyraża się w nich ludzkie pragnienie życia pełnego, autentycznego, głębokiego, życia przeżywanego tu i teraz, życia które się wie dzie niejako z wyboru, mającego konkretną treść i cel, (...) którym warto życie poświęcić; poświęcić, co nie znaczy utracić, ale zyskać.

gwarantowanie możliwości osiągnięcia określonych dóbr oznacza zakaz niweczenia działań podejmowanych przez jednostkę, ograniczania ich przez państwo własne lub państwo obce, przez inny, wewnątrzpaństwowy podmiot zbiorowy lub inną jednostkę. Wreszcie prawa człowieka mają zapewniać właściwe traktowanie jednostki przez organa władzy oraz gwarantować ochronę sądową tych właśnie praw. Jednostka

może w różnym zakresie korzystać z praw i w różny sposób je hierarchizować.

Prawa człowieka nie są, jak widać w rozmaitych ich zestawieniach, jednolite rodzajowo; nie widać jednej zasady, która nimi rządzi; nie tworzą w sposób wyraźny żadnego systemu. Stanowią zestaw unormowań wielorako zróżnicowanych, swoistą kolekcję, której elementy pojawiały się niezależnie, w różnych odstępach czasu. Były one bowiem formułowane poniekąd w obronie przed roszczeniami prawodawczymi, wnoszonymi w różnych okresach dziejów wobec człowieka przez rozmaite podmioty

ponadjednostkowe. Wielość, różnaitość, odmienność rodzajowa praw człowieka bierze się stąd, że wynikają one nie z jednej, antropologicznie ufundowanej zasady, ale z różnych abstrakcyjnych, ogólnych wyobrażeń o elementarnych wartościach życia ludzkiego i potrzebach człowieka; wyobrażeń, które stanowiły podstawę oceny rozmaitych sfer przedmiotowych. W równym co najmniej stopniu wynikają one ze znajomości historycznych warunków życia ludzkiego i ich oceny, z pamięci i wiedzy o tym, jakiemu traktowaniu bywał poddany człowiek, jaki los był jego udziałem (niewolnictwo, poddaństwo, dyskryminacje, tortury...).

Obszar zakreślony przez prawa człowieka można nazwać ogólnie obszarem ludzkiej wolności, wolności od wszelkiego zwierchnictwa, przede wszystkim zwierchnictwa państwa. Proklamacji owej wolności, której pośrednie źródła i cząstkowe antycypacje dają się wyśledzić daleko w przeszłości, dokonano w Europie na przełomie XVIII i XIX wieku. Przełom wieków okazał się przełomem epok. Aby właściwie ocenić zmianę, jaka się wówczas dokonała, należy bowiem bez wahania nazwać ten moment początkiem nowych czasów, momentem narodzin nowego człowieka i ludzkości. W epoce, która odeszła, porządek społeczny, porządek polityczny wydawał się być dany i bezapelacyjnie określający każdego, tak jak ład natury. Człowiek był mu podległy w sposób milczący, w przekonaniu, że skoro obejmuje on całą znaną mu zbiorowość ludzką, tę, z którą czuł się jakoś złączony – to stanowi i dla niego samego właściwe miejsce życia. Mógł także uważać, że opiera się on na zasadach wiary, tradycji, hierarchii społecznej, które stanowią amalgamat tego, co słuszne, ogólne, powszechne, utrwalone. Jeśli nie, mógł najwyżej uciec w dzicz, zaszyć się w lasach, wywędrować z kraju, mógł zbuntować się albo przyjąć ład społeczny z pokorą, znosić go cierpliwie, starać się doń przystosować,

może poniekąd przekonać... Były to różne możliwości ustosunkowania się do istniejącego ładu, który większości wyznaczał jednak zawsze rolę poddanych, będących przedmiotem działania władzy, częścią powstałej, ukształtowanej historycznie całości... Teraz tę nieruchomą strukturę utrwalonego przez wieki porządku zaczął stopniowo zastępować, w roli fundamentu życia społecznego, wyzwolony z krępujących go więzów tradycji, feudalnych zależności, przywilejów stanowych, abstrakcyjny, ogólny podmiot ludzki, *hypokeimenon* – to, co leży u podstaw, posiadający swoją naturę i wpisane w nią prawa. „Najogólniej mówiąc – pisze Reinhardt Koselleck – aż do XVIII wieku zasadniczo nie kwestionowano prawomocności istniejących form panowania. Oczywiście, mimo powszechnej akceptacji nieskończonej różnorodności stosunków pana i poddanego, w teorii rzadko ujmowano je bez dalszych modyfikacji. Stoicy i chrześcijanie, dzięki ich naukom o wewnętrznej wolności przyznawanej wszystkim ludziom lub nadawanej im przez wiarę, umożliwili uznanie także niewolników, poddanych i wszystkich osób zależnych. Uznanie to mogło, ale oczywiście nie musiało w konsekwencji (np. w zależności lennej) wpływać na stosunek pana i poddanego. Żadna teologiczna czy moralna nauka o wewnętrznej wolności, czy też równości ludzi w obliczu Boga lub też równości z natury – nie kwestionowała instytucji zniewolenia, podległości, poddaństwa czy niewolnictwa, rozszerzających się w sposób przerażający u początku epoki nowożytnej” (R. Koselleck, *Granice emancypacji [w:] Europa i co z tego wynika. Rozmowy w Castel Gandolfo*, red. K. Michalski, Warszawa 1990).

Jakie zastrzeżenia, wątpliwości można zgłosić wobec tej nowej tablicy praw ludzkich, przypominających wręcz swą formą niezmiennie prawa Boże? Czy będąc swoistym *credo* humanizmu europejskiego, może ona budzić jakiegokolwiek

O duchu praw... człowieka. Na marginesie papieskiego nauczania

Paweł Kaczorowski

wątpliwości? Może poniekąd zdumiewać, a jeśli nawet wzbudza wątpliwości – to oczywiście nie co do słuszności, zasadności samych praw, a tylko najwyżej co do ich ogólnej wymowy. Ich lektura pozostawia bowiem bez odpowiedzi pytanie o to, kto jest wrogiem człowieka i jego praw. Można się tylko domyślać, że monarchie, imperia, dyktatury... A dlaczego? Same przez się, ze swej natury, bo są złowrogie, pyszne, samolubne? Lecz przecież one także zostały stworzone przez człowieka i przez wieki były symbolami jego wielkości. A dalej: owe prawa przypominają wręcz słynne chłopskie *cahiers*... z czasów rewolucji, są jak rejestry cierpień, nieszczęść, niedoli, jakich człowiek doznał w dziejach, choćby tylko nowożytnych. Proklamacja i ochrona tych praw ma nas uchronić przed tak rozumianym złem tego świata, złem, którego jesteśmy niewinnymi ofiarami. Czy jednak – pomyśleć trzeba – nie jest to próba nadania konkretnego kształtu ludzkiej tęsknocie za pełnym szczęściem na ziemi, możliwym do osiągnięcia, jeśli tylko człowiek postanowi przestrzegać określonych norm? I jeszcze: prawa stwarzają, otwierają przed człowiekiem wolną przestrzeń życia, aktywności, działania, otwarte pole dla penetracji świata, dla poszukiwań, odkryć, twórczych kreacji; ale czy jednocześnie nie pozbawiają go punktu oparcia, świadomości istnienia czegoś dlań nieprzekraczalnego, bariery, która wprawdzie jest niepokonana, oznacza granice, ale jest też tym, wobec czego on się określa, co wyznacza mu miarę, co jest probierzem wartości jego dokonań. Można wreszcie zapytać i o to, czy ich uznanie, praktykowanie jest niezależne od doktryn politycznych, światopoglądu, wyznania, czy stanowią one zespół norm powszechnych, uznawanych przez wszystkich, wspólnych i w tym sensie są neutralne, bo pozapolityczne, pozaideologiczne, ogólnoludzkie? Czy rzeczywiście?

Wszystkie te uwagi dotyczą – jak wspomniałem – rozmaitych sformułowań praw człowieka, które pojawiły się w Europie Zachodniej,

począwszy od deklaracji z pierwszych miesięcy rewolucji francuskiej aż po rozmaite ich kodyfikacje w tekstach konstytucji XIX-wiecznych państw europejskich, np. w konstytucji Belgii przywoływanej nierzadko jako wzór. Uwagi te nie dotyczą natomiast dokumentów politycznych powstałych w Ameryce, zwykle w tym kontekście wymienianych: konstytucji Wirginii, Deklaracji niepodległości. Te bowiem miały od razu bardziej filozoficzny, ideowy, całościowy charakter, a nadto prawa człowieka w społeczeństwach anglosaskich należały do systemu *common law*, co wpływało na ich rozumienie i praktykowanie. Z punktu widzenia rozwoju idei praw człowieka najważniejsze jest jednak to, że od ich XIX-wiecznych formuł, formuł mających bardzo często warunkowy charakter, traktowanych jako wyraz pobożnych życzeń lub dobrej woli rządzących, różni się w zasadniczy sposób podstawowy XX-wieczny manifest tych praw, powstały po heroicznym ocaleniu Europy, zawarty w Powszechnej deklaracji praw człowieka przyjętej przez ONZ w roku 1948.

W tym słynnym dokumencie mamy do czynienia już nie z wyliczeniem nieplanowego, przegodnego zestawu praw, dezyderatów sformułowanych w obliczu nieszczęść, jakie spotkały człowieka w dziejach, ale z opisem niejako przyjętego powszechnie, modelowego wyobrażenia życia ludzkiego. Deklaracja przedstawia plan życia, opis jego składowych, kwestionariusz ujętych formalnie spraw i rzeczy ludzkich, które każda egzystencja ludzka może na swój sposób wypełnić treścią. Jest to opis całościowy, kompletny, koherentny, opis określonej postawy życiowej, określonego ładu życia ludzkiego, życia jednostki, obejmujący wszystkie jego zasadnicze sfery, a także sferę życia publicznego i politycznego. Jeszcze bardziej niż dokumenty wcześniejsze, które można traktować jako preliminarza, realizacji częściowej – deklaracja z 1948 roku zawiera całościową charakterystykę nowego

człowieka, nowego obrazu jego życia. Jest to obraz życia człowieka, który nie tyle odnalazł wreszcie swoje królestwo, królestwo człowieka poszukiwane przez jego Prometeuszy: filozofów, artystów, poetów. Jest to raczej obraz życia człowieka odradzającego się po klęsce, człowieka, który chce rozpocząć życie na nowo, ale już po odebraniu ostatecznej lekcji, jaką zgotował mu świat i dzieje, po osiągnięciu pełnej samowiedzy o tym, co składa się na życie ludzkie i jaki jest jego ostateczny kształt. Powszechna deklaracja, widziana w kontekście historycznym, kulturowym zyskuje wymowę niezwykłą – nowego początku, nowego orędzia do obywateli i narodów świata. Po I wojnie światowej przesłaniem dla ludzkości, dla której właśnie zakończona wojna miała być groźnym *memento*, była idea uczynienia świata raz na zawsze *safe for democracy*. Z kolei po II wojnie światowej zamiarem powszechnym, o czym świadczy wspomniana deklaracja, stało się zbudowanie świata, w którym ostatecznie zapewnione i kultywowane będą prawa istoty ludzkiej, *human rights*, prawa człowieka określające model życia odpowiadający jego godności. W tych dwóch milowych krokach (do których dodać można jeszcze utworzenie Unii Europejskiej i zjawiska tzw. globalizacji) dokonało się przejście do nowej epoki, a zarazem ostateczne zerwanie z całą konstelacją wyobrażeń, zasad i pojęć, charakterystycznych dla „starej Europy”, Europy XIX wieku i jej filozofii życia. I niezależnie od tego, na ile program sformułowany przez narody świata jest w każdym z nich spełniony, niezależnie od stopnia jego realizacji w każdym okresie powojennej historii – funkcjonuje on od początku jako stały i pewny punkt odniesienia dla obywateli i dla rządów; jest, paradoksalnie, idealnym standardem politycznym, stanowi ponadhistoryczną normę dla ludzkości (zachodniego świata). Celem rozwoju Zachodu jest uczynienie modelu życia przedstawionego w deklaracji oczywistym i w sposób pewny obowiązującym dla największej liczby mieszkańców Ziemi.

Orędzie to jednak, miast niejako kończyć wielki temat praw człowieka i ich ewolucji – kończyć przynajmniej w wymiarze intelektualnym, poznawczym, światopoglądowym, przedstawiając je w całości jako pewne i tworzące system – raczej go otwiera. Powstaje bowiem pytanie o źródła, podstawy praw człowieka, o ich uniwersalność, a także zagadnienie ich możliwej instrumentalizacji jako celów polityki. Pojawia się też inny problem, ukazujący swe oblicze w miarę jak projekt życia zapisany pod postacią Powszechnej deklaracji praw człowieka jest w coraz pełniejszy sposób urzeczywistniany i staje się brzemienno w rozmaite konsekwencje, nieprzewidziane przez jego twórców, przez opinię publiczną, która go powołała do życia. Problem ten rodzi dialektyka, której są poddane chyba wszelkie dalekosiężne wysiłki i prace człowieka podejmowane w historii, w wielkiej skali życia społecznego, prace i wysiłki, których podstawą jest całościowy program, szeroko zakrojony plan działania. Na czym polega ta dialektyka, która sprawia, że powstaje istotna i często zaskakująca różnica między zamiarem a skutkiem, intencją działania a jego wynikiem? Trzeba ją chyba nazwać dialektyką wyobcowania, któremu podlega twór ducha ludzkiego, przejrzysty i zdawałoby się do końca i na wskroś człowiekowi znany; twór, który zaczyna jednak żyć własnym życiem i ukazuje swe nieznanne dotąd oblicze, wikła i pęta człowieka, zniekształca sensy i wprowadza dwuznaczność.

Tę zasadniczą dwuznaczność w odniesieniu do praw człowieka widać wtedy, gdy poddaje się rozważeniu ich współczesne funkcjonowanie. Polega ona na towarzyszącym im nierzadko przekonaniu, że wraz z nimi odnalezione zostały w ogóle prawa życia, że życie ludzkie może być i wręcz jest poddane prawom. Projekt życia przez nie opisany – zamiast stanowić założenie i początek, punkt wyjścia, podłoże z góry nieostateczne, otwarte na to, ku

O duchu praw... człowieka. Na marginesie papieskiego nauczania

Paweł Kaczorowski

czemu kieruje – staje się zamkniętym systemem, nieprzekraczalnym horyzontem, wyznacza ramy egzystencji. To nie prawa służą wówczas twórczemu, odkrywczemu życiu, które ściera się zawsze z tym, co niezmierzone, ale to życie jest poddane, podlega prawom, sprostado się do ich spełniania, spełniania ich jako przewidzianych i ustalonych elementów planu. Prawa stają się formą, ale formą nie w znaczeniu czegoś, co choć nadaje kształt, jest nieokreślone, niedosłowne; jest tylko formą w znaczeniu schematu, matrycy, która z góry określa każdą treść i czyni ją tylko swym wypełnieniem, dowolną konkretyzacją.

Poddane prawom człowieka życie wydaje się stanem końcowym dziejów, kresem historii, ludzkość zaś zyskuje rangę kosmicznego podmiotu, który po ominięciu wielu przeszkód odnalazł w końcu właściwą postać swego istnienia i przynajmniej pośrednio, nie wprost, ale rozwiązał zagadkę swego bytu. Miałby to potwierdzać postęp ku wolności. W wieku XVI powstające państwo zapewniało swym mieszkańcom bezpieczeństwo publiczne i pokój, dobro, które dotąd nie było wprawdzie w sposób tak zasadniczo zagrożone, ale jednak każdy człowiek z osobna musiał je sobie zapewnić (i dlatego dążył do tego, by znaleźć swoje miejsce w partykularnej grupie). Wiek XIX rozszerzył zasadniczo zakres stanowionego prawa, wobec którego jednostki stały się równe i którym były objęte. Następnie w XX wieku trwałym osiągnięciem jednostki stała się część władzy, którą od tej chwili posiadał każdy podmiot praw obywatelskich. Teraz wreszcie zostały zagwarantowane prawa człowieka, które obejmują zarówno bezpieczeństwo, pokój społeczny, jak i uczestnictwo we władzy, władzy ludu. Równoległe z proklamowaniem praw człowieka zmieniła się ogólna koncepcja państwa, które w ich kontekście w sposób oczywisty mogło stać się tylko państwem opiekuńczym, państwem dobrobytu i bezpieczeństwa

socjalnego. Tak właśnie wygląda – można by rzec – stopniowy „postęp ducha ludzkiego”, który mimo wszystkich nieszczęść, jakich doznały społeczeństwa Europy, osiągnął w połowie ubiegłego stulecia swe spełnienie.

Oczywiste jest, dlaczego tak zgodna z nastrojami w powojennej Europie Powszechna deklaracja praw człowieka przyjęta była w 1948 roku z entuzjazmem, uznana za świadectwo odrodzenia moralnego, odrodzenia społecznego; oczywiste jest, dlaczego tak wówczas, jak i dziś odpowiada ona autentycznym, głębokim pragnieniom milionów ludzi. Szlachetnych treści i humanizmu tego dokumentu nikt nie może podawać w wątpliwość. Wszelako trzeba także powiedzieć, że żaden, a więc także i ten twór ludzki nie jest samym dobrem i może zostać zniekształcony. Gdy bowiem w obrazie życia ludzkiego wpisanego w prawa człowieka zaczyna dominować wspomniana wyżej dwuznaczność, wówczas staje się on obrazem życia, które zostało ostatecznie „odczarowane”. Dlaczego? Dlatego że wszystko, co w egzystencji ludzkiej pojawia się jako to, co ją transcenduje, przekracza, wprowadza w inny wymiar, tu wprawdzie nie zostało wyeliminowane, ale jest niejako przewidziane, jest możliwym wypełnieniem jednego z punktów planu, jest ujęte w formułę jako dozwolone, (po)prawne, jako element racjonalnego porządku istnienia. Jakim staje się wówczas ludzkie życie? Lepiej niż naukowa refleksja odpowiedzieć na to pytanie może literatura opisująca dzisiejszą sytuację człowieka: „Los zszedł ze sceny, na której toczy się gra, aby czaić się za kulisami, poza obowiązującą dramaturgią – na pierwszym planie wszystko jawi się jako katastrofa, choroba, kryzys. Nawet wojna zaczyna być zależna od tego, czy mózgi elektronowe przepowiedzą jej rentowność, lecz wiadomo, że to nigdy nie nastąpi, jeżeli maszyny rachunkowe prawidłowo funkcjonują. Klęski można sobie już tylko matematycznie wyobrazić, lecz biada, jeśli

do sztucznych mózgow zakradnie się jakieś fałszerstwo, jeśli zostaną zastosowane niedozwolone chwyt. A to wszystko jeszcze nie jest tak przykre jak sama możliwość, że nagle puszcza jakaś śruba, psuje się cewka, jakiś guzik błędnie zareaguje i już mamy koniec świata z powodu technicznego krótkiego spięcia, z powodu włączenia niewłaściwej dźwigni. Tak więc nie grozi żaden Bóg, żadna sprawiedliwość, żadne fatum jak w Piątej Symfonii – lecz wypadki drogowe, tamy walące się na skutek złej konstrukcji, eksplozja fabryki bomb atomowych spowodowana przez roztargnionego laboranta... Nasza droga prowadzi przez ten świat katastrof, po jego zakurzonym obrzeżu, obok ścian wypełnionych reklamami butów Bally, wozów studebakera, lodów śmietankowych i tablicami pamiątkowymi znaczącymi miejsca spoczynku nieszczęśliwych ofiar wypadków. I tylko czasem zdarzają się jeszcze historie, historie, w których z tuzinkowej twarzy wyziera nagle ludzkość, czyjs pech nabiera mimochodem ogólnego sensu, sąd i sprawiedliwość stają się nagle widoczne, może i łaska, wyjednana przypadkiem, odbita w oczach pijanego” (F. Dürrenmatt, *Krakska*).

W istocie niebezpieczeństwo, jakie kryje w sobie źle rozumiana od strony światopoglądowej Powszechna deklaracja praw człowieka, niebezpieczeństwo nazwane tu jej dwuznacznością, tkwi w tym, że biorąc np. pod uwagę wolność myśli, sumienia, wyznania, ktoś może sądzić, iż podstawowe znaczenie konkretnego poglądu moralnego lub filozoficznego polega na tym, że jest on urzeczywistnieniem takiej wolności, tego prawa, jego wykorzystaniem; że za najważniejsze uzna, iż dany światopogląd lub wyznanie są przez to prawo usankcjonowane, a także zrelatywizowane doń – jako jedna z wielu możliwości, którą ono dopuszcza i uznaje na równi z innymi. Tymczasem rzecz przedstawia się odwrotnie: koncepcja filozoficzna, etyczna lub religia mają

znaczenie niezależne, samoistne, autonomiczne, natomiast prawa człowieka są właśnie sformułowane w odniesieniu do systemów filozofii, światopoglądów, ideologii, religii, stanowią poniekąd rezultat z zewnątrz ujmującej je refleksji. Innymi słowy: prawa jednostki nie legitymizują myśli, światopoglądu, religii w ich znaczeniu dla człowieka ani dla społeczeństwa.

Ale czy rzeczywiście mogą być w ten sposób pojmowane, czy niebezpieczeństwo ich dezinterpretacji jest prawdopodobne? Nie tylko mogą, ale i dość często są tak właśnie traktowane, traktowane nie tylko jako ramy życia kulturowego, duchowego, ale jako jego wyznaczniki. Dezinterpretacji takiej sprzyja, ułatwia ją fakt, że to prawa występują jako samoistne, autonomiczne, a nadto mają charakter formalny i nominalny, neutralny i generalny, dzięki czemu mają być jednoznaczne i funkcjonalne, praktycznie stosowalne, co więcej: powszechne, wręcz uniwersalne.

*

W jaki sposób do zagadnienia praw człowieka odnosi się Kościół katolicki? Odpowiedź na to pytanie musi być złożona, już choćby ze względu na to, jak bardzo złożona jest treść Prawdy i Nauki, jaką głosi Kościół, oraz jak trudne i wielorakie zadania ma spełnić jego misyjna działalność. Nawet zarys pełnej odpowiedzi na postawione pytanie przekracza więc ramy niniejszej wypowiedzi. Trzeba jednak choćby tylko stwierdzić, że w ciągu ostatnich dwóch stuleci stanowisko Stolicy Apostolskiej wyrażone w encyklikach Biskupów Rzymu uległo stopniowej zasadniczej zmianie: od przyjmowanej w okresie pierwszych dziesięcioleci po rewolucji francuskiej postawy negacji lub wręcz potępienia (np. *Mirari vos* Grzegorza XVI z 1832 roku), poprzez próby ostrożnego uwzględnienia i przyswojenia niektórych praw, do pierwszych wyraźnych oznak akceptacji ich przestania, widocznych u Leona XIII w encyklikach

O duchu praw... człowieka. Na marginesie papieskiego nauczania

Paweł Kaczorowski

Imortale Dei, Sapientiae, Christianae, Liberatas. Zasadniczym momentem tego trzeciego etapu, etapu recepcji praw człowieka przez Kościół katolicki, były dokonania II Soboru Watykańskiego, w tym słynna konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, a także orędzie ostatniego synodu, w którym znalazło się stwierdzenie, że „rozwój praw człowieka jest nakazem Ewangelii i że musi on zajmować centralne miejsce w nauczaniu Kościoła”.

Stanowisko Ojca Świętego Jana Pawła II w odniesieniu do praw człowieka było od samego początku jednoznacznie pozytywne, a wręcz trzeba je ocenić jako afirmujące. Ze względu na swe zaangażowanie w sprawę ich głoszenia i ochrony był on nazywany Papieżem Praw Człowieka. Pisał m.in.: „[...] trudno nie wspomnieć z uznaniem i głęboką nadzieją na przyszłość o tym wspaniałym wysiłku, jaki podjęto wraz z powołaniem Organizacji Narodów Zjednoczonych – o wysiłku zmierzającym do tego, aby określić i ustalić obiektywne i nienaruszalne prawa człowieka, zobowiązując się wzajemnie do ich ścisłego przestrzegania... Kościół nie musi zapewniać, jak bardzo ta sprawa wiąże się z jego własnym posłannictwem we współczesnym świecie” (Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, Lublin 1982, s. 34). W ten sam sposób i równie dobitnie wypowiadał się Papież w swym orędziu z okazji 50. rocznicy uchwalenia Powszechnej deklaracji praw człowieka w 1998 roku. Jednak w odniesieniu do całej skomplikowanej kwestii stosunku Kościoła do praw człowieka trzeba zadać pytanie, które najdokładniej może formułuje Ernst-Wolfgang Böckenförde: czy gdy Kościół i współczesny świat mówią afirmująco o prawach człowieka, to mówią o tym samym, czy też są to tylko te same słowa, mające jednak różną treść, a w związku z tym podobieństwo wypowiedzi jest tylko zewnętrzne i pozorne. Czy racjonalistyczna doktryna praw człowieka i orędzia Kościoła mówiące o tychże prawach zakładają taką samą

wizję natury ludzkiej i natury świata, powołania człowieka i jego relacji do życia społecznego? Czy w tym samym znaczeniu mówią o wolności i jej ewentualnych ograniczeniach w ramach małżeństwa, rodziny, społeczeństwa, państwa? Czy w tym samym znaczeniu mówią o prawach jako normach ustawowych, jurystycznych, czy też raczej jako o zasadach moralnych, ideowych? Czy mają ten sam obraz rozwoju ludzkiego przed oczami i to samo rozumienie ludzkiej godności? (E.-W. Böckenförde, *Zur Eröffnung [w:] Menschenrechte und Menschenwürde*, wyd. E.-W. Böckenförde, R. Spaemann, Stuttgart 1987, s. 14).

Waga i zakres tych pytań sprawiają, że każdemu z nich należałoby poświęcić osobne rozważania i dlatego, chcąc mimo wszystko przedstawić choćby prolegomena do nich, powrócę do wspomnianej wcześniej dwuznaczności, niebezpiecznej dla właściwego pojmowania praw człowieka – dwuznaczności, która zaciemnia je i znieszcza. Polega ona, przypomnę, na tym, że zamiast traktować je jako warunki możliwości życia prawdziwego, godnego, pełnego, czyni się z praw człowieka przepis na życie, gwarantujący bezpieczeństwo, spokój i samozadowolenie, gwarantujący zgodę powszechną i opiekę państwa. Jak Kościół uwalnia prawa człowieka od tej dwuznaczności? Nie próbując dać pełnej odpowiedzi na to pytanie, chcę tylko przypomnieć zdanie z programowej encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II *Redemptor hominis*. Słowa przytoczonego poniżej fragmentu brzmią znajomo; można wręcz powiedzieć, że Papież stosuje pewien wyświechtany zwrot, posługuje się dość banalnym powiedzeniem. Być może takie wrażenie powstaje, ale zarazem słowa te trafiają w sedno i dlatego nie są wcale banalne. Ojciec Święty mówi: „Radując się z tego osiągnięcia (sformułowania praw człowieka na forum międzynarodowym – przyp. P. K.) wraz ze wszystkimi ludźmi dobrej woli, ludźmi prawdziwie miłującymi sprawiedliwość i pokój,

Kościół świadom tego, że sama «litera» może również zabijać, podczas gdy tylko «duch» ożywia» (2 Kor 3,6), musi wraz z tymi ludźmi dobrej woli stale pytać, czy deklaracja praw człowieka, akceptacja ich «lityry», wszędzie oznacza zarazem realizację ich «ducha» (Jan Paweł II, *Redemptor hominis. Tekst i komentarze*, Lublin 1982, s. 36). Mówiąc o „duchu”, Ojciec Święty odwołuje się wprost do szeroko znanego miejsca z Drugiego Listu św. Pawła do Koryntian, w którym apostoł mówi: „A jeżeli dzięki Chrystusowi taką ufność w Bogu pokładamy, to nie dlatego, żebyśmy uważali, że jesteśmy w stanie pomyśleć coś sami z siebie, lecz wiemy, że ta możliwość nasza jest z Boga. On też sprawił, że mogliśmy stać się sługami Nowego Przymierza, przymierza nie lityry, lecz Ducha. Litera bowiem zabija, Duch zaś ożywia” (2 Kor 3,6). Chodzi więc o to, by prawa człowieka rozumiane były w Duchu, co oczywiście znaczy tu w Duchu Świętym, ale jednocześnie w ich duchu, który jest częścią Ducha Świętego. Same prawa nie są więc czymś ostatecznym, ale podporządkowanym, mają sens w kontekście tego, co się w nich wyraża i przez nie przejawia. A wyraża się w nich ludzkie pragnienie życia pełnego, autentycznego, głębokiego, życia przeżywanego tu i teraz, życia, które się wie gdzie niejako z wyboru, mającego konkretną treść i cel, treść nie jedną z wielu, indywidualnie obraną, ale treść i cel takie, którym warto życie poświęcić; poświęcić, co nie znaczy utracić, ale zyskać. Ktoś powie, że sposobów życia autentycznego, pełnego jest wiele! Oczywiście, ale jeśli te kategorie: autentyczność, powaga

życia, pełnia mają realny sens, to ich odmiany, czyli rozmaite style i formy życia, być może w jakiś ezoteryczny tylko sposób, ale są pokrewne, porównywalne, stopniowalne. Można więc wieść życie bardziej lub mniej autentyczne, bardziej lub mniej bogate, pełne, bardziej lub mniej prawdziwe. Ale co miałyby tutaj być miarą takiej oceny? Jednak życie religijne, bo to ono jest wypełnione treścią, której człowiek sam z siebie nie mógłby wymyślić, wykoncypować – i to ono jest skierowane ku „królestwu nie z tego świata”. Tylko religia czyni z życia samego, każdego – powołanie. Takie życie jest obiektywną miarą, aczkolwiek niekoniecznie przyjmowaną subiektywnie przez wszystkich. Choć bowiem można w to nie wierzyć, jednakże jeśli Bóg jest miłością i daje obietnicę życia wiecznego, to przecież tylko takie życie – dla miłości wiecznej – można nazwać najpełniejszym. A dalej – to już od każdego człowieka z osobna zależy, czy tę prawdę przyjmie z góry, na wiarę, jako pouczenie, czy też będzie się sam o niej stopniowo przekonywał, na podstawie świadectw i doświadczeń zdobywanych w ciągu swego żywota.

Paweł Kaczorowski

filozof polityki, pracuje w Instytucie Studiów Politycznych PAN oraz w Szkole Głównej Handlowej w Warszawie, redaktor naczelny czasopisma „Civitas. Studia z filozofii polityki”, wydał ostatnio

Nauka o państwie

(OW SGH, Warszawa 2006).