

ROBERT ANDRZEJCZUK

FILOZOFICZNE PODSTAWY KSZTAŁTOWANIA SIĘ OCHRONY PRAW CZŁOWIEKA

I

Celem artykułu jest wskazanie filozoficznych podstaw praw człowieka. System ochrony praw człowieka ukształtowany został dopiero po II wojnie światowej. Można wymienić tak pozytywne jak i negatywne czynniki, które doprowadziły do tego procesu. Do pierwszej grupy należy zaliczyć koncepcje filozoficzne, do drugiej przeżycia traumatyczne, związane przede wszystkim z II wojną światową.

W artykule podjęto próbę ukazania odzwierciedlenia dwóch zasadniczych koncepcji filozofii prawa naturalnego, tj. w ujęciach arystotelesowsko-tomistycznej i racjonalistyczno-oświeceniowej na system ochrony praw człowieka. Skoncentrowanie się na tych dwóch tradycjach, przy występowaniu wielości teorii, zostało podyktowane istotnym wpływem na pojmowanie praw człowieka¹. Wykazane zostanie, że między tymi systemami nie istnieje sprzeczność, lecz wzajemne uzupełnianie ich może stworzyć podstawę filozoficzną do ochrony praw człowieka. Jest oczywiste, że oba nurty nie stanowią zamkniętego katalogu uwarunkowań filozoficznych dla współczesnej koncepcji praw

Dr ROBERT ANDRZEJCZUK – adiunkt Katedry Stosunków Międzynarodowych, Wydział Prawa, Prawa Kanonicznego i Administracji Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II; adres do korespondencji: Al. Raclawickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: roberta@poczta.fm

¹ M.A. Krąpiec wskazuje cztery koncepcje prawa naturalnego w zachodnioeuropejskiej myśli filozoficznej: kosmologiczno-teologiczna starożytności, psychologiczno-teologiczna św. Augustyna i średniowieczna, bytowo-analogiczna św. Tomasza oraz epistemologiczno-idealistyczna szkoła prawa naturalnego; t e n ż e, *O tomistyczną koncepcję prawa naturalnego*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, red. B. Bejze, t. II, Warszawa 1968, s. 12.

człowieka. W ciągu wieków były one bowiem uzupełniane, korygowane i zmieniane. Powstawały także koncepcje przeciwne, jak np. marksistowska koncepcja praw jednostki. Nie ulega jednak wątpliwości, że wskazane koncepcje filozoficzne stanowią fundament współczesnego systemu ochrony praw człowieka.

II

Początki kształtowania się koncepcji arystotelesowsko-tomistycznej można znaleźć już w tradycji grecko-rzymskiej. Zawarto ją w dziele *O państwie* Cyserona, wyrażającym *clou* filozofii stoickiej². Było to prawo, którego treść człowiek mógł poznać za pomocą rozumu. Wpływowi prawa naturalnego przedstawionego przez Cyserona ulegli także myśliciele chrześcijańscy, w tym św. Ambroży i św. Augustyn. Ten ostatni wskazywał na sprawiedliwość zakorzenioną w prawie wiecznym jako wymogu koniecznym do sprawowania władzy państwowej³. Wieczne prawo sformułowane przez Cyserona umieścić jako podstawę prawa naturalnego, z którego regułami prawo ludzkie musi się liczyć⁴. Odpowiedzialność za poszanowanie takiej konstrukcji spadała przede wszystkim na rządzących, gdyż poddany o treści praw mógł dyskutować przed ich uchwaleniem. Natomiast po ich wejściu w życie człowiek musi je przestrzegać, a w konsekwencji także sądzić wedle nich⁵. Ważność prawa może być potwierdzona tylko wówczas, gdy następuje postępowanie zgodne z jego normami przez tych, którzy się do niego stosują. *Iuncti* między prawem wiecznym a prawem naturalnym jako wyznacznik treści prawa stanowionego, kwalifikowanego za pomocą ludzkiego rozumu, uzyskuje legitymację poprzez stosowanie go przez adresatów⁶.

² Za: J.M. Kelly, *Historia zachodniej teorii prawa*, Kraków 2006, s. 69 in.

³ Św. Augustyn, *Państwo Boże*, przekład W. Kubicki, Kęty 2002, 15.5; 4.4.

⁴ Św. Augustyn, *O wolnej woli*, 1.3.6, przełożył A. Trombala, w: *tenże, Dialogi i pisma filozoficzne I-IV*, t. III: *O nauczycielu, O wolnej woli*, przełożył J. Modrzejewski, A. Trombala, Warszawa 1953-1954.

⁵ Św. Augustyn, *De vera religione*, 31, http://www.augustinus.it/latino/vera_religione/index.htm.

⁶ Podobny pogląd w tej kwestii, co św. Augustyn, ma także J. Cujas: „Zwyczaj oparty na lepszej racji, wraz ze wspólnym interesem oraz długo trwająca, milcząca i nie pisana zgoda członków społeczności, a także autorytet decyzji sądowych, odbiera ustawie rację przemawiającą na jej rzecz, czyni ją mniej zasadną albo mniej korzystną dla państwa. (...) Nieko-

Św. Tomasz połączył koncepcję Arystotelesa o obywatelskiej naturze człowieka z doktryną chrześcijańską, która wskazywała na Boga jako twórcę tejże natury. W konsekwencji nastąpiło uznanie państwa za efekt dążenia człowieka do społeczeństwa obywatelskiego, a także za część boskiego planu. Jednak władza króla pochodziła z woli ludu. Społeczeństwo miało prawo ją ustanowić, ale też i ograniczyć w przypadku monarchy tyrana⁷. Natomiast otwarta była kwestia poddania się rządowi prawa. Jeśli nie było wątpliwości co do zobligowania nimi ludu, z wyjątkiem gdy stosowanie prawa w rażący sposób kłóciłoby się ze sprawiedliwością, to jednak względem władcy sytuacja była zróżnicowana. Szanując autonomię tego ostatniego, Akwinata widział możliwość dyspensy. Uzasadnieniem była zmuszająca siła prawa będąca konsekwencją woli władcy⁸. Stąd w przypadku przekroczenia normy przez niego brak byłoby podmiotu zdolnego do wydania wyroku potępiającego. Niemniej jednak w tym wypadku św. Tomasz wskazywał na powinność moralną poszanowania prawa⁹. Ten wymiar moralny to nie tylko przestrzeganie norm, ale też „czynienie dobrym” ich adresatów. „Prawo zaś albo czyni kogoś dobrym istotnie i prawdziwie (*simpliciter*), albo tylko pod względem korzyści prawodawcy (*secundum quid*)”¹⁰.

W tomistycznej filozofii prawa wymienia się prawo wieczne (*lex aeterna*)¹¹ oraz prawo naturalne (*lex naturalis*)¹², które konkretyzuje się w po-

rzystanie z prawa statutowego powoduje, że zwyczaj staje się jedynym obowiązującym prawem w państwie, nabierając takiej samej mocy prawnej, jak prawo statutowe. (...) Żadne prawo statutowe nie wiąże, chyba że zostało zatwierdzone przez zwyczaj” (J. C u j a s, *Paratitla*, C. 8.52, za: J.M. K e l l y, *Historia*, s. 208).

⁷ Św. Tomasz z Akwinu usprawiedliwia takie zachowanie społeczeństwa, pomimo iż uprzednio poddało się ono władzy monarchy na zawsze. Uzasadnieniem dla sformułowanego tu prawa do oporu jest postępowanie w rządach ludem sprzeczne z tym, jakiego wymaga urząd królewski. Św. T o m a s z z A k w i n u, *O władzy*, w: t e n ż e, *Dzieła wybrane*, przeł. J. Salij OP, Kęty 1999, s. 236.

⁸ Oczywiście tej zmuszającej siły prawa pozbawione były osoby prywatne, które mogły jedynie napominać. „Jeśli jednak jej napomnienie nie zostaje przyjęte, nie rozporządza do tego żadną siłą zmuszającą. A tę, jak uczy Filozof, powinno posiadać prawo, by mogło skutecznie prowadzić do cnoty. Tę siłą zmuszającą ma wielość osób lub osoba urzędowa, do której, jak niżej powiemy, należy stosować kary. I dlatego do niej samej tylko należy ustanowić prawa” (św. T o m a s z, *Suma teologiczna*, I-II, q. 90.3, t. 13, s. 15).

⁹ Św. T o m a s z, *Suma teologiczna. Prawo*, I-II, q. 96.5, przeł. P. Bełch OP, Londyn 1986, t. 13, s. 86. Autor powinność argumentuje tym, iż nakładanie obowiązku na kogoś wymaga poszanowania go także przez siebie.

¹⁰ Tamże, q. 92.1, t. 13, s. 33.

¹¹ Prawo to „jest niczym innym jak zamysłem Bożej mądrości, o ile ukierunkowuje

zytywne prawo Boże i pozytywne prawo ludzkie. I tak prawo naturalne, ujęte w Dekalogu, stanowi pozytywne prawo Boże, zawarte w prawie stanowionym, staje się pozytywnym prawem ludzkim¹³.

Pojęcie „prawo naturalne” może oznaczać bądź prawo przedmiotowe – *lex*, bądź prawo (a nawet w późniejszym czasie uprawnienie¹⁴) podmiotowe – *ius*. W filozofii tomistycznej *lex* mogło zawierać zmienną treść, którą władza dostosowywała do konkretnych okoliczności dla realizacji dobra wspólnego. To ostatnie stawało się jednocześnie celem prawa¹⁵. Akwinata rozgraniczał dwojakie prawa naturalne: pierwszorzędne i drugorzędne. Pierwsze obejmują nakazy prawa naturalnego wraz z naturalnymi skłonnościami człowieka, mają charakter niezmienny i właśnie do nich należałoby zaliczyć prawa człowieka¹⁶. Z nich za pomocą dedukcji otrzymujemy te drugie. Zasady wyprowadzone z reguł pierwotnych obejmują rzymskie *ius gentium*. Prawo naturalne jest zespołem norm, które odkrywane są w naturze człowieka przez rozum, a nie tworzone przez niego¹⁷. Rozum – według to-

wszystkie akty i poruszenia” (Sth I-II, q. 93 a. 1). Prawo to nie jest tożsame z prawem Bożym (*lex divina*) (tamże, q. 91 a. 4, 5). Te ostatnie zawarte jest w Objawieniu i w związku z tym wymaga aktu wiary uznającego prawdziwość Objawienia. Siłą rzeczy „prawo Boże” jest terminem teologicznym, a „prawo wieczne” – filozoficznym.

¹² Akwinata wskazuje, iż „prawo naturalne jest niczym innym jak uczestniczeniem prawa wiecznego w stworzeniu rozumnym” (Sth I-II, q. 91 a. 2, co.).

¹³ Definiując prawo, św. Tomasz twierdzi, iż jest to „jakaś norma i miara ludzkiego postępowania. Kierując się nią, człowiek poczuwa się do obowiązku albo do czynienia czegoś, albo do powstrzymania się od czynienia czegoś” (Sth I-II, q. 90.1, t. 13, s. 10).

¹⁴ Samo sformułowanie pojęcia „uprawnienie naturalne” przypisuje się Grocjuszowi. Chociaż Villey twierdził, iż prekursorem w tej kwestii był Wilhelm z Ockham, koncentrujący naukę prawa na jednostce wraz z jej indywidualnymi uprawnieniami. M. V i l l e y, *Le formation de la pensée juridique moderne: Le Franciscanisme et le droit*, Paris 1963, s. 210.

¹⁵ Akwinata uzasadniał to tym, iż „wszelka część jest podporządkowana całości, tak jak niedoskonałe doskonałemu, zaś jeden człowiek jest częścią doskonałej wspólnoty, dlatego konieczne jest, żeby prawo właściwie dotyczyło drogi wiodącej do wspólnej szczęśliwości” (Sth I-II, q. 90.2, t. 13, s. 12).

¹⁶ J.M. Kelly na tej podstawie stara się wyodrębnić pewne potrzeby ludzkie, takie jak: „wartości samozachowania, rozmnażania i wychowanie potomstwa, potrzeba prawdy religijnej, możliwość zrzeszania się w zorganizowanym społeczeństwie” (*Historia*, s. 165).

¹⁷ Ten konieczny związek między prawem a rozumem jest uzasadniony w następujący sposób: „O tyle prawo ludzkie ma istotne znamiona prawa, o ile jest zgodne z należycie ustawionym rozumem. I wówczas jest jasne, że pochodzi od prawa wiecznego. O ile zaś odchodzi od rozumu, zwie się prawem niegodziwym. W takim bowiem razie nie ma istotnych znamion prawa, ale raczej znamiona jakiejś przemocy lub gwałtu” (Sth *Prawo*, I-II, q. 93.3, t. 13, s. 43).

mistycznej koncepcji prawa naturalnego – jest narzędziem rozpoznawania prawdy, gwarantem godziwości prawa, ale nie ostatecznym sędzią¹⁸.

W powyższej koncepcji wypracowano równowagę między prawem naturalnym a pozytywnym, gdzie to pierwsze obejmowało ogół naczelných zasad, z którymi to drugie winno być zgodne. Stan ten trwał do epoki filozofii racjonalistycznej, gdzie począwszy od H. Grocjusza, odrzucono prawo pozytywne na rzecz wprowadzenia przepisów wydedukowanych z naczelných zasad prawa naturalnego. Powrót do tradycji tomistycznej nastąpił na fali ogólnej krytyki okresu pozytywizmu prawniczego. Można go zaobserwować chociażby w twórczości m.in. A. Verdrossa¹⁹ czy J. Maritaina²⁰.

Sposób istnienia prawa naturalnego i jego zdolność do obligowania są uzależnione od poznania rozumowego w łączności z aktami woli. Taki rodzaj poznania wypełnia znamiona działania ludzkiego i porządku normatywnego. Dla istot rozumnych i wolnych prawo wieczne dzięki poznaniu jego treści przez rozum staje się prawem naturalnym. J. Maritain uważa, iż prawo naturalne jest m.in. skłonnością rozumnej natury ludzkiej ku pewnym działaniom, wartościom i celom²¹. Ludzka natura jest w swej istocie niezmienna. Stąd wynika niezmiennosc wymienionego prawa, co nie wyklucza wieloetapowości jego poznania. Promulgacja tego prawa to rozumowe poznanie treści prawa naturalnego tkwiącego w osobie ludzkiej²². Treść prawa naturalnego w odróżnieniu od innych aktów normatywných jest odczytywana z własnej natury człowieka. Tkwi w osobie ludzkiej skierowanej na dobro.

¹⁸ STh I-II, q. 91, a. 2, c.

¹⁹ A. Verdross był zwolennikiem kompleksowego pojmowania prawa obejmującego pierwotne oraz wtórne prawo naturalne wraz z prawem pozytywnym. A. V e r d r o s s, *Statisches und dynamisches Naturrecht*, Freiburg 1971, s. 104 n.

²⁰ J. Maritain wskazywał na wypaczanie tych norm przez prawników i filozofów oświecenia. Wpływ na to miało mieć postrzeganie prawa naturalnego poprzez pryzmat prawa pozytywnego. Treść tego ostatniego, zgodnie z jego istotą, podlegała licznym uwarunkowaniom. J. M a r i t a i n, *La loi naturelle ou loi non écrite*, Souisse 1986, s. 17.

²¹ Cele te rozpoznane przez rozum człowieka są wyzwaniem i powinnością działań „dyktowanych przez jego naturę. Oznacza to, że istnieje, z racji samego istnienia ludzkiej natury, pewien ład lub pewna skłonność, którą rozum ludzki wykrywa i do której ludzka wola musi się dostosować w działaniu, aby dostroić się do istotnych i koniecznych celów ludzkiego jestestwa. Prawo niepisane, czyli prawo naturalne, nie jest niczym ponad to” (J. M a r i t a i n, *Człowiek i państwo*, przeł. A. Groble, Kraków 1993, s. 93).

²² Por. Cz. S t r z e s z e w s k i, *Prawo naturalne jako podstawa etyki społecznej*, „Roczniki Filozoficzne” 19(1971), z. 2, s. 111; gdzie wskazuje na promulgację prawa naturalnego, która odbywa się poprzez naturę ludzką, tzn. poprzez rozum i wolę człowieka, rozeznanie jego sumienia.

Człowiek poznając, je promulguje. Bez tej promulgacji prawo naturalne nie obowiązuje. Toteż tego rodzaju promulgacja jest istotnym elementem prawa naturalnego. Bez niej prawo to nie normuje ludzkich działań, nie może zaistnieć jako prawo aktualne, a tylko jako prawo potencjalne²³. Ponieważ prawo to wypływa z natury ludzkiej, pojawia się wszędzie tam, gdzie jest człowiek. Dlatego też ma charakter powszechny. Z tej racji, że nie może być przez obcy podmiot nadane, ani odwoływane, ma charakter autonomiczny.

Założeniom tym wierny był także M. Villey, następca pokoleniowy J. Maritaina. Przyjmował on za Arystotelesem²⁴ i św. Tomaszem²⁵ różnorodność sposobów realizacji człowieka, co wymagało przyjęcia bardziej złożonej koncepcji²⁶. W ramach niej byłaby możliwość wyboru określonego sposobu regulowania zachowań w odniesieniu do istniejących naturalnych zobowiązań.

Powyższa tradycja prawa naturalnego w swej kanonicznej postaci została odzwierciedlona w przyjętej 10 grudnia 1948 r. Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka²⁷. We wstępie Deklaracji czytamy, że: „Uznanie przyrodzonej godności oraz równych i niezbywalnych praw wszystkich członków wspólnoty ludzkiej jest podstawą wolności, sprawiedliwości i pokoju świata”. Wskazana tu wartość godności jako źródła praw człowieka jest dodatkowo potwierdzona w treści art. 1. Uznana jest ona za domenę wszystkich ludzi²⁸. Integralność praw człowieka została wyeksponowana przez umieszczenie w treści obok praw fundamentalnych²⁹ także praw obywatelskich³⁰ i politycznych³¹

²³ W.A. L u i j p e n, *Phenomenology of Natural Law*, Louvain 1967, s. 229: „[...] the natural law is promulgated by rational character of human nature itself”.

²⁴ A r y s t o t e l e s, *Polityka*, 1288 a, 1296 b.

²⁵ STh I-II, q. 95, a. 2, ad 3.

²⁶ M. V i l l e y, *Law in Things*, w: *Controversies about Law's Ontology*, red. P. Amselek, N. MacCormik, Edinburgh 1991, s. 6.

²⁷ Tekst w: *Prawo międzynarodowe publiczne. Wybór dokumentów*, oprac. A. Przyborska-Klimczak, Lublin: RW KUL 1996, s. 154.

²⁸ „Wszyscy ludzie rodzą się wolni i równi w swej godności i swych prawach. Są oni obdarzeni rozumem i sumieniem i powinni postępować wobec innych w duchu braterstwa”. W cytowanym fragmencie widać częściowe bezpośrednie nawiązanie do francuskiej Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela z 1789 r.

²⁹ Wśród nich art. 3 wymienia „prawo do życia, wolności i bezpieczeństwa swojej osoby”. W art. 4 i art. 5 umieszczono bezwzględny zakaz utrzymywania niewolnictwa, handlu niewolnikami oraz zakaz tortur i okrutnego traktowania. Równość wobec prawa i uprawnienie do jednakowej ochrony prawnej oraz domniemanie niewinności wymieniono w art. 7 i art. 11.

³⁰ Prawo swobodnego poruszania się i wyboru miejsca pobytu deklaruje art. 13. Prawo do posiadania własności prywatnej zagwarantowano w art. 17. Prawo do wolności myśli, sumienia i religii umieszczono w art. 18.

oraz społecznych. Te ostatnie są rozumiane jako ekonomiczne, społeczne i kulturalne³². Zawartym tu uprawnieniom – prawom podmiotowym – winny odpowiadać obowiązki wynikające z tych pierwszych. Jednak w cytowanym dokumencie obowiązki ujęte są tylko ogólnie. Toteż z Deklaracji wynikają obowiązki osoby ludzkiej, jakie ma ona „wobec społeczeństwa, bez którego niemożliwy jest swobodny i pełny rozwój osobowości”. Z obowiązków wypływają ograniczenia praw i wolności, które w myśl art. 29 „są ustalone przez prawo wyłącznie w celu zapewnienia wolności innych i w celu uczynienia zadość słusznym wymogom moralności, porządku publicznego i powszechnego dobrobytu demokratycznego społeczeństwa”³³.

Powszechna Deklaracja Praw Człowieka zdaniem niektórych autorów jest kompromisem co do substancji tekstu i stanowi syntezę różnych szkół prawniczych³⁴. Interpretacja ta jest uproszczona, gdyż nie uwzględnia znaczenia wpływu filozofii personalistycznej. Na treść Deklaracji duży wpływ wywarł J. Maritain³⁵, ale przede wszystkim R. Cassin, główny redaktor tej Deklaracji. W czasie jej przygotowywania był on w stałym kontakcie z G. Roncallim, późniejszym papieżem Janem XXIII, autorem słynnej encykliki *Pacem in terris*³⁶.

W cytowanym dokumencie nie ma mowy o kompromisie między doktrynami: socjalistyczną i liberalną. Powstała z tego rzekomego kompromisu norma

³¹ Prawo do wolności poglądów, swobodnego ich wyrażania; wolność pokojowego zgromadzania się i zrzeszania oraz prawo do uczestniczenia w rządzeniu swym krajem zagwarantowano w art. 19, art. 20 i art. 21.

³² Do praw społecznych i kulturalnych odnoszą się artykuły od 22 do 28. Tak w art. 22 stwierdzono: „Każdy człowiek jako członek społeczeństwa ma prawo do zabezpieczenia społecznego”. Prawo do pracy, sprawiedliwej płacy, tworzenia i przystępowania do związków zawodowych umieszczono w art. 23. Prawo do oświaty, szczególnie jej wkład w „pełny rozwój osobowości ludzkiej” oraz fundamentalne uprawnienie rodziców „pierwszeństwa w wyborze rodzaju nauczania, które ma być dane ich dzieciom”, zawarto w art. 26.

³³ Jest to jedna z wielu interpretacji. Obowiązek wzajemnego szacunku, bez ograniczania wolności, jest zawarty w art. 1.

³⁴ Jest to pogląd wyrażany przez m.in. R. Kuźniara. Używając pojęcia „kompromis”, autor ma „na myśli połączenie doktryny liberalnej i socjalistycznej – praw politycznych i obywatelskich oraz społecznych i ekonomicznych” (*O prawach człowieka*, Warszawa 1992, s. 42; t e n - ż e, *Prawa człowieka. Prawo, instytucje, stosunki międzynarodowe*, Warszawa 2002, s. 65).

³⁵ Por. O. H ö f f e, *Le pape Jean Paul II et les droits de l'homme*, w: *Jean Paul II et les droits de l'homme*, red. O. Höffe, A. Macheret i in., Fribourg 1980, s. 19.

³⁶ R. Cassin o tym kontakcie wspomniał, iż późniejszy papież wywierał wpływ na powstanie Deklaracji; por. P.E. B o l t é, *Les droits de l'homme et la papauté contemporaine. Synthèse et texts*, Montréal 1975, s. 42.

odwołuje się nie do prawa pozytywnego jako swej podstawy, lecz do godności osoby ludzkiej i niezbywalności praw wynikających z tego faktu. Te wszystkie wymienione elementy są właściwe koncepcji personalistyczno-integralnej. Także mówiąc o zwycięstwie koncepcji prawa naturalnego w Deklaracji, możemy jasno powiedzieć o przyjęciu filozofii personalistycznej³⁷. W filozofii tej uznaje się istnienie ponadustrojowych i obowiązujących praw człowieka. Prawa te istnieją i obowiązują nie dlatego, że władza je ustanawia, lecz swoją moc czerpią z godności osoby ludzkiej – są z niej odczytywane, a nie wynikają – toteż jako takie nie mogą być utracone bądź zbywane³⁸.

III

Wiek XVII został zdominowany przez trzy kwestie: usystematyzowanie prawa narodów, uprawnienie naturalne jednostki oraz wskazanie na umowę społeczną jako źródło zobowiązujące zarówno władcę, jak i poddanych, w ramach warunkowego zaufania. Z tych inspiracji porządku jurydycznego dwie ostatnie miały istotny wpływ na kształtowanie się koncepcji praw człowieka. Na ich treść nie bez znaczenia miał wpływ klimat panujący po reformacji protestanckiej. Indywidualistyczne zdominowanie teorii społecznych spowodowało wprowadzenie w miejsce obiektywnych wzorców słuszności subiektywnych uprawnień jednostki tak względem suwerena, jak i innych ludzi³⁹. Obszarem, gdzie ta kwestia szczególnie się uwypukliła, była własność.

Postrzeganie prawa jako czegoś, co się już posiada, zawdzięczamy przede wszystkim holendrowi H. Grocjuszowi. Uprawnienia, które tenże sformułował,

³⁷ P.E. Bolte, porównując prawa zawarte w Deklaracji z prawami zawartymi w dokumentach papieży od Leona XIII do Pawła VI oraz w dokumentach II Soboru Watykańskiego, wykazał, że z wyłączeniem art. 8, 11 i 30 pozostałe były ogłoszone przez papieży przed ukazaniem się deklaracji. P.E. B o l t é, *Les droits*, s. 98-370.

³⁸ W Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka nie mówi się wyraźnie, że prawa człowieka wynikają z wrodzonej godności, lecz uznano ją za „podstawę wolności, sprawiedliwości i pokoju na świecie”. Nie opowiedziano się zatem za racjonalizmem epoki Oświecenia, gdzie „konieczne wszystko musiało z czegoś wynikać”. Konsekwencją takiego ujęcia w przypadku praw człowieka byłoby określenie ich katalogu raz na zawsze – miałyby zatem charakter statyczny. Natomiast odczytywanie praw człowieka z godności ma charakter dynamiczny – podlegają one ciągłej aktualizacji.

³⁹ Por. R.H. T a w n e y, *Religion and the Rise of Capitalism*, 1926, s. 183.

były konsekwencją prawa natury⁴⁰. W dziele *De iure belli ac pacis* wskazał on na nakaz zachowania pokoju poprzez respektowanie uprawnień innych ludzi⁴¹. Inne uprawnienia, podobnie jak wymienione, wynikały także z natury. Wśród nich można wymienić chociażby takie, jak prywatne posiadanie dóbr, nabywanie towarów pierwszej potrzeby po słusznej cenie, poszanowanie cudzej własności czy obowiązek dotrzymywania umów⁴².

Kontynuatorem idei prawa natury, zgodnie z którą obejmowało ono zbiór uniwersalnych reguł rozpoznanych poprzez rozum, był niemiecki teoretyk S. Pufendorf. Reguły te – pozbawione związku z Objawieniem Bożym – tworzyły pewne zasady moralne, mające wewnętrzną, samoistną moc zobowiązującą. Ich treść wyznaczała takie działanie jednych, by nie naruszało ono równych uprawnień innych⁴³. W przypadku naruszenia tych ostatnich wymagane było zadośćuczynienie.

Jednak prawdziwym przełomem okazała się twórczość J. Locke'a. Będąc bardziej w opozycji do T. Hobbesa niż do S. Pufendorfa, twierdził, że w stanie natury ludzie żyli w nieograniczonej wolności, swobodnie dysponując swą osobą lub rzeczami. Stanem tym rządził rozum, „który uczy całą ludzkość, tego, kto chce tylko radzić się go, że wszyscy są równi i niezależni i nikt nie powinien krzywdzić innego w jego życiu, zdrowiu, wolności lub posiadaniu”⁴⁴. Implikowało to konieczność uznania wzajemnych uprawnień w tychże dziedzinach. Tworzenie społeczeństwa wymagało wyłonienia przez jej członków władzy, której jedynym celem była ochrona ich własności. Uzasadnieniem zatem powstania społeczeństwa obywatelskiego było zagwarantowanie pierwotnych uprawnień własnościowych. J. Locke sformułował tu nowatorskie ujęcie własności, pojmowane jako konsekwencja własnej pracy⁴⁵. Poza tym zakładał on równość wobec prawa. Jednak należy stwierdzić,

⁴⁰ W koncepcji Grocjusza prawo to jest zracjonalizowane i związane z niezmienną naturą ludzką. Ujął on je jako „nakaz prawego rozumu, który wskazuje, że w każdej czynności, zależnie od jej zgodności lub niezgodności z rozumną naturą człowieka, tkwi moralna ohyda lub moralna konieczność” (H. G r o c j u s z, *Trzy księgi o prawie wojny i pokoju*, 6, przeł. R. Bierzanek, Warszawa 1957, s. 50-51).

⁴¹ Tamże, II, 1, 3.

⁴² Tamże, II, 2,12 – II, 3,4, s. 274-279.

⁴³ S. P u f e n d o r f, *Elementa jurisprudentiae*, 2.4.4.; wskazywał on, iż wszyscy są równi pod względem uprawnień.

⁴⁴ J. L o c k e, *Drugi traktat o rządzie*, w: *Wybór tekstów źródłowych z historii doktryn politycznoprawnych*, wybór i oprac. J. Justyński, A. Czarnota, t. II, Toruń 1988, s. 104.

⁴⁵ H. G r o c j u s z, *Trzy księgi o prawie wojny i pokoju*, II, 5: „Mimo że ziemia i wszystkie niższe istoty są wspólne wszystkim ludziom, to jednak każdy człowiek dysponuje

że prawo to, widziane głównie w aspekcie działalności ekonomicznej, służyło posiadaczom kapitału.

Kolejnym autorem mającym istotny wpływ na kształtowanie się koncepcji praw człowieka był J.J. Rousseau. Na jego twórczość niewątpliwie wpływ wywarł wiek, w którym przyszło mu żyć, kojarzony z Wielkim Rozumem⁴⁶. Swoją koncepcję państwa zawarł w *Umowie społecznej*⁴⁷. Stwierdza on, iż niezbywalna suwerenność ludu ma zabezpieczać prawa jednostki przed nadużyciami ze strony władzy. Umowa społeczna zaś zabezpiecza tworzenie prawa pozytywnego i gwarantuje inne prawa i wolności⁴⁸.

J. Locke i J.J. Rousseau zainspirowali dwie ważne deklaracje XVIII wieku, mające istotny wpływ na kształtowanie się koncepcji praw człowieka. Poglądy pierwszego uwzględniono w dokumencie amerykańskim, zaś drugiego – francuskim.

W Deklaracji Niepodległości trzynastu Stanów Zjednoczonych Ameryki ogłoszonej 4 lipca 1776 r. główni jej twórcy T. Jefferson i J. Madison uznali prawa mieszczące się w katalogu praw naturalnych za niezbywalne, wrodzone i uniwersalne. Źródłem tych praw jest sama ludzka natura, a nawet wprost odwołano się do Stwórcy⁴⁹. Uznano wolność sumienia i praktyk religijnych

własnością swej osoby. Nikt nie ma do niej uprawnień poza nim samym. Możemy więc powiedzieć, że praca jego ciała i dzieło jego rąk słusznie należą do niego. Cokolwiek zatem wydobył on ze stanu ustanowionego i pozostawionego przez naturę, złączył ze swą pracą i przyłączył do tego, co jego własne, czynił swoją własnością. Do tego, co zostało przez niego wydobyte ze wspólnego stanu, w jakim zostało umieszczone przez naturę, jego praca dołączyła coś, co wyklucza już do tego powszechne uprawnienie innych”.

⁴⁶ Pomimo iż on sam odrzucał kult rozumu.

⁴⁷ Umowa ta rozumiana jest następująco: „Każdy z nas społeczeństwu oddaje swoją osobę i całą swoją potęgę pod naczelną kierownictwo woli powszechnej, i traktujemy każdego członka jako część niepodzielną całości. Ten akt zrzeszenia tworzy natychmiast, w miejsce prywatnej osoby każdego kontrahenta, ciało moralne i zbiorowe, które złożone jest z tylu członków, ile zgromadzenie liczy głosów, które uzyskuje przez ten akt swoją jedność, swoje życie i swoją wolę” (J.J. Rousseau, *Umowa społeczna*, przeł. A. Peretiatkiewicz, Łódź 1948, 1.6, s. 20-21).

⁴⁸ Dla zwolenników naturalnych praw człowieka *teoria umowy społecznej* była atrakcyjna w tym względzie, że eksponowała jednostkę jako przyczynę sprawczą państwa, w ludzkie widziała źródło władzy politycznej, a dobro jednostki, które było celem umowy, czyniła kryterium oceny porządku politycznego. W konsekwencji tego ostatniego, dawała możliwość odstąpienia od umowy przez rządzących, gdy władza sprzeniewierzy się celom umowy. Prawo do oporu *expressis verbis* proklamowała Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela z 1789 r. Ostatecznie w efekcie umowy społecznej jednostka w zamian za prawa naturalne otrzymywała prawa w społeczeństwie obywatelskim, a te były lepiej chronione i bardziej harmonizowały interesy jego członków.

⁴⁹ „Uważamy za zrozumiałe same przez się te prawdy, że wszyscy ludzie zostali stworzeni

– a obowiązkiem władzy było zabezpieczenie tych praw. Przy naruszeniu wymienionych norm, deklaracja uznawała prawo do oporu, czyli zmiany bądź obalenia rządu nawet na drodze rewolucji. Niestety, wyżej wymienione prawa dotyczyły tylko rasy białej. Mimo stwierdzenia, iż wszyscy ludzie są sobie równi, deklaracja nie znosiła niewolnictwa Murzynów.

Drugą deklaracją była ogłoszona w roku 1789 francuska Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela. Mówi ona między innymi: o równości wobec prawa; prawie do wolności, zaś wolność pojmowana jest jako możliwość czynienia wszystkiego, co nie szkodzi innym; o wolnym przepływie myśli i poglądów jako najcenniejszym prawie człowieka. Kolejne artykuły przesycone są ideą „naturalnych, niezbywalnych i świętych praw człowieka”. We wstępie do Deklaracji francuskiej czytamy: „Przedstawiciele ludu francuskiego [ukonstytuowani jako] Zgromadzenie Narodowe uznaje i ogłasza, w obecności i pod opieką Istoty Najwyższej, następujące prawa Człowieka i Obywatela”⁵⁰. Podobnie jak deklaracja amerykańska również deklaracja francuska, odwołując się do prawa naturalnego i na tej podstawie ogłaszając katalog podstawowych praw i wolności, w bardzo wąskim zakresie formułuje obowiązki obywatela wobec państwa.

Prawa zawarte w wymienionych deklaracjach miały cechę praw negatywnych. Obydwie stwierdziły jedynie istnienie, niezbywalność i powszechną ważność praw człowieka. Uznanie w nich, że wszyscy ludzie rodzą się wolni i niezależni, że mają wrodzone prawa, które nie mogą być naruszane przez władzę państwową, było istotne dla dalszego rozwoju praw człowieka. Wprawdzie były to deklaracje wewnętrzpaństwowe, to jednak prawom w nich zawartym przypisywano powszechną ważność, przysługują one bowiem wszystkim ludziom wszystkich państw. Zasadniczą różnicą między nimi było odwołanie się do Stwórcy jako ostatecznego źródła proklamowanych praw w deklaracji amerykańskiej. Tak daleko deklaracja francuska nie poszła – proklamowane pod opieką i w obecności „Istoty Najwyższej” prawa uznano za naturalne.

równi, że zostali wyposażeni przez Stwórcę w pewne niezbywalne prawa, między którymi są: życie, wolność i dążenie do szczęścia” (Deklaracja Niepodległości. Jednogłośnie Deklaracja Trzynastu Zjednoczonych Stanów Ameryki, 4 lipca 1776 roku, w: *Prawa człowieka. Wprowadzenie. Wybór źródeł*, oprac. K. Motyka, Lublin 1999, s. 66).

⁵⁰ Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela, 26 sierpnia 1789 roku, w: *Prawa człowieka. Wprowadzenie*, s. 69.

Oświecenie, zajmując się teorią prawa natury i umowy społecznej, rozwinęło problematykę praw człowieka w ścisłym znaczeniu⁵¹. Kierunek ewolucji praw człowieka miał charakter indywidualistyczno-liberalny. Indywidualistyczny, gdyż uważano, że życie człowieka w społeczności – jako jednostki aspołecznej – ma swoje źródło w umowie społecznej⁵². Jednocześnie pozbawiając naturę ludzką funkcji kreacyjnej życia społecznego, proponowano atomistyczny model społeczeństwa⁵³. Charakter liberalny przejawiał się w tezie o absolutnej wolności i suwerenności jednostki. Wolność pojmowana była tutaj jako niezależność od państwa oraz jako nieograniczona swoboda wyrażania myśli, działań, szczególnie w zakresie gospodarczym⁵⁴. Z wolnością ujmowaną w charakterze negatywnym ściśle wiązano pojęcie równości. Równość pojmowana była przede wszystkim jako równość wobec prawa. Pomijano natomiast jej wymiar społeczno-gospodarczy⁵⁵. Dodać należy także, iż treść praw niejednokrotnie była manipulowana ideologicznie. Nie bez

⁵¹ W średniowieczu można doszukać się pewnych aktów gwarantujących prawa jednostce. W roku 1215 król Jan bez Ziemi wydał Wielką Kartę Wolności. Przywilej ten uważany był za podstawę wolności obywatelskich i konstytucyjnych ograniczeń władzy królewskiej. Król potwierdził w nim prawo do wolności, które zostaje zawieszane dopiero w wyniku legalnego wyroku sądowego. Polska należała wówczas do nielicznych krajów w Europie zajmujących się wymienionymi zagadnieniami. Zasada *neminem captivabimus nisi iure victum*, wydana przez króla Władysława Jagiełłę w latach 1425-1433, zapewniała konieczność nakazu sądowego w celu uwięzienia domniemanego sprawcy czynu zabronionego. Również doktryna tolerancji religijnej – sformułowana przez Pawła Włodkowica na Soborze w Konstancji w latach 1414-1415 – była wielkim krokiem naprzód w dziedzinie prawa do wolności sumienia i wyznania. Wychodząc z prawa boskiego, głosił między innymi obowiązek tolerancji wobec pogan. W traktacie *O władzy cesarza i papieża nad niewiernymi* potępił metody nawracania stosowane na terenie Litwy i Żmudzi przez Krzyżaków. Ponadto wyraźnie mówił o prawie pogan do wolności sumienia, posiadania własności i posiadania własnego państwa. Por. T. J a s u d o - w i c z, *Zasada tolerancji religijnej w nauczaniu Pawła Włodkowica*, „Roczniki Nauk Społecznych” 22-23(1994-1995), s. 47-68. Jednak w powyższych przypadkach nie mamy do czynienia z koncepcją praw powszechnych, a takimi właśnie są prawa człowieka.

⁵² J. M a j k a, *Filozofia społeczna*, Warszawa 1982, s. 33.

⁵³ Tamże, s. 49.

⁵⁴ Należy zwrócić tu uwagę na rozróżnienie Oświecenia jako ideologii krytycznej wobec feudalizmu oraz konstruktywnej wobec państwa kapitalistycznego, akcentując szczególnie „nurt społeczno-państwowy” (państwo jako organizacja polityczna społeczeństwa, wola powszechna, interes publiczny) czy też państwowotwórczy (praktyczne dokonania społeczeństwa amerykańskiego). Jednak głębsza analiza tego nurtu kulturowego i dostrzeganie w nim różnych pokładów myśli wykraczałyby znacznie poza zakres merytoryczny prezentowanej pracy.

⁵⁵ Por. F.J. M a z u r e k, *Wolność i równość społeczna*, „Roczniki Nauk Społecznych” 9(1981), s. 236.

znaczenia było tu wykorzystanie idei prawa natury tak do celów konserwatywnych, jak i rewolucyjnych⁵⁶.

IV

Liberalne ujęcie praw człowieka ukształtowane w końcu XVIII wieku z niewielkimi zmianami, jako jedyne panowało do początków XX wieku. Treść ich wyływała z założeń liberalnej koncepcji życia społecznego. Każda jednostka swoje podstawowe prawa, takie jak: wolność, równość, własność, wywodzi z prawa naturalnego. Wolność jednostki może być ograniczana tylko przez swobody innych i niezbędne interesy społeczności. Stąd nazwa tych praw jako wolnościowe, będące pierwszą generacją praw człowieka. Zakres interwencji władzy państwowej w życie społeczne wyznaczał prawa i wolności jednostki.

Pomimo jednostronnego wymiaru praw człowieka pierwszej generacji należy stwierdzić, że proklamowanie zasady wolności i równości w deklaracjach XVIII wieku było ze wszech miar słuszne. Dzięki nim rozpoczął się nowy okres w rozwoju społeczności. Uwzględniono w niej człowieka z jednakowo przysługującymi mu prawami w zakresie podstawowym – przynajmniej formalnie – ze względu na naturę, niezależnie od woli pozostałych jednostek. Na pierwszym planie wyeksponowano prawa obywatelskie i wolności polityczne. Przez proklamowanie powszechnej wolności i równości obywateli wobec prawa zniesiono przywileje, nie rozwiązując w całości problemu nierówności społecznej i gospodarczej. Te dwie wymienione zasady pojmowano czysto formalnie. W związku z tym jednowymiarowa koncepcja liberalna wolności i równości była krytykowana zarówno ze strony marksistowskiej, jak i katolicyzmu społecznego.

Wad powyższej koncepcji pozbawiona jest tradycja arystotelesowsko-tomistyczna. Poprzez połączenie wolności z odpowiedzialnością, a także praw z obowiązkami, wskazano na jednostkę – osobę ludzką – jako podstawę życia społecznego. Przyjmując Powszechną Deklarację Praw Człowieka, dokonano uzupełnienia katalogu praw i wolności. Ponadto w tym wypadku społeczność międzynarodowa przyjmując cytowany dokument uznała, że treść tam zawarta

⁵⁶ Por. A. Łopatką, *Prawo natury a świadomość prawna*, w: *Powrót do prawa ponadustawowego*, red. M. Szyszkowska, Warszawa 1999, s. 112-113.

godna jest gwarancji na płaszczyźnie ponadkrajowej, w odróżnieniu do deklaracji oświeceniowych, będących dokumentami wewnętrznymi.

PHILOSOPHICAL FOUNDATIONS TO GIVE RISE TO PROTECTED
OF HUMAN RIGHTS

S u m m a r y

The paper seeks the philosophical foundations to give rise to protected of human rights. These problems have been discussed from the viewpoint of philosophy of natural law.

Słowa kluczowe: prawa człowieka, prawo międzynarodowe, teoria prawa.

Key words: human rights, international law, theory of law.