

KS. FRANCISZEK JANUSZ MAZUREK

GODNOŚĆ CZŁOWIEKA A PRAWA CZŁOWIEKA

Po drugiej wojnie światowej uderzającym fenomenem stał się rozwój praw człowieka i dążenie do ich ochrony. Zagadnienie to stało się przedmiotem zainteresowania różnych dyscyplin naukowych jak: filozofii prawa, nauk prawnych, politologii, badań nad pokojem, teorii rozwoju społeczno-gospodarczego i teologii. Prawa człowieka uznane zostały za integralny składnik polityki wewnętrznej państwa i polityki międzynarodowej. Wzrastająca wrażliwość na prawa człowieka przyczyniła się do spotęgowania się wysiłków państw, organizacji międzynarodowych, a szczególnie ONZ oraz Kościołów zmierzających do faktycznej ochrony praw człowieka.

Narody uciśnione powołują się na prawa człowieka w walce o wyzwolenie i samostanowienie; mniejszości narodowościowe żądają usunięcia dyskryminacji; wyzyskiwany proletariats na podstawie tych praw domaga się zmiany struktur społeczno-gospodarczych, gasterbeiterzy — równouprawnienia; kraje biedne, w których miliony ludzi odczuwa głód i są pogrążeni w analfabetyzmie, żądają wprowadzenia nowego ładu gospodarki światowej; cała zaś ludzkość domaga się prawa egzystencji w pokoju i życia w nieskażonym środowisku. Prawa człowieka stały się po drugiej wojnie światowej problemem o zasięgu i znaczeniu światowym. Mamy więc do czynienia ze zjawiskiem uniwersalizacji praw człowieka¹. Idea głoszona przez Franciszka de Vitorię (1483-1546) ochrony praw człowieka także przez społeczność międzynarodową (w przypadku ich pogwałcenia) wyszła faktycznie poza ramy stosunków we-

¹ *Les dimensions internationales des droits de l'homme. Manuel destiné à l'enseignement des droits de l'homme dans les universités.* Red. K. Vasak. Paris 1978 s. VIII.

wnątrzaństwowych — państwo-obywatel i znalazła swe miejsce na arenie międzynarodowej. Kształtowała się ona długo w ciągu dziejów w koncepcjach prawa naturalnego, myśli teologicznej, tendencjach humanitarnych, była formułowana w różnych deklaracjach, stając się w końcu prawem spożytywizowanym w różnych konwencjach ONZ, a szczególnie w Międzynarodowych Paktach Praw Człowieka ONZ z 1966 r.

W Karcie Praw i Obowiązków Gospodarczych Państw uchwalonej przez ZO ONZ w 1974 r., w Akcie Końcowym KBWE z Helsinek z 1975 r. oraz w encyklice papieża Jana Pawła II *Redemptor hominis* prawa człowieka zostały podniesione do rangi zasady rządzącej nie tylko stosunkami społecznymi, gospodarczymi i politycznymi wewnątrz państw, ale także międzynarodowymi.

Spożytywizowane prawa człowieka w dokumentach międzynarodowych roszadają klasyczną koncepcję prawa międzynarodowego, według której prawo międzynarodowe normuje tylko stosunki między państwowe — stając się przedmiotem nowej dyscypliny naukowej — nauki o prawach człowieka (*la science des droits de l'homme*). R. Cassin podaje nawet jej definicję: „Naukę o prawach człowieka określa się jako szczególny dział nauk społecznych, której przedmiotem jest badanie stosunków zachodzących między jednostkami w oparciu o funkcję godności ludzkiej określającej prawa i środki, które brane łącznie są konieczne do rozwoju osobowości każdego bytu ludzkiego”². Wyeksponowano tu trzy ważne elementy: a) jest to nauka wyodrębniona z nauk społecznych, b) przedmiotem jej jest określenie praw opartych o godność osoby ludzkiej i wskazanie środków koniecznych dla realizacji praw człowieka, c) prawa te i środki mają na celu ochronę godności człowieka.

K. Vasak uważa, że jest to wyodrębniający się dział prawa międzynarodowego i nazywa go prawem międzynarodowym praw człowieka (*droit international des droits de l'homme*)³, zaś Th C. van Boven nazywa go pozytywnym prawem międzynarodowym praw człowieka (*droit international positif des droits de l'homme*)⁴.

Dla fenomenu praw człowieka rozwijającego się z dużą siłą po dru-

² „La science des droits de l'homme se définit comme une branche particulière des sciences sociales qui a pour objet d'étudier les rapports entre les hommes en fonction de la dignité humaine, en déterminant les droits et facultés dont l'ensemble est nécessaire à épanouissement de la personnalité de chaque être humain”. *Enseignement des droits de l'homme dans universités. Rapport préparé avec l'assistance financière de l'UNESCO et reproduit avec son autorisation*. „Revue des droits de l'homme” Vol. 6:1973 nr 1 s. 45.

³ *Dimensions internationales des droits de l'homme: perspectives d'avenir*. „Revue des droits de l'homme” Vol. B:1975 nr 3 s. 605—622.

⁴ *Aperçu du droit international positif des droits de l'homme*. W: *Les dimensions internationales des droits de l'homme. Manuel destiné* s. 97—122.

giej wojnie światowej interesujące jest to, że są one wyprowadzane z godności człowieka. J. Thot mówi nawet o rewolucji godności ludzkiej (*Revolution of human dignity*) rozpoczętej ogłoszeniem Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka w 1948 r. Polega ona — według niego — na tym, że wszystkie prawa człowieka wyprowadza się z godności ludzkiej⁵. Obejmuje ona nie poszczególne klasy, lecz każdego człowieka, i nie tylko jeden rodzaj praw (np. prawa wolnościowe), lecz wszystkie. Rewolucja godności ludzkiej różni się — stwierdza on — od innych tym, że posiada ponadnarodowy charakter i opiera się nie na stosowaniu przemocy, lecz na międzynarodowej strategii *non-violance*. Wszystkie rewolucje kończą się na opanowaniu władzy przez pewną grupę ludzi czy klasę społeczną, ta zaś na demokratyzowaniu wszystkich dziedzin życia ludzkiego⁶.

Krystalizuje się coraz wyraźniej przekonanie, że wszystkie dziedziny życia ludzkiego i wszelkie działanie społeczno-gospodarcze, kulturalne i polityczne, które mają stworzyć warunki prawdziwie ludzkie, zarówno w społeczności państwowej jak i międzynarodowej, muszą być oparte na wartościach uznawanych za wspólne. Za te wspólne wartości uznano godność człowieka i prawa człowieka z niej wynikające. Społeczeństwo wtedy funkcjonuje prawidłowo, jeśli jego członkowie uznają wspólne wartości i nimi się kierują, i jeśli prawa człowieka są respektowane i faktycznie chronione przez odpowiednie władze.

Problem postawiony w tej rozprawie sprowadza się w zasadzie do tego, czy współczesna idea godności człowieka i prawa człowieka są inspirowane przez doktrynę chrześcijańską. Doktryna społeczna Kościoła rozwija koncepcję prawa naturalnego. Powstaje więc problem, jaka relacja zachodzi pomiędzy prawem naturalnym a prawami człowieka oraz pomiędzy godnością ludzką i naturą ludzką.

CO TO SĄ PRAWA CZŁOWIEKA

Pytanie to dotyczy genezy (źródeł pochodzenia), treści i ochrony praw człowieka. Wyjaśnienie genezy, rozłożenie akcentów treści praw człowieka oraz rozwiązanie sposobu ich ochrony jest różne w różnych koncepcjach prawa.

H. Michalska stwierdza, że według koncepcji marksistowskiej „prawa

⁵ *Human rights and World Peace. W: Les problèmes de protection internationale des droits de l'homme*. T. 1. Ed. 1. Paris 1969 s. 362—382.

⁶ Tamże s. 381.

człowieka — to zatem pewien rodzaj praw podmiotowych wyznaczonych przez zespół przepisów prawnych”⁷. Na tym stanowisku stoi również A. Burda, który twierdzi, że „podstawowe prawa człowieka i wolności to te, które ustrojodawca pomieścił w konstytucji”⁸.

W związku z tym rodzi się zasadnicze pytanie, czy prawa człowieka przysługują osobie ludzkiej z tej racji, że jest bytem ludzkim, czy z tej racji, że zostały przyznane przez władzę państwową aktem ustawodawczym. Innymi słowy, czy prawa takie jak prawo do życia, rozwoju, dobrego imienia, wyrażania i wyznawania swych przekonań są związane z samą istotą człowieka, czy też „dochodzą one do niego od zewnątrz”, na mocy przyznania mu przez inne podmioty sprawujące władzę, od ustrojodawcy, który zamieszcza je w konstytucji czy innych aktach prawnych. Czy są one zakotwiczone w godności człowieka, czy też są dziełem „łaski” drugiego człowieka lub grupy osób, czy klasy społecznej sprawującej władzę w państwie. Jeśli sprowadzi się prawa człowieka do praw zamieszczonych w konstytucji, to w przypadku ich niezamieszczenia (a jest ich wiele) nie byłoby praw człowieka, a w konsekwencji nie można by mówić o ich naruszaniu. Z. Resich dostrzega te trudności i wskazuje na konieczność wprowadzenia rozróżnienia na prawa podstawowe i wolności oraz prawa człowieka. „Uważa się — pisze Resich — że podstawowe prawa i wolności to te, które ustawodawca umieścił w konstytucji. Pogląd ten ma swoje uzasadnienie. Wydaje się jednak, że z punktu widzenia prawa międzynarodowego zachodzi potrzeba określenia podstawowych praw człowieka”⁹. Taki sam pogląd wyraża marksistowski filozof prawa I. Szabo, według którego prawa obywatelskie to te, które są zawarte w konstytucji, zaś prawa człowieka to te, które są spożytywizowane w prawie międzynarodowym¹⁰. „Przez podstawowe prawa człowieka rozumie się jakieś fundamentalne prawa odnoszące się do godności ludzkiej, prawa powszechne, przysługujące każdej istocie ludzkiej bez względu na czas, miejsce, kolor skóry, pochodzenie, narodowość itp”¹¹. Zaznacza przy

⁷ *Podstawowe prawa człowieka w prawie wewnętrznym a Pakty Praw Człowieka*. Warszawa 1976 s. 32.

⁸ *Studia z zakresu konstytucjonalizmu socjalistycznego*. Wrocław 1966 s. 183.

⁹ *Polska w obronie praw człowieka*. Warszawa 1978 s. 16.

¹⁰ „Dans le mesure où certaines traces de cette distinction se sont maintenues, elle a pu prendre des formes nouvelles et se présenter comme relevant de la catégorie des droits du citoyen tous les droits, pris dans leur ensemble, qui sont reconnus par les constitutions, tandis que les droits de l'homme seraient ceux dont parle le droit international” (I. Szabo, *Fondements historiques et développement des droits de l'homme*. W: *Les dimensions internationales des droits de l'homme* s. 17).

¹¹ Z. Resich. *Ochrona praw człowieka w prawie międzynarodowym*. Warszawa 1973 s. 12.

tym, że gdyby się usiłowało zdefiniować je w oderwaniu od prawa naturalnego, to jedynie słuszne byłoby powiązanie ich ze zjawiskami społecznymi. Interesujące jest to, że Resich nie wiąże ich ani z ustawodawstwem, ani ze zjawiskami społecznymi, lecz ich źródła dopatruje się w godności ludzkiej. Na innym miejscu pisze, że „najwyższym prawem jest byt ludzki”¹².

Wielu autorów, a między innymi A. Khol, wymienia obok praw człowieka tzw. prawa podstawowe (podstawowe wolności). Według niego prawami człowieka w szerszym znaczeniu są wszystkie te prawa, które wynikają z prawa naturalnego, przysługują każdemu człowiekowi na mocy jego ludzkiej natury, swą siłą wiążącą czerpią one wyłącznie z prawa naturalnego i są konieczne dla zabezpieczenia życia człowieka odpowiadającego jego godności¹³. Wprowadzono tu dwa kryteria określające prawa człowieka: wewnętrzne i zewnętrzne. Kryteria wewnętrzne stanowią to, że wynikają one z prawa naturalnego, zewnętrzne zaś, że chronią one godności człowieka. W ścisłym znaczeniu prawami człowieka — zdaniem Khola — są te prawa, które przysługują każdemu człowiekowi, a nie tylko obywatelowi określonego państwa¹⁴.

Prawa podstawowe są to te prawa człowieka (rozumiane jak wyżej), które są chronione przez prawo pozytywne w sposób trwały i skuteczny¹⁵. W znaczeniu ścisłym są to prawa, które są tak zagwarantowane, że jednostka może dochodzić ich zachowania na drodze procesu sądowego¹⁶.

W ujęciu tym pojęcie praw człowieka posiada zakres szerszy od pojęcia praw podstawowych, ponieważ obejmuje ono zarówno prawa państwowe, jak i spożytywizowane w dokumentach prawnych wewnątrzpaństwowych i międzynarodowych. Rozróżnienie podane przez Khola i wielu innych autorów, jak np. W. Huberta i H. E. Tödt¹⁷, pozwala u-

¹² Tamże s. 19.

¹³ „Menschenrechte im weiteren Sinn sind alle dem. Naturrecht entspringenden, jedermann Kraft seiner Menschennatur zukommenden Rechte, die notwendige sind, um dem Menschen ein seiner Würde entsprechendes Leben zu sichern, und deren verbindende Kraft einzig aus dem Naturrecht folgt” (A. Khol. *Der Menschenrechtskatalog der Völkergemeinschaft*. Wien 1968 s. 13).

¹⁴ „Menschenrechte im engeren Sinn sind jene Grundrechte, die jedermann, nicht nur Staatsbürgern, zugesichert sind” (Tamże s. 13).

¹⁵ „Grundrechte sind jene Grundrechte, die nur Staatsbürgern zustehen” (Tamże s. 13).

¹⁶ „Grundrechte im engeren Sinn sind solche Grundrechte, die dem Einzelnen so garantiert sind, daß er ihre Einhaltung in einem geordneten, rechtsförmigen Verfahren erzwingen kann” (Tamże s. 14).

¹⁷ „Wir unterscheiden deutlich zwischen Menschenrechten und Grundrechten, wobei die ersteren jedem Menschen als Menschen zugedacht sind, die letzteren aber dem Bürger als Angehörigen eines Gemeinwesens” (W. Huber, H. E. Tödt.

niknąć wielu nieporozumień przy ujmowaniu praw człowieka. Ważny jest tu sam podział, zaś ujmowanie zarówno praw człowieka, jak i praw podstawowych budzić może pewne zastrzeżenia. Khol wyprowadza prawa człowieka z prawa naturalnego. Natomiast należy je wyprowadzać z samej godności ludzkiej. Prawa człowieka są prawem naturalnym. Odnośnie do praw podstawowych zastrzeżenia wiążą się z tym, że jednostka nie może na drodze sądowej wymusić zachowania wszystkich przysługującej jej praw podstawowych np. gospodarczych, społecznych czy kulturalnych.

Przez prawa człowieka będziemy rozumieć wszystkie te prawa, które bezpośrednio wynikają z przyrodzonej godności osoby ludzkiej i z tej racji odznaczają się powszechnością, nienaruszalnością i niezbywalnością oraz odpowiadają i chronią godność człowieka.

W określeniu tym zwrócono uwagę na genezę praw człowieka — wynikają one bezpośrednio z godności ludzkiej — wskazano na zasadnicze przymioty tych praw oraz na ich funkcję — ochronę godności ludzkiej. Elementy tego określenia znajdujemy w encyklice Jana XXIII *Pacem in terris* i wygłoszonym orędziu Jana Pawła II na forum ONZ 2 X 1979 r. Jan XXIII pisze: „[...] że każdy człowiek jest osobą, to znaczy istotą obdarzoną rozumem i wolną wolą, wskutek czego ma prawa i obowiązki wpływające bezpośrednio i równocześnie z własnej jego natury. A ponieważ są one powszechne i nienaruszalne, dlatego nie można się ich w żaden sposób wyrzec”¹⁸. Jan Paweł II po wyliczeniu najważniejszych praw człowieka mówi, że odpowiadają one i odnoszą się do godności człowieka, do jego podstawowych potrzeb, to znaczy, że chronią one godność człowieka. „Całokształt praw człowieka odpowiada istocie godności człowieka, człowieka rozumianego całościowo, a nie sprowadzonego do jednego wymiaru. Prawa te odnoszą się do zaspokojenia podstawowych potrzeb człowieka, do korzystania przezeń z wolności, do jego stosunków z innymi osobami. Wszelako zawsze i wszędzie odnoszą się do człowieka, do jego pełnego ludzkiego wymiaru”¹⁹.

Prawa człowieka, które wynikają z godności człowieka i ją chronią, są pozytywowane w różnych dokumentach wewnątrzpaństwowych

Menschenrechte. Perspektiven einer menschlichen Welt. Stuttgart 1977 s. 38). „Als Menschenrechte werden Rechte bezeichnet, die nicht auf staatlicher Rechtsetzung beruhen, sondern bereits vor dieser, d.h. unabhängig von ihr existieren [...]. Als Grundrechte gelten Grundfreiheiten, die Bestandteil einer Verfassung geworden sind” (A. Langner. *Menschenrechte, Staat, Gesellschaft.* Köln 1975 s. 5).

¹⁸ Jan XXIII. *Pacem in terris.* Paris 1963 nr 9.

¹⁹ Orędzie Ojca św. Jana Pawła II wygłoszone na XXXIV Sesji Zgromadzenia Ogólnego ONZ (2 X 1979) nr 13.

i międzynarodowych. Nie można więc praw człowieka ograniczać do tych, które są określone tylko w prawie międzynarodowym.

Prawa człowieka występują w formie prawa naturalnego niespozytywizowanego i w formie prawa pozytywnego, określonego w dokumentach wewnątrzpaństwowych i międzynarodowych. Występujące w tych dwu formach są prawami podstawowymi, ponieważ chronią godność człowieka, ich respektowanie warunkuje integralny rozwój osoby ludzkiej, rozwój społeczno-gospodarczy i zachowanie pokoju wewnątrzpaństwowego i międzynarodowego.

GENEZA PRAW CZŁOWIEKA

Według pozytywizmu prawnego źródłem prawa jest władza. Władza stanowi prawo. W marksistowskiej filozofii prawa wskazuje się, że prawo, a w tym także prawa człowieka są produktem społeczno-gospodarczego rozwoju (bazy) ²⁰.

Prawa człowieka przysługują ludziom nie dlatego, że są ustanowione i ogłoszone w konstytucjach państw, w deklaracjach czy konwencjach międzynarodowych, lecz z tej racji, że są ludźmi ²¹. Ogłoszenie tych praw nie jest równoznaczne z ich ustanowieniem przez odpowiednie instytucje. Istnieją one także tam, w sensie przysługiwania człowiekowi, gdzie nie ma takich instytucji, są niezależne od uchwalonych deklaracji, konwencji międzynarodowych, konstytucji i innych aktów prawnych państw ²². Nie są one prawami przyznawanymi człowiekowi przez państwo, lecz państwo powinno je chronić. Mają one charakter przedustawowy i ponadpaństwowy ²³. Po prostu są one deklaracją samej natury ludzkiej, bytu ludzkiego, osoby ludzkiej obdarzonej rozumem i zdolnością wolnego oraz odpowiedzialnego działania. Prawa te są deklaracją godności ludzkiej, jak głosi encyklika Jana XXIII *Pacem in terris* i Międzynarodowe Pakty Praw Człowieka ONZ z 1966 r. oraz inne dokumenty Stolicy Apostolskiej, ONZ i Akt Końcowy z Helsinek z 1975 r.

²⁰ „A notre sens, les droits de l'homme ne peuvent être «deduits» que des rapports sociaux qui leur ont donné naissance” (I. Szabo. *Fondements historiques et développement des droits de l'homme* s. 16).

²¹ J. Karpiński. *Pojęcie praw człowieka w rozumieniu świeckim i chrześcijańskim*. „Więź” 2:1978 s. 31.

²² Tamże s. 32. F. Castberg. *La philosophie du droit*. Paris 1970 s. 138.

²³ J. Messner. *Die Idee der Menschenwürde im Rechtsstaat der pluralistischen Gesellschaft*. W: *Menschenwürde und freiheitliche Rechtsordnung. Festschrift für Willi Geiger zum 65 Geburtstag*. Hrsg. G. Leibholz. Tübingen 1974 s. 222.

Także wcześniejsze deklaracje mające zakres wewnątrzpaństwowy, jak amerykańska Deklaracja Niepodległości z 1776 r. i francuska Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela z 1789 r. nie ustanawiają praw człowieka, lecz stwierdzają ich istnienie, niezbywalność i powszechną ważność. W amerykańskiej Deklaracji stwierdza się, że „wszyscy ludzie zostali stworzeni równymi sobie”. Stwórca obdarzył ich pewnymi niezbywalnymi prawami, do których należą: prawo do życia, prawo do wolności i dążenie do osiągania szczęścia. We wstępie do francuskiej Deklaracji czytamy: „[...] przedstawiciele ludu francuskiego [...] postanowili ogłosić [...] naturalne, niezbywalne i święte prawa człowieka”. Uznanie, że wszyscy ludzie rodzą się wolni i niezależni, że posiadają wrodzone prawa, które nie mogą być naruszane przez władzę państwową, było ważne dla dalszego rozwoju praw człowieka. Wprawdzie były to deklaracje wewnątrzpaństwowe, ale prawom w nich ogłoszonym przypisywano powszechną ważność — przysługują one wszystkim ludziom wszystkich państw. Deklaracja francuska używa nawet takich terminów, jak: *tous les temps, tous les pays*. Prawa zawarte w deklaracjach są uznawane za prawa naturalne²⁴.

We wstępie do Karty Narodów Zjednoczonych wyraźnie stwierdzono, że jednym z podstawowych celów Narodów Zjednoczonych jest „przywrócić wiarę w podstawowe prawa człowieka, równouprawnienie mężczyzn i kobiet, równość narodów dużych i małych”²⁵. Ponadto w art. 1 i 55 podkreślono, że Narody Zjednoczone będą popierały powszechne poszanowanie i zachowanie praw człowieka. Te myśli zostały bliżej określone w przyjętej i ogłoszonej przez ZO ONZ 10 XII 1948 r. Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka, która rozpoczyna się słowami: „Ponieważ uznanie przyrodzonej godności oraz równych i niezbywalnych praw wszystkich członków rodziny ludzkiej stanowi podstawę wolności, sprawiedliwości i pokoju na świecie [...]. Zgromadzenie Ogólne ogłasza uroczystie tę Powszechną Deklarację Praw Człowieka jako wspólny wzór do osiągnięcia przez wszystkie ludy i wszystkie narody w tym celu, aby każda jednostka i każdy organ społeczny [...] dążyły [...] do coraz pełniejszego poszanowania tych praw i wolności [...]”²⁶. W art. 1 stwierdzono, że „wszystkie istoty ludzkie rodzą się wolne i równe w swej godności i prawach. Są one obdarzone rozumem i sumieniem i powinny postępować w stosunku do siebie w duchu braterstwa”²⁷. Według Karty

²⁴ Y. Madiot. *Droits de l'homme et libertés publiques*. Paris 1976 s. 46.

²⁵ Karta Narodów Zjednoczonych (San Francisco 26 VI 1945). W: K. Kocot, K. Wolfke (red.). *Wybór Dokumentów do Nauki Prawa Międzynarodowego*. Wyd. 4. Wrocław 1978 s. 64.

²⁶ *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka*. W: *Wybór Dokumentów* s. 97.

²⁷ Tamże s. 97.

Narodów Zjednoczonych i Powszechnej Deklaracji źródłem praw człowieka nie jest wola władzy różnych państw ani stosunki społeczno-gospodarcze, lecz sam człowiek — jego godność, aczkolwiek nie zostało to powiedziane *expressis verbis*²⁸. Natomiast we wstępach do obydwu Paktów Praw Człowieka zostało powiedziane, że „[...] prawa te wynikają z przyrodzonej godności istoty ludzkiej”²⁹.

Stanowisko to zostało podtrzymane także w Akcie Końcowym KBWE z Helsinek w 1975 r. W dokumencie tym, w siódmej zasadzie jego dekalogu czytamy, że państwa będą „popierać i zachęcać do efektywnego korzystania z obywatelskich, politycznych, ekonomicznych, społecznych, kulturalnych i innych praw i wolności, które wynikają (wszystkie) z przyrodzonej godności ludzkiej osoby i mają podstawowe znaczenie dla jej swobodnego i pełnego rozwoju”. Interesujące jest to, że Akt Końcowy KBWE podaje aż dwa kryteria określające prawa człowieka: wewnętrzne i zewnętrzne. Wewnętrzne kryterium wskazuje na to, że prawa człowieka to te, które wynikają z przyrodzonej godności, a nie z woli sprawujących władzę w państwach czy też z bezosobowej bazy gospodarczej. Kryterium zewnętrzne wskazuje, że prawami człowieka są te prawa, które chronią godność człowieka i mają podstawowe znaczenie dla rozwoju osobowego każdego człowieka³⁰.

Na tym stanowisku, że prawa człowieka wynikają z godności człowieka i że mają one zasadnicze znaczenie dla rozwoju osobowego człowieka, społeczeństw państwowych i społeczności międzynarodowej, stoi katolicka nauka społeczna. Jan XXIII w encyklice *Pacem in terris* używa terminu „natura ludzka” i „godność człowieka” zamiennie — *Ab hominis natura adhuc i ducitur ius [...]*³¹ *Ab humanae personae dignitate ius quoque nascitur [...]*³². W wygłoszonym orędziu na forum XX sesji ZO ONZ 4 X 1965 r. papież Paweł VI powiedział: „Godność, którą przyznaje się wszystkim istotom ludzkim, ich równość, i braterstwo stanowi podstawę praw człowieka”³³.

W świetle dokumentów międzynarodowych dotyczących praw człowieka trudno uznać za obiektywne stanowisko niektórych autorów, któ-

²⁸ „Damit anerkennt die Satzung der Vereinten Nationen mit den sich duchführenden Normen, daß die Menschenrechte nicht bloß auf einer positivrechtlichen Satzung, sondern auf einer überpositiven Grundlage beruhen” (A. Verdross. *Die Würde des Menschen als Grundlage der Menschenrechte*. W: *Les Problemes de protection internationale* s. 417).

²⁹ Pakty Praw Człowieka. W: *Wybór Dokumentów* s. 212.

³⁰ Por. K. Dicke. *Menschenrechte — ideologischer Zankapfel oder universaler Normkonsens?* „Politische Studien” 30:1979 nr 245 s. 235.

³¹ *Pacem in terris* nr 21.

³² Tamże nr 20.

³³ Papież Paweł VI. *Orędzie de Organizacji Narodów Zjednoczonych*. „Chrześcijanin w świecie” 28:1974 nr 2 s. 83.

rzy utrzymują, że współczesne koncepcje praw człowieka w zasadzie stoją na stanowisku pozytywistycznym. Powszechna Deklaracja Praw Człowieka, Pakty Praw Człowieka i Akt Końcowy z Helsinek nie odwołują się do woli sprawujących władzę w państwach jako źródła praw człowieka, lecz do przyrodzonej godności człowieka. Uzasadnienia dla nich nie szuka się w doktrynach pozytywizmu prawnego, lecz w doktrynie prawa naturalnego, na co wskazuje treść i sposób formułowania, że mówi się wprost o wynikaniu praw człowieka z przyrodzonej godności. Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych obok tego odwołuje się w art. 6 do prawa naturalnego. „Każda istota ludzka ma naturalne prawo do życia”. Następnie dorzuca bardzo ważny wymóg: „Prawo to powinna ochraniać ustawa”. Przyjęto, że prawa człowieka są określane przez sam fakt, że jest on człowiekiem, przez jego człowieczeństwo, przez jego byt ludzki, jego istotę niezależnie od tego, czy jest ona oznaczana tradycyjnym terminem „natury człowieka”, czy też, jak to ma miejsce obecnie, terminem jego „godności”, jak również niezależnie od tego, jak filozoficznie „natura człowieka czy też jego godność jest interpretowana”. R. Marcić wykazuje, że termin „godność człowieka jest synonimem terminu „natura ludzka”³⁴. Termin „natura ludzka” został zastąpiony w dokumentach ONZ terminem „przyrodzona godność człowieka”, zaś w dokumentach społecznych Kościoła np. w *Pacem in terris* są one używane zamiennie.

Wprowadzenie terminu „przyrodzona godność człowieka” w miejsce „natura ludzka” uznać należy za udany z tego względu, że terminu „natura ludzka” używano na przestrzeni dziejów, a także dziś na oznaczenie różnych treści i samo pojęcie natury ludzkiej obciążono treściami biologicznymi, mechanicznymi, indywidualistycznymi itp. Często utożsamiano naturę ludzką ze „stanem natury” rozumianym jako stan życia człowieka w pełnej wolności i równości, jako stan przed pojawieniem się państwa. Takimi samymi treściami obciążono także pojęcie prawa naturalnego. J. Messner wykazuje, że w koncepcjach prawa naturalnego da się wyodrębnić dziewięć różnych ujęć natury ludzkiej³⁵.

Wprawdzie nie można mówić o tym, że istnieje jednolite rozumienie pojęcia godności ludzkiej, ale istnieje zgodność Organizacji Narodów Zjednoczonych co do tego, że jej podstawą jest rozum, sumienie i wolność. Godność człowieka jako źródło praw człowieka uznana jest przez chrześcijan i niechrześcijan, wierzących w Boga albo przekonanych o jego

³⁴ „Das Wort Menschenwürde ist ein Synonym zum terminus technicus”. „Natur des Menschen” (głos w dyskusji). W: *Menschenrechte im Staatsrecht und im Völkerrecht* s. 33).

³⁵ *Menschenwürde und Menschenrechte*, „Europäische Rundschau” 5:1977 nr 2 s. 73.

istnieniu, jak i ateistów. Wszystkie te światopoglądy i ideologie są reprezentowane na forum ONZ. Uznanie godności człowieka za wartość powszechną i źródło praw człowieka przez ludzi reprezentujących państwa o różnych światopoglądach i ideologiach staje się podstawą podejmowania wspólnego działania na rzecz jej ochrony.

GODNOŚĆ CZŁOWIEKA

A. GODNOŚĆ OSOBOWOŚCIOWA I OSOBOWA

Należy tu wskazać na wyraźne różnice zachodzące między godnością osobowościową i osobową. O godności osobowościowej decyduje ta doskonałość, jaka zrodziła się w działaniu moralnie wartościowym i utrwaliła się w czymś charakterze. Godność zaś osobowa jest wartością wrodzoną, przysługującą wszystkim ludziom z tytułu uprzywilejowanego miejsca człowieka w świecie. Za tym pierwszym rozumieniem godności opowiada się M. Ossowska i J. Koziński. Zdaniem Ossowskiej nie przysługuje ona automatycznie człowiekowi jako takiemu, są tacy, którzy ją posiadają i tacy, którzy jej nie mają³⁶. Godność łączy się według niej z dobrym imieniem, dobrą sławą, szacunkiem, honorem, gotowością obrony uznanych wartości i gotowością do poświęcenia się. Jest ona wyrazem mocy wewnętrznej człowieka, zdobytą cnotą osobową, wiąże się z osobowością ukształtowaną dokoła pewnych zhierarchizowanych wartości³⁷. „[...] ma godność ten, kto umie bronić pewnych uznanych przez się wartości, z których obroną związane jest jego poczucie własnej wartości i kto oczekuje z tego tytułu szacunku ze strony innych”³⁸. Za brak godności uznaje takie zachowanie, jak: rezygnacja z własnych wartości, poniżanie się lub pozwalanie na poniżanie się dla osiągnięcia jakichś osobistych korzyści, schlebienie, ślepe posłuszeństwo, oportunizm, kłamstwo, traktowanie drugiego człowieka jak towar, nadmierne wywyższanie się czy rezygnacja z własnego oblicza³⁹.

J. Koziński sądzi, że „[...] godność nie jest darem, jaki człowiek otrzymuje od natury lub od społeczeństwa, nie jest ona również towarem, który można nabyć po cenie rynkowej”⁴⁰. Kładzie on akcent na samorealizację swej godności przez człowieka. Jest ona kształtowana

³⁶ *Normy moralne w obronie godności człowieka*. „Etyka” 5:1969 s. 8.

³⁷ Tamże s. 7—27.

³⁸ Tamże s. 12.

³⁹ Tamże s. 7—27.

⁴⁰ *O godności człowieka*, Warszawa 1977 s. 14.

w procesie zaprogramowanego lub spontanicznego działania człowieka ⁴¹. Według Kozielskiego „aby być godnym, trzeba najpierw być aktywnym” ⁴². Uważa, że godność człowieka jest trójwymiarowa, a właściwie kształtowana jest przez trzy czynniki: a) przez obronę własnej tożsamości i systemu przekonań, innymi słowy przez zachowanie wierności wobec siebie; b) przez aktywność skierowaną ku innym ludziom i c) przez twórczość ⁴³.

W dokumentach ONZ mówiących o prawach człowieka uznaje się, że godność jest wrodzona, i że ta godność jest źródłem praw człowieka. Stoimy wobec wymogu dokładniejszego określenia godności ludzkiej i wyekspozowania elementów ją określających.

Zdaniem H. C. Nipperdey godność człowieka jest wartością podstawową i nie wymaga żadnej definicji ⁴⁴. Wyraża ona samą naturę człowieka, jego istotę ⁴⁵. A. Krąpiec uznaje godność za jedną z sześciu cech osoby ludzkiej. Cechami tymi według niego są: zdolność do poznania, miłowania, zdolność wolnego działania, to, że jest ona podmiotem praw jest całością i posiada godność ⁴⁶. Cechę godności człowieka umieszcza on na ostatnim miejscu. R. Marcic ⁴⁷, a także G. Oestreich ⁴⁸ uważają, że w pojęciu godności człowieka zawierają się wszystkie wartości i przymioty człowieka. Według A. Rodzińskiego godność człowieka jest pojęciem pierwotnym i dlatego wystarczy poprzestać na stwierdzeniu jej specyficzności ⁴⁹. Uważa on, jak również F. La Chapelle ⁵⁰ i E. Metzke ⁵¹, że treść pojęcia godności człowieka zawarta jest w pojęciu osoby ludzkiej. Osoba zawsze jest jednostką natury rozumnej, jak głosi podana

⁴¹ Tamże s. 14.

⁴² Tamże.

⁴³ Tamże s. 17—19.

⁴⁴ „Der Begriff der Würde des Menschen bedarf keiner weiteren juristischen Definition” (H. C. Niepperdey. *Die Würde des Menschen*. W: K. A. Bettermann, F. L. Neumann, H. C. Niepperdey (Hrsg.). *Die Grundrechte. Handbuch der Theorie und Praxis der Grundrechte*. Bd. 2. Berlin 1954 s. 1).

⁴⁵ „Es handelt sich um den Eigenwert und die Eigenständigkeit, die Wesenheit, die Natur des Menschen schlechthin” (Tamże s. 14).

⁴⁶ *Człowiek a prawo naturalne*. Lublin 1976 s. 146—155.

⁴⁷ *Ein neuer Aspekt der Menschenwürde*. W: *Staat-Recht-Kultur. Festgabe für Ernst von Hippel zu seinem 70 Geburtstag*. Bonn 1965 s. 189—204.

⁴⁸ *Die Entwicklung der Menschenrechte*. W: K. A. Bettermann, F. L. Neumann, H. C. Niepperdey. *Die Grundrechte* Bd. 1 s. 104.

⁴⁹ *U podstaw kultury moralnej*. „Roczniki Filozoficzne” 16:1968 nr 2 s. 47.

⁵⁰ „La dignité transcendentale et originale de l'homme s'exprime dans la concept de personne” (Ph. de la Chapelle. *La déclaration universelle des droits de l'homme et la catholicisme*. Paris 1967 s. 384).

⁵¹ „Würde — innerer Personwert, der mit dem menschlichen Personseinwesenhaft verbunden ist, Achtung und Wahrung verlangt” (E. Metzke. *Würde*. W: *Handlexikon der Philosophie*. Heidelberg 1949 s. 331).

przez Boecjusza definicja (*persona est rationalis naturae individua substantia*). Wydaje się jednak, że ani pojęcie natury rozumnej, ani też jej indywidualizacja nie oddają specyficznej pełni, jaką zawiera się w pojęciu osoby. Człowiek jest zdolny do wydawania sądów i przeprowadzania rozumowań, do stawiania sobie celów i ich realizowania, determinowania własnego działania oraz ponoszenia odpowiedzialności, jest podmiotem działania i podmiotem praw oraz obowiązków — dlatego też jawi się jako osoba. „Osoba, człowiek jako osoba, to jest suppositum, to jest podmiot istnienia oraz działania — z tym jednak, że istnienie (*esse*) jest osobowe, a nie tylko indywidualne w znaczeniu indywidualizacji natury”⁵². „Godność bycia osobą” domaga się uznania jej przed wszelkimi innymi względami, które mogą mieć jedynie charakter wtórny, akcydentalny. Bez wydobycia na jaw prawdy, że człowiek jako osoba, jako autodeterminacyjny byt jest podmiotem już przez to samo uprawnień i obowiązków, że domaga się szacunku, że nie może być traktowany jako towar ani manipulowany przez innych, życzliwość najbardziej spontaniczna i szczerza skazana jest na błędzenie po omacku. Ciągłe więc należy się odwoływać do tej podstawowej wartości, jaką jest godność człowieka⁵³.

Godność człowieka jest ontyczną wartością określoną przez rozum, sumienie, wolność i przez to, że jest podmiotem praw i obowiązków. Posiada charakter transcendentálny, ponieważ przysługuje ona każdemu człowiekowi, której nikt nie może go pozbawić ani też sam nie może się jej zrzec. Jest więc ona wartością wrodzoną (przyrodzoną), trwałą, niezbywalną, powszechną, zobowiązującą i przysługuje tylko człowiekowi.

B. GODNOŚĆ CZŁOWIEKA W PISMIE ŚW.

Najstarszym dokumentem, w którym odnajdujemy ideę godności człowieka jest *Księga Rodzaju*⁵⁴. Zawarta jest ona z pełną wyrazistością w opisie stworzenia człowieka. „Uczyńmy człowieka na obraz i podobieństwo nasze”⁵⁵ „[...] na obraz Boży uczyniony jest człowiek”⁵⁶ E. Jacob interpretując powyższe zdania wyraża pogląd, że idea obrazu zawiera myśl, że człowiek otrzymał od Boga funkcję królewską, posłannictwo panowania nad światem⁵⁷. Wydaje się jednak, że myśl *Księgi Rodzaju* jest

⁵² Kardynał Karol Wojtyła. *Osoba i czyn*. Kraków 1969 s. 76.

⁵³ Tamże s. 77.

⁵⁴ „Die älteste Wurzel der Menschenrechte ist also religiöse Natur” (A. Verdross. *Die Würde des Menschen* s. 417).

⁵⁵ Rozdz. 1, 26.

⁵⁶ Rozdz. 9, 6

⁵⁷ *Theologie de l'Ancien Testament*. Paris 1951 s. 135—140.

odwrotna. Nie dlatego człowiek jest podobny do Boga, że panuje nad światem, lecz dlatego panuje nad światem, że jest podobny do Boga. Człowiek „wypowiada się” przez przekształcanie świata, ale w istocie swej jest on czymś więcej niż jego działanie, przez które podporządkowuje sobie istniejący świat⁵⁸. Jest ono następstwem, a nie samą treścią podobieństwa Bożego. L. Schewczyk wyraża pogląd zbliżony do poglądu Jacoba, z tą jednak różnicą, że kładzie akcent nie na funkcje panowania nad światem, lecz na odpowiedzialność za swoje działanie (panowanie nad światem) i rozwój swej osobowości wobec Absolutu⁵⁹. Dopatrywanie się obrazu Bożego jedynie w wyposażeniu go w rozum uważa on za ujęcie statyczne, substancjalne i tradycyjne. Według niego strukturze człowieka odpowiada relacyjno-dynamiczne ujęcie obrazu Bożego wypowiadającego się w odpowiedzialnym działaniu wobec Absolutu. J. Ratzinger nawiązuje do ujęcia św. Augustyna i dopatruje się istoty obrazu Bożego człowieka w jego zdolności poznawania i umiłowania Boga⁶⁰. Idea podobieństwa Bożego u św. Augustyna ma charakter dynamiczny. Człowiek jest podobny do Boga w takim stopniu, w jakim się do niego przybliża na drodze poznania i umiłowania.

Człowiek został przez Stwórcę wyposażony we władze i zdolności potrzebne do przekształcania świata, humanizowania go, tworzenia historii świata. Istota tegoż podobieństwa sprowadza się do wyposażenia go w rozum, wolę, sumienie — naturę duchową otwartą na prawdę, dobroć, piękno. Panowanie nad światem, zdolność brania odpowiedzialności za własny rozwój, zdolność poznawania i miłowania Boga jest wtórne w stosunku do wyposażenia go w rozum, sumienie i wolność. Dzięki swej rozumnej naturze człowiek został powołany do udziału w Bożych rządach nad światem. Ponadto zdolność człowieka do postępowania zgodnie z sumieniem i branie odpowiedzialności za to działanie jest doskonałym wyrazem jego niezbywalnej godności. „Źródłem godności ludzkiej jest Bóg, na którego obraz i podobieństwo został stworzony każdy człowiek”⁶¹. Z tej racji nie może on być zredukowany do przedmiotu, do cząstki przyrody lub uznany za anonimowy składnik społeczeństwa. Ten duchowy węzeł łączący człowieka z Bogiem jest kluczem do zrozumienia godności osoby ludzkiej.

⁵⁸ M. Filipiak, *Godność osoby ludzkiej w świetle opisu stworzenia człowieka*, „Zeszyty Naukowe KUL” 16:1973 nr 2 s. 30.

⁵⁹ *Einführung in die Schöpfungslehre*. Darmstadt 1975 s. 82.

⁶⁰ *Kommentar zum I Kap. des ersten Hauptteils der Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute*. W: „Lexikon für Theologie und Kirche”. Das zweite vatikanische Konzil. III. Freiburg 1968 s. 318.

⁶¹ Synod Biskupów 1974. *Prawa człowieka i pojednanie*, „Chrześcijanin w świecie” 35:1974 nr 2 s. 94.

Antropologia Nowego Testamentu ukazuje ponadto nowe aspekty godności ludzkiej, które sprowadzają się do prawdy o wcieleniu Chrystusa i Odkupieniu. Człowiek został powołany do uczestnictwa w życiu Bożym. Jest on synem nie tylko tej ziemi, ale został usynowiony przez łaskę. „Osobliwą racją godności ludzkiej stanowi powołanie człowieka do uczestnictwa w życiu Boga⁶²”. Cała nauka papieża Jana Pawła II w *Redemptor hominis* o godności człowieka koncentruje się wokół prawdy o wcieleniu i odkupieniu człowieka przez Chrystusa. Przez odkupienie dokonano się odnowione stworzenie człowieka. Przez wcielenie swoje Chrystus „zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem”⁶³, objawia człowieka samemu człowiekowi. Przez odkupienie został człowiek na nowo potwierdzony. „Stworzony na nowo”⁶⁴ „[...] Odkupienie [...] nadało człowiekowi ostateczną godność i sens istnienia w świecie [...]”⁶⁵. Ukazywanie tej godności człowieka według Jana Pawła II nazywa się Ewangelią. „Nazywa się też chrześcijaństwem”⁶⁶. Naukę o godności człowieka sprowadzono do istoty chrześcijaństwa. Wpływała ona na rozwój idei wolności, równości i na rozwój koncepcji praw człowieka, które wyprowadza się z godności ludzkiej.

C. IDEA GODNOŚCI CZŁOWIEKA W FILOZOFII STAROŻYTNEJ

Idea godności człowieka nie była obca filozofii starożytnej. A. Verdross wykazuje, że wyrażana ona była w przyznawaniu człowiekowi wyjątkowego miejsca w kosmosie. Już Hesiod nauczał, że tylko człowiek zdolny jest żyć zgodnie z prawem moralnym, zwierzęta zaś podlegają przyczynowej konieczności⁶⁷. Heraklit wskazywał, że tylko człowiek jest zdolny otworzyć się na odwieczny Logos i być mu posłuszny⁶⁸. Idea godności wyrażana była nie tylko przez podkreślanie, że człowiek góruje, nad światem roślin i zwierząt, że partycypuje w odwiecznym Logosie, ale także przez podkreślanie, że człowiek nie może być podporządkowany niesprawiedliwym prawom (Sofokles, Sokrates)⁶⁹.

⁶² *Gaudium et spes* nr 19.

⁶³ *Redemptor hominis*. Encyklika Ojca Świętego Jana Pawła II. Warszawa 1979 nr 8.

⁶⁴ Tamże nr 10.

⁶⁵ Tamże

⁶⁶ Tamże

⁶⁷ Por. Verdross, jw. s. 418.

⁶⁸ Por. Tamże.

⁶⁹ Por. Tamże.

D. GODNOŚĆ CZŁOWIEKA W SACRAMENARIUM LEONIANUM

Do idei godności człowieka zawartej w Biblii nawiązuje patrystyka. Po raz pierwszy użyto terminu *dignitas humanae substantiae* w modlitwie na Boże Narodzenie zawartej w *Sacramentarium Leonianum* (V). Zaczyna się ona od słów: *Deus, qui humanae substantiae dignitatem mirabiliter condidisti et mirabilius reformasti [...]*⁷⁰. Jest tu mowa nie tylko o godności człowieka, ale także o tym, że określona jest ona przez wyjątkowo budzący podziw stworzenie człowieka, a ponadto jeszcze bardziej wspaniałe odkupienie przez Chrystusa⁷¹. W tej krótkiej modlitwie streszczono antropologię Starego i Nowego Testamentu.

E. GODNOŚĆ CZŁOWIEKA WEDŁUG ŚW. TOMASZA

J. Messner uważa, że św. Tomasz z Akwinu nie odwołuje się do teologicznych przesłanek przy interpretacji godności człowieka, lecz do filozoficznych. Godność człowieka wypływa z wolności i opiera się na tym, że człowiek istnieje sam dla siebie — w znaczeniu, że posiada własny cel⁷²: (*dignitas humana, prout scilicet homo est naturaliter liber et propter seipsum existens*). Messner w komentarzu do powyższych słów mówi, że pełny człowiek wyraża się w wolności i realizacji własnego celu i w tym właśnie przejawia się równocześnie jego godność⁷³.

F. PICO DELLA MIRANDOLA O GODNOŚCI CZŁOWIEKA

Poglądy swoje o godności człowieka przedstawił w książeczce *De hominis dignitate* (1486). Człowiek może być uważany, że jest panem wszystkiego, co jest na ziemi, jest tłumaczem natury, więzią między światem niezmiennej wieczności i światem płynącego czasu, że jest pieśnią tej ziemi zanoszoną przed Stwórcę⁷⁴. Wszystko to nie wyjaśnia, zdaniem Pico della Mirandola, godności człowieka. Jest on taką istotą, której zazdrościć mogą nawet aniołowie i chóry anielskie. Powodem zaś tej zazdrości jest to, iż człowiek nie posiada zdeterminowanej natury i może być takim, jakim sam chce. Człowiek jest istotą niezdeteminowaną, wolną w wyborze typu życia. Człowiek nie jest zamknięty

⁷⁰ Por. Tamże s. 419.

⁷¹ Por. Tamże.

⁷² *Die Idee der Menschenwürde* s. 229.

⁷³ „Weil er nur in Freiheit und als Selbstzweck ganz Mensch sein kann, zeihnet ihn die Personwürde aus” (J. Messner. *Was ist Menschenwürde?* „Internationale katholische Zeitschrift” 6:1977 nr 3 s. 239).

⁷⁴ Por. B. Suchodolski. *Narodziny nowożytnej filozofii człowieka*. Warszawa 1963 s. 169—173.

w żadnych granicach praw, lecz dzięki wolnej woli może je samodzielnie oznaczać. Człowiek nie został stworzony przez Boga jako gotowa istota — nie jest on uczyniony ani istotą ziemską, ani anielską, ani śmiertelną, ani nieśmiertelną. On sam jest twórcą samego siebie i może wybierać swobodnie i z godnością typ własnego życia. Pico sprowadza godność człowieka do tej wyjątkowej sytuacji, iż chociaż stworzony przez Boga, człowiek jest własnym twórcą samego siebie, kształci się na własnych dziełach umysłowych. Przez rozwijanie zadatków umysłowych sięgał istot niebieskich, a rozwijając pierwiastki duchowe, stawał się aniołem i synem Bożym.

Pico zgodnie z duchem renesansu uwydatnił element samodzielności człowieka w kształtowaniu samego siebie i wielkość oraz wyjątkowość człowieka w świecie stworzonym.

G. GODNOŚĆ CZŁOWIEKA W UJĘCIU KANTA

Współczesna myśl o godności człowieka otrzymała silny impuls od E. Kanta. Według niego godność człowieka opiera się na autonomii⁷⁵. Autonomia ta przejawia się w tym, że człowiek sam stanowi normy dla swego postępowania. Nie zostały one nadane człowiekowi przez inne podmioty, ani nie tkwią w przedmiocie naszego chcenia. Rozum sam dla siebie jest prawodawcą. Gdyby nie tworzył sam dla siebie norm moralnych, wówczas byłby niewolnikiem tego, od kogo one by pochodziły. O godności decyduje to, że człowiek sam jest sobie prawodawcą, że on jeden nie ma ceny, bo nie może być wymieniony na nic innego. Wszystkie rzeczy mają cenę, człowiek zaś posiada godność. Poza tym godność człowieka polega na tym, że panuje on nad naturą nie tylko na zewnątrz siebie, ale przede wszystkim w sobie, i że swoje życie kształtuje według swego rozumu. Człowiek nie może być traktowany jako środek, gdyż jest on celem samym w sobie. Kant w *Krytyce praktycznego rozumu* pisał: „Osoba jest celem samym w sobie, tj. nie może być nigdy przez kogokolwiek (nawet samego Boga) traktowana jedynie jako środek, nie będąc zarazem sama przy tym celem, a więc człowieczeństwo w naszej osobie musi być dla nas samych święte; jest ono bowiem podmiotem prawa moralnego, a tym samym tego, co jest samo w sobie święte [...]”⁷⁶. Można za M. Ossowską podać słabszą i mocniejszą interpretację przytoczonej wyżej zasady. Zasada ta według słabszej interpretacji nie pozwala posługiwać się człowiekiem bez jego wiedzy dla realizacji własnych celów. Według in-

⁷⁵ „Was nach Kant die Würde des Menschen ausmacht, ist die autonome Sittlichkeit” (J. Santeler. *Die Grundlegung der Menschenwürde bei I. Kant*. Innsbruck 1962 s. 246; D i c k e, jw. s. 236).

⁷⁶ Przykład J. Gałęcki. Warszawa 1972 s. 211.

terpretacji mocniejszej zasada ta nie pozwala posługiwać się człowiekiem dla pozyskania własnych interesów, które wyraźnie niezgodne z interesami drugiego człowieka i na ich osiągnięcie nigdy by się nie zgodził, a ponadto domagałby się ludzkiego a nie tylko rzeczowego traktowania⁷⁷.

Zasada mówiąca o tym, że człowiek nie może być przez innych ludzi czy społeczność traktowany jako środek, gdyż on sam jest w sobie celem, celem wszystkich instytucji społecznych i całego procesu gospodarczego, z naciskiem jest podkreślana w doktrynie społecznej Kościoła. „Osoba ludzka — uczy II Sobór Watykański — jest i powinna być zasadą, podmiotem i celem wszystkich urządzeń społecznych [...]”⁷⁸.

H. GODNOŚĆ CZŁOWIEKA W UJĘCIU J. MESSNERA

J. Messner podaje integralny obraz godności człowieka. Wskazuje na jej cztery podstawy, a właściwie uwydatnia cztery aspekty: teologiczny, metafizyczny, etyczny i ontologiczny⁷⁹. W aspekcie teologicznym podstawa godności człowieka zawiera się w fakcie stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Boże oraz w fakcie usynowienia Bożego człowieka przez odkupienie w Chrystusie. W aspekcie metafizycznym podstawę godności człowieka stanowi wolność i rozumność oraz to, że jest on celem samym dla siebie i nie może być przez nikogo użyty jako środek, na co wcześniej zwracał uwagę Kant. W aspekcie etycznym podstawa godności tkwi w zdolności podejmowania przez człowieka wolnych decyzji i wolnego działania, za które ponosi odpowiedzialność. Jest on również odpowiedzialny za wypełnianie obowiązków nałożonych przez jego własną naturę (obowiązek rozwoju). Godność człowieka przejawia się tutaj w tym, że człowiek jest po prostu istotą moralną. Cały porządek społecznoprawny opiera się na doświadczeniu człowieka, że jest on zdolny postępować stosownie do wymogów praw i że ponosi odpowiedzialność za to działanie. W aspekcie ontologicznym podstawa godności tkwi w świadomości człowieka, że różni się od zwierząt, że działanie jego, przez które osiąga cele, nie jest dziełem instynktów, lecz zależy od jego wolnej decyzji. Tylko człowiek doświadcza towarzyszący mu niepokój metafizyczny, który wiąże się z pytaniem o pochodzenie człowieka, sens i cel jego egzystencji. Ów niepokój metafizyczny przenika całą ludzką kulturę⁸⁰. Messner zaznacza, że w chrześcijańskiej koncepcji

⁷⁷ Ossowska, jw. s. 22.

⁷⁸ *Gaudium et spes* nr 25.

⁷⁹ *Was ist Menschenwürde* s. 236 n.

⁸⁰ Tamże s. 237.

godności człowieka aspekt teologiczny jest zasadniczy i musi być wyeksponowany. Jednak w poszukiwaniu wspólnych wartości, które mogą być przyjęte i zaakceptowane przez ludzi różnych ideologii, systemów filozoficznych i religijnych należy wysuwać godność człowieka w jej aspekcie metafizycznym, etycznym i ontologicznym. Innymi słowy należy wysuwać godność przyrodzoną. Przyrodzona godność człowieka jako wartość powszechna została uznana przez Organizację Narodów Zjednoczonych.

1. GODNOŚĆ CZŁOWIEKA W POWSZECHNEJ DEKLARACJI I *GAUDIUM ET SPES*

Zdaniem wielu autorów przyrodzona godność człowieka w Powszechnej Deklaracji określona jest przez rozum i sumienie⁸¹. W Konstytucji II Soboru Watykańskiego *Gaudium et spes*, w której poświęcono I rozdział godności człowieka wskazano na dwa jej aspekty przyrodzony i nadprzyrodzony. W tym pierwszym aspekcie podstawę godności człowieka stanowi rozum, sumienie i wolność⁸². W drugim zaś stworzenie człowieka na obraz i podobieństwo Boże i usynowienie Boże człowieka przez łaskę Chrystusa. Powszechna Deklaracja w art. 1 stwierdza, że „wszyscy ludzie rodzą się wolni [...]”, a następnie dodaje, że „są oni obdarzeni rozumem i sumieniem”. Stąd wnioskujemy, że także według Deklaracji wolność jako wrodzony przymiot człowieka wraz z rozumem i sumieniem tworzy podstawę godności człowieka. Można więc mówić, że Powszechna Deklaracja i *Gaudium et spes* zgodnie podają trzy elementy określające godność człowieka, a mianowicie rozum, sumienie i wolność, z tym jednak, że *Gaudium et spes* wskazuje ponadto na aspekt nadprzyrodzony godności. Zgodność zatem dotyczy porządku przyrodzonego godności człowieka. Oczywiście, że można tu mówić o zgodności wymienionych elementów, a nie koniecznie o jednakowym rozumieniu treści im przypisywanych, a szczególnie wolności. Różne rozumienie wolności prowadzi do różnego rozumienia treści praw człowieka, czego wyrazem są tzw. prawa klasyczne, ale nie tylko, bo także prawa społeczne, gospodarcze i kulturalne zakładają koncepcję wolności, lecz odmienną od tej, która leżała u podstaw praw klasycznych.

⁸¹ „According to article 1, human dignity composed of two essential elements: conscience and reason” (J. Thot. *Human Dignity and Freedom of Conscience*. „World Justies” 10:1968—1969 nr 2 s. 204).

⁸² *Gaudium et spes* nr 15, 16, 17; Por. O. von Nell-Brauning. *Der Staat und Grundwerte*. „Stimmen der Zeit” 7:1977 s. 284.

⁸³ *Gaudium et spes* nr 12.

ELEMENTY OKREŚLAJĄCE GODNOŚĆ CZŁOWIEKA

55.

Rozum. Zasadniczą właściwością człowieka wyróżniającą go spośród innych tworów przyrody jest zdolność racjonalnego poznania. Dziedziny nauki, techniki, sztuki, religii i inne — są przejawem życia specyficznie ludzkiego związanego z poznaniem rozumnym — z rozumem ludzkim, dzięki któremu góruje on nad światem przyrody. Dzięki rozumowi doszedł on do wybitnych osiągnięć w poznaniu i podporządkowaniu sobie świata materialnego.

Sumienie. Tradycja filozoficzna sięgająca Aleksandra z Hales różni sumienie habitualne i sumienie aktualne⁸⁴. Przez sumienie habitualne zwane synderezą rozumie się wrodzoną i nieutralną zdolność praktycznego rozumu do poznania pierwszych zasad moralnych⁸⁵. Świadomość pierwszych zasad moralnych nie jest wrodzona, ale zdolność ich ujmowania⁸⁶. Zdolność ta, podobnie jak i inne, jest rozwijana na drodze kształcenia i wychowania. Przez sumienie zaś aktualne rozumie się sąd rozumu praktycznego dotyczący moralności własnego postępowania *hic et nunc*. Innymi słowy jest to zdolność aplikacji poznanych wartości etycznych do własnego, bezpośredniego działania⁸⁷. Funkcja sumienia sprowadza się do określenia prawdziwego dobra w czynie, na uzależnieniu czynu od prawdy i na stworzeniu wraz z tym powinności. „Powinność jest doświadczalną postacią zależności od prawdy, której podlega wolność osoby”⁸⁸. Sumienie nakreśla kierunek postępowania (*vis directiva*) oraz zobowiązuje do postępowania zgodnego z tym kierunkiem (*vis directoria*). Sumieniu przyznaje się autorytet reguły najbliższej, podmiotowej i wewnętrznej naszego działania⁸⁹. „W głębi sumienia człowiek odkrywa prawo, którego sam sobie nie nakłada, lecz któremu winien być posłuszny [...] rozbrzmiewa w sercu nakazem czyn to, tamtego unikaj”⁹⁰. Jest to rzeczywistość normatywna, która przejawia się w formułowaniu i oddziaływaniu norm na działalność człowieka. Poprzez sumienie jako rze-

⁸⁴ J. Keller. *Etyka katolicka*. Cz. 1. Warszawa 1957 s. 183.

⁸⁵ Tamże s. 183.

⁸⁶ J. Messner. *Recht und Gerechtigkeit*. „Internationale katholische Zeitschrift” 2:1978 s. 98.

⁸⁷ J. Schuster. *Gewissen*. W: W. Brugger. *Philosophisches Wörterbuch*. Freiburg 1968 s. 142. Według T. Ślipko sumienie „jest to wartościująco-imperatywny sąd człowieka o konkretnym akcie spełnianym przez niego samego” (*Etos chrześcijański. Zarys etyki ogólnej*. Kraków 1974 s. 307).

⁸⁸ Kardynał K. Wojtyła, jw. s. 163.

⁸⁹ Keller, jw. s. 187 n.

⁹⁰ *Gaudium et spes* nr 16.

czywistość normatywną, charakter normatywny posiada godność człowieka, której jednym z elementów konstytuujących jest sumienie.

Wolność. Wolność posiada aspekt osobowy i społeczny — wewnętrzny i zewnętrzny. Wolność w tym pierwszym aspekcie utożsamia się ze samostanowieniem. Wolność jawi się w przeżyciach człowieka „ja chcę”, „ja mogę”, „nie muszę”⁹¹ skierować się ku pewnej wartości. W istocie wolności zawierają się dwa elementy: możliwość wyboru takiej czy innej wartości i autonomia działania. Wybór dotyczy przedstawionych wartości w poznaniu, który zawiera się nie w biernym przyjęciu tych wartości, lecz w autentycznej odpowiedzi na nie. Nie jest to wolność „od” wartości, lecz wolność „dla” wartości i nie one angażują człowieka, ale on sam angażuje się względem nich⁹². Zaprzeczeniem tak rozumianej wolności jest konieczność.

Człowiek żyje w społeczności — potrzebuje tego życia społecznego i jest zdolny do niego — mówimy, że jest z natury swej bytem społecznym. Działanie człowieka, którego zasadniczą cechą stanowi to, że jest wolne, wplecione jest we współdziałanie innych osób. Wolność działania urzeczywistnia się w społeczeństwie, czyli posiada ono dymensje społeczne. „Swoboda” działania wolnego jednostki ograniczona jest (powinna być) przez dobro wspólne i uprawnienia innych podmiotów.

PRZYMIOTY GODNOŚCI CZŁOWIEKA

Godność człowieka jest wartością wrodzoną (przyrodzoną, naturalną), gdyż człowiek rodzi się jako istota rozumna, wolna i obdarzona sumieniem (*inherent dignity*). Przymiotów tych nie może się ani sam wyzbyć, ani też nikt nie jest zdolny go pozbawić, stąd godność jest niezbywalna i trwała. W pojęciu godności człowieka zawiera się to, co konstytuuje istotę człowieka, wyraża jego osobę i to, co konstytuuje równocześnie jedność rodzaju ludzkiego. Godność człowieka jest wartością powszechną. Rozwój oświaty i rozwój środków komunikacji w zakresie przepływu informacji wpływa na rozwój świadomości wśród członków społeczności ogólnoludzkiej posiadania przez każdego z nich swej godności. I w tym zakresie można mówić, że ma ona charakter dynamiczny. Z uwagi na to, że przysługuje ona każdemu człowiekowi, wszyscy ludzie są sobie równi.

⁹¹ Kardynał K. Wojtyła, *ibid.* s. 120.

⁹² Tamże s. 141.

PRZYMIOTY PRAW CZŁOWIEKA

W dokumentach ONZ i dokumentach społecznych Kościoła uznaje się, że każdy człowiek posiada przyrodzoną godność i że z tej godności wynikają prawa człowieka. Otóż z uwagi na to, że prawa człowieka wypływają z przyrodzonej godności człowieka, posiadać muszą te same przymioty, co sama godność. Prawa człowieka są to prawa naturalne (przyrodzone, wrodzone), niezbywalne, trwałe, powszechne, dynamiczne i wobec tych praw wszyscy ludzie są równi. Biorąc łącznie wymienione przymioty, mówi się czasami o tym, że są to prawa absolutne⁹³.

Z. Resich podaje także próbę scharakteryzowania praw człowieka w ramach prawa międzynarodowego, gdyż w tym zakresie nimi się zajmuje. Prawa człowieka odznaczają się według niego następującymi cechami: są to prawa osobowe, podstawowe, powszechne i równe⁹⁴. Są to prawa podstawowe, ponieważ odgrywają istotną rolę w życiu człowieka przy kształtowaniu jego osobowości i realizacji aspiracji życiowych. Są to prawa osobowe, gdyż dotyczą bezpośrednio człowieka. Są to prawa powszechne, ponieważ przysługują one każdej jednostce ludzkiej bez względu na czas i miejsce. Wobec praw człowieka wszyscy ludzie są równi bez względu na rasę, płeć, kolor skóry, język, religię itp. Podane przez Resicha przymioty praw człowieka domagają się uzupełnienia. Dodać należy, że są to przede wszystkim prawa wrodzone (naturalne, przyrodzone), niezbywalne, trwałe i dynamiczne oraz ponadpaństwowe.

W Powszechnej Deklaracji użyto terminu *inalienable rights* prawa niezbywalne. W tradycji filozoficznej określono tym terminem prawa naturalne⁹⁵. W Pakcie Praw Obywatelskich i Politycznych w art. 6 użyto terminu *natural right*: „każdy człowiek ma naturalne prawo do życia”. Prawa wypływające z godności człowieka zostały skodyfikowane najpierw w formie deklaracji, a następnie w formie konwencji międzynarodowej jaką są Międzynarodowe Pakty Praw Człowieka. Dokumenty te podają katalog praw człowieka odpowiadający aktualnemu rozwojowi świadomości członków rodziny ludzkiej. A. Khol nadał nawet swojemu komentarzowi do Paktów Praw Człowieka charakterystyczny tytuł: *Menschenrechtskatalog der Völkergemeinschaft (Katalog praw człowieka społeczności międzynarodowej)*.

⁹³ H. Waśkiewicz. *Prawa człowieka*. „Chrześcijanin w świecie” 63—64:1978 s. 25.

⁹⁴ Polska w obronie praw człowieka s. 17.

⁹⁵ H. Andrzejczak. *Filozoficznoprawne podstawy Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka*. „Roczniki Filozoficzne” 14:1966 z. 2 s. 94.

Kodyfikacją prawa naturalnego zajmowało się w historii wielu filozofów prawa i moralistów, ale miały one zawsze charakter kodyfikacji prywatnej niepozbawionej błędów. Kodyfikacja zaś podana w dokumentach ONZ jest kodyfikacją uchwaloną po raz pierwszy w historii przez organizację międzynarodową. Skodyfikowane prawa w Paktach nabrały wiążącej mocy prawnej po ratyfikowaniu ich przez 35 państw-członków ONZ. Nie oznacza to bynajmniej, że wszyscy ludzie aktualnie korzystają z przysługujących im praw. Pełna i powszechna realizacja praw człowieka stanowi cel, który powinien być realizowany przez państwa i społeczność międzynarodową. Za R. Poundem można mówić tu o pozytywnym prawie naturalnym (*positiv natural law*) i o naturalnym prawie natury (*natural natural law*)⁹⁶. To pierwsze jest niczym innym jak tylko spożytywizowanym prawem naturalnym. Prawo naturalne ujmowane od strony negatywnej ukazuje się nam jako prawo, którego istnienie i moc wiążąca nie zależy od uchwalenia ich przez władzę i nie mogą być przez nikogo zniesione. Od strony pozytywnej ujmowane prawo naturalne jawi się nam jako prawo wyprowadzone z natury człowieka — godności człowieka. Gdy mówi się o naturze ludzkiej, ma się na uwadze istotę człowieka, w której dostrzega się moment dynamiczny, jako wewnętrzną podstawę doznań i działań. Natura człowieka to tyle co całe „człowieczeństwo” rozumiane nie statycznie, lecz dynamicznie — człowieczeństwo jako podstawa całego dynamizmu właściwego człowiekowi⁹⁷. Do istoty człowieka, bytu psychosomatycznego należy rozumność i wolność. W. Weber przez naturę człowieka rozumie po prostu *ratio*, albo *recta ratio* — zdolność poznania podstawowych zasad moralnych. Innymi słowy sprowadza on naturę człowieka do sumienia szeroko rozumianego w tradycji filozoficznej⁹⁸. Jest to jednak zbyt zawężone rozumienie natury człowieka. Człowiek jest zdolny do wydawania sądów, przeprowadzania rozumowań, poznawania podstawowych zasad moralnych i ich aplikacji do własnego bezpośredniego postępowania; do stawiania sobie celów i ich realizowania, determinowania własnego działania oraz ponoszenia odpowiedzialności. Wszystko to, co tu powiedziano, określa przecież godność człowieka. Z tak rozumianej natury ludzkiej, w której występują wszystkie elementy konstytuujące godność człowieka, wyprowadza się prawa człowieka, które są prawami naturalnymi. Praw człowieka (prawa naturalne) nie można wiązać, czy wyprowadzać z prawa fizycznego, biologicznego czy z tzw. stanu natury, w jakim miał hipotetycznie żyć człowiek przed „uspoleczenie-

⁹⁶ R. Pound. *Natural, Natural Law and Positiv Natural Law*. „Natural Law Forum” T. 5:1966 s. 70—82.

⁹⁷ Kardynał K. Wojtyła, jw. s. 78 n.

⁹⁸ *Person in Gesellschaft*. München 1978 s. 117.

niem”, przed pojawieniem się władzy i państw. Nie znaczy to, że w historii nie wiązano prawa naturalnego z prawem przyrodniczym. Utrzymywano, że z praw przyrodniczych wynikają bezpośrednio niezmiennie zasady współżycia społecznego stanowiące podstawę prawa naturalnego⁹⁹. Prawa człowieka wyprowadzane ze „stanu natury” określano mianem praw przedpaństwowych. Nie były to tendencje jedyne i właściwe dla wszystkich koncepcji prawa naturalnego, czego przeciwnicy prawa naturalnego nie dostrzegają lub nie chcą dostrzec. Filozofia tomistyczna, do której odwołuje się katolicka nauka społeczna, nigdy nie wiązała prawa naturalnego z prawem przyrodniczym, czy ze „stanami natury”, lecz wyprowadzała go z natury człowieka, której istotną cechą widzi w rozumie i sumieniu wolności, wyróżniającą człowieka spośród całej przyrody (godność człowieka). Na pytanie, czym jest prawo naturalne, można odpowiedzieć tylko wówczas sensownie, jeśli odpowie się na pytanie, czym jest natura ludzka. Rozum, wola, sumienie są tymi elementami, które naturze naszej nadają specyficzny charakter — określają godność człowieka.

I. Szabo odrzuca z jednej strony istnienie prawa naturalnego¹⁰⁰, zaś z drugiej strony wyraźnie mówi, że na płaszczyźnie międzynarodowej prawa człowieka manifestują się najpierw jako żądania, jako postulaty i przechodzą w pozytywne prawo międzynarodowe. Są one najpierw prawnym żądaniem (*legal claims*), następnie przechodzą w niekompletne międzynarodowe prawo pozytywne w Powszechnej Deklaracji, a w końcu w prawo kompletne zawarte w konwencjach międzynarodowych praw człowieka¹⁰¹. Można stąd wnosić, że Szabo dopatruje się w ostateczności źródeł praw człowieka w prawie naturalnym.

Dokumenty ONZ Deklaracja Powszechna i Pakty Praw Człowieka przyjmują istnienie praw człowieka jako bezsporne. Nie ustanawiają ich, lecz stwierdzają ich istnienie, precyzują, kodyfikują i domagają się ich poszanowania. Dokumenty nie zawierają żadnych sformułowań, z których mogłoby wynikać, że prawa człowieka nie istniały, i że zostały dopiero ustanowione wolą państw. Wręcz przeciwnie Pakty Praw Człowieka wyraźnie mówią o tym, że wywodzą się one z godności człowieka, a nie z woli władz państwowych uznawanych przez pozytywistów za źródło prawa. Dotyczy to nie tylko tzw. klasycznych praw człowieka (wolnościowych), ale także społecznych, gospodarczych i kulturalnych. Powsze-

⁹⁹ M. Borucka-Arctowa. *Prawo naturalne jako ideologia antyfeudalna*. Warszawa 1957 s. 14.

¹⁰⁰ „[...] à notre avis les adhérents à la conception du droit naturel, n'ont pas du tout raison” (I. Szabo. *L'avenir des droits de l'homme*. „Revue des droits de l'homme” 1975 nr 3 s. 587).

¹⁰¹ I. Szabo. *The theoretical foundations of human rights*. W: *International Protection of Human Rights*. Uppsala-Stockholm 1968 s. 36 n.

chna Deklaracja głosi, że prawa gospodarcze, społeczne i kulturalne są niezbywalne dla godności człowieka *indispensable for his dignity* art. 22. To, że prawa te są *indispensable* oznacza ich moc obowiązującą¹⁰². Swe istnienie zawdzięczają temu, że są niezbędne dla ochrony godności ludzkiej (kryterium zewnętrzne). Pakt Praw Społecznych, Gospodarczych i Kulturalnych idzie dalej i stwierdza, że wynikają z przyrodzonej godności człowieka (kryterium wewnętrzne). Obowiązują one przed ogłoszeniem ich przez władzę państwową, gdyż ta nie jest ich źródłem i w tym sensie i tylko w tym można mówić, że mają charakter państwowy, a nie że istniały i przysługiwały one w „stanie natury” przed pojawieniem się państwa.

Prawa człowieka mają charakter powszechny. Ta powszechność praw człowieka manifestuje się w sensie terytorialnym i personalnym,¹⁰³ ponieważ obowiązuje ich poszanowanie we wszystkich państwach i przysługują one każdemu człowiekowi bez względu na płeć, rasę, religię, narodowość itp. Wyraz temu przekonaniu daje ONZ w Powszechnej Deklaracji i Paktach Praw Człowieka. Deklarację nazwano powszechną a nie międzynarodową, co jest wyrazem, że u jej podstaw leży personalistyczna koncepcja praw człowieka. Dokumenty te są aktami uniwersalnymi także i w tym sensie, że zostały przyjęte przez państwa o różnych systemach społecznych, gospodarczych, politycznych, ideologicznych i religijnych, oraz że prawa w nich sformułowane dotyczą każdej jednostki ludzkiej. W Powszechnej Deklaracji i Pakcie Praw Obywatelskich i Politycznych użycie takich wyrażeń, jak: „każdy człowiek ma prawo”, „wszyscy ludzie”, „nikt” czy „nikogo” wskazuje, że dokumenty te uznają prawa w nich zawarte za powszechnie obowiązujące¹⁰⁴. Na tym stanowisku, że prawa człowieka mają charakter powszechnie obowiązujący, stała i stoi katolicka nauka społeczna.

Mimo że prawa człowieka posiadają charakter powszechny, nie są one abstrakcyjne czy statyczne, lecz przeciwnie są to prawa konkretnej osoby ludzkiej *hic et nunc*. Mają one charakter osobowy. Trudno ustalić raz na zawsze zamknięty katalog praw człowieka. Ciągłe rozwija się ich treść — mają charakter dynamiczny. Ten dynamiczny charakter praw człowieka ma jeszcze inny aspekt. Ich urzeczywistnianie domaga się rozwoju społeczno-gospodarczego, a w wielu przypadkach zmiany struktur społeczno-gospodarczych i politycznych. Dynamizują one życie społeczno-gospodarcze i polityczne.

¹⁰² Andrzejczak, jw. s. 96.

¹⁰³ R. Bystrický. *The universality of human rights in a world of conflicting ideologies*. W: *International Protection* s. 84 n.

¹⁰⁴ H. Waśkiewicz. „Každy człowiek ma prawo do ...”. „Chrześcijanin w świecie” 1978 nr 72 s. 30.

Z uwagi na to, że uprawniony (podmiot praw człowieka) jest równocześnie podmiotem obowiązku korelatywnego przysługujących mu uprawnień, znaczy to, że jest on zobowiązany do korzystania z tych uprawnień. Na przykład na prawie do życia ciąży obowiązek szanowania i chronienia własnego życia. Uprawniony nie może ponadto zrzec się z ważnym skutkiem prawnym przysługujących mu uprawnień. Do tego sprowadza się niezbywalność praw człowieka¹⁰⁵.

Wyraźne odwoływanie się w dokumentach ONZ do godności człowieka jako źródła praw człowieka jest wyrazem nawiązywania do uzasadnień koncepcji prawa naturalnego i nadaje prawom zawartym w konwencjach charakter prawa skodyfikowanego, dzięki czemu przysługuje im szczególna siła wiążąca. Koncepcja chrześcijańska prawa naturalnego wyprowadzała to prawo zawsze z natury człowieka — istoty rozumnej i wolnej, a nie ze „stanu natury” czy też z czystego rozumu. Daje to podstawę do tego, by twierdzić, że ta koncepcja inspirowała formułowanie praw człowieka w dokumentach ONZ.

CO JEST PODSTAWĄ PRAW CZŁOWIEKA

Godność, a nie pozytywne prawo przedmiotowe jest tu fundamentem praw człowieka¹⁰⁶, które są prawami podmiotowymi. Prawa podmiotowe są to po prostu uprawnienia człowieka¹⁰⁷. Prawo pozytywne w myśl dokumentów ONZ i dokumentów społecznych Kościoła nie jest ich podstawą, lecz godność człowieka, która posiada charakter normatywny. Prawo pozytywne powinno respektować prawa człowieka i stanowić dla nich ochronę prawną. Dopiero wtórnie staje się prawo pozytywne dla praw człowieka prawem przedmiotowym, to jest w zakresie ich ochrony prawnej. Godność człowieka jest faktem obiektywnym, niezależnym od czyjejkolwiek woli, stąd też prawa człowieka z niej wynikające posiadają moc wiążącą niezależnie od czyjejkolwiek woli. Przysługują one człowiekowi nie z jakiegokolwiek innego tytułu, jak tylko z tytułu jego godności i z tego tytułu posiadają moc wiążącą. Godność człowieka jest podstawą normatywną praw człowieka.

H. Waśkiewicz uważa, że podstawę normatywną praw człowieka stanowi prawo naturalne¹⁰⁸. Z podwójnej racji prawa te są prawem natu-

¹⁰⁵ Messner. *Was ist Menschenwürde?* s. 240; Dicke, jw. s. 232.

¹⁰⁶ Cz. Znamierowski. (Rec. K. Opalek). *Prawo podmiotowe*. „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 1958 nr 2 s. 247.

¹⁰⁷ Messner. *Menschenwürde und Menschenrechte* s. 77.

¹⁰⁸ *Prawa człowieka* s. 18.

ralnym, gdyż po pierwsze ich podstawą normatywną jest prawo naturalne i po drugie treść tego prawa określona jest przez naturę ludzką¹⁰⁹. Widoczne jest tu wyraźne nawiązanie do znanego w filozofii prawa na *prima* i *secunda principia*, będące wnioskami wyprowadzonymi z *prima principia* stanowiłyby to, co dziś określa się mianem praw człowieka. Zdaniem H. Waśkiewicz z tego podwójnego tytułu, że ich podstawę normatywną stanowi prawo naturalne, a ich treść określona jest przez naturę człowieka, publiczno-prawne prawa podmiotowe uzyskały miano praw (uprawnień) człowieka¹¹⁰. Wydaje się, że chce się tu zachować obowiązujący kanon w teorii prawa wypracowany zresztą pod silnym wpływem pozytywizmu prawnego i dla prawa stanowionego. Kanon ten głosi, że każde prawo podmiotowe jest oparte na prawie-normie (prawo przedmiotowe), które logicznie oraz przedmiotowo jest uprzednie w stosunku do prawa podmiotowego. W literaturze filozoficzno-prawnej spotyka się pogląd, że prawa człowieka nie posiadają charakteru praw podmiotowych, ponieważ nie można ich dochodzić na drodze sądowej¹¹¹. Nie dostrzega się tego, że prawa człowieka mogą być dochodzone i realizowane przez wykorzystanie innych środków, a więc w postępowaniu administracyjnym, w drodze interwencji związków zawodowych, przez urabianie opinii publicznej, strajki itp., a nie zawsze przez wykorzystanie drogi sądowej. „Może raczej przyszedł czas — pisze Resich — aby zweryfikować tradycyjne poglądy na istotę praw podmiotowych”¹¹².

Odwolywanie się do prawa naturalnego jako podstawy normatywnej praw człowieka, które są przecież prawem naturalnym (niespozytywizowane) jest w pewnym stopniu tautologią: dla prawa naturalnego, jakim są prawa człowieka, poszukuje się uzasadnienia w prawie naturalnym. Z drugiej strony trudno mówić o tautologii, gdyż w innym miejscu H. Waśkiewicz stwierdza, że „prawa człowieka są to prawa podmiotowe, które przysługują człowiekowi na płaszczyźnie publiczno-prawnej”¹¹³. Przez prawo publiczno-prawne rozumie takie prawo, „w którym przynajmniej jako jeden z podmiotów opartych na tym prawie stosunków prawnych występuje państwo”¹¹⁴. Prawem publicznym jest prawo konstytucyjne, administracyjne, karne, procesowe itp. Wracamy więc tu do samego jądra problemu rozumienia praw człowieka. Raz mówi się, że są to prawa podmiotowe, które przysługują człowiekowi na mocy normy prawa naturalnego, innym razem, że na płaszczyźnie publiczno-prawnej.

¹⁰⁹ Tamże.

¹¹⁰ Tamże s. 19.

¹¹¹ Por. Resich, *Polska w obronie praw człowieka* s. 17.

¹¹² Tamże.

¹¹³ *Prawa człowieka* s. 19.

¹¹⁴ Tamże s. 19 n.

Toczy się spór wokół prawa naturalnego, a w konsekwencji wokół praw człowieka pomiędzy przedstawicielami teorii prawa naturalnego i pozytywistami prawnymi, który dotyczy już nie samego charakteru prawa naturalnego, ale jego istnienia. W istocie spór ten nie dotyczy ani samej natury prawa naturalnego, ani jego istnienia, lecz myślowych ustaleń, podziałów i przyjętych definicji. Najpierw ustala się definicję prawa, a następnie akceptuje się to jako prawo, uwzględniając to, co tej definicji odpowiada i odrzucają to, co się w niej nie mieści. Oczywiście, jeśli uzna się za prawo tylko to, co zostało ustanowione przez władzę państwową, to z logiczną konsekwencją należy odrzucić prawo naturalne wyprowadzone z natury ludzkiej, a nie z woli prawodawcy. Po prostu nie mieści się ono w przyjętym z góry określeniu prawa. U podstaw pozytywizmu prawnego leży ukryty idealizm teoriopoznawczy. Przejawia się on w tym, że przyznaje się woli władzy kreowanie rzeczywistości prawnej. Pozytywizm prawny uznający wolę sprawujących władzę za źródło i moc zobowiązania prawa prowadzi do rzeczowego traktowania człowieka i do depersonalizacji prawa¹¹⁵. Pozytywizm prawny w dużym stopniu ponosi odpowiedzialność za ludobójstwo popełniane przez hitleryzm. Konstytucja powojenna NRF z 1949 r. odcina się od pozytywizmu prawnego i przyjmuje za podstawową zasadę godność człowieka. Artykuł 1 tej konstytucji głosi: „Godność człowieka jest nietykalna. Obowiązkiem wszelkiej władzy państwowej jest poszanowanie i ochrona godności człowieka”¹¹⁶.

Uznanie godności człowieka za źródło praw człowieka wyznacza cel całego porządku prawnego, określa miejsce człowieka w życiu społeczno-gospodarczym i politycznym oraz określa cel państwa. Rozstrzyga to jednoznacznie zasadniczy problem stosunku człowieka do władzy państwowej i odwrotnie. Stworzony porządek prawny jest dla człowieka, a nie człowiek dla porządku prawnego. Człowiek nie może być traktowany jako przedmiot i użyty jako środek do celu, lecz jako podmiot uprawnień i cel sam w sobie¹¹⁷. U podstaw całego systemu prawa pozytywnego musi leżeć wartość godności ludzkiej jako źródło, a nie wola władzy.

Współczesna idea godności człowieka i prawa człowieka są inspirowane przez doktrynę chrześcijańską¹¹⁸. Na chrześcijańskie pochodzenie idei

¹¹⁵ P. Hinder. *Grundrechte in der Kirche*. Freiburg 1977 s. 36 n.

¹¹⁶ „Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt”.

¹¹⁷ *Gaudium et spes* nr 25.

¹¹⁸ „Es steht auch der Zweifel, daß in der Gottesehenbildlichkeit des Menschen die tiefste religiöse Deutung des menschlichen Personsein in der abendländischen Geschichte vorliegt” (Dicke, jw. s. 232). „Das christliche Dogma unterschützt alle jene menschenrechtlichen Bekenntnisse oder Normen, wie sie in der Dokumentation der UN, aber auch in innerstaatlichen Verfassungen zu finden sind, die

godności człowieka wskazuje filozof neomarksistowski E. Bloch¹¹⁹. Pogląd ten podziela również L. Kołakowski. Wskazuje on, że fundamentalne wartości głoszone przez chrześcijaństwo stały się wartością całej ludzkości, która stanowi jeden lud¹²⁰. Dla chrześcijaństwa centralną wartością jest człowiek — godność człowieka. „Właśnie owo głębokie zdumienie wobec wartości i godności człowieka nazywa się Ewangelią, czyli Dobrą Nowiną” — pisze papież Jan Paweł II w *Redemptor hominis*¹²¹. To głębokie zdumienie wobec godności człowieka nazywa papież także chrześcijaństwem¹²².

HUMAN DIGNITY AND HUMAN RIGHTS

Summary

The author narrows down his subject to consider whether the idea of human dignity as found in the documents of the United Nations Organization is inspired by the Christian doctrine. The article also sets out to clarify the relation between natural law and human rights.

Human rights are all those rights that follow directly from human dignity; they are for that reason universal, inviolable and inalienable; they are adequate to human dignity and they protect it. Dignity is indicated to be the source of human rights by the entire philosophical tradition regarding natural law as developed within the doctrine of the Church, and also by the documents of the United Nations Organization, in particular the Pacts of Human Rights. Human rights can appear in the form of non-positivized natural law or in the form of positive law, laid down in state or international documents.

The author shows the terms „human nature” and „human dignity” to be synonymous. *Pacem in terris* employs them interchangeably, and the United Nations documents use the term „human dignity”. Much attention is devoted to human dignity in the Scripture, ancient philosophy, patristics, the philosophy of the Middle Ages (Thomas Aquinas), the Renaissance (Picco della Mirandola), the Enlightenment (I. Kant), and in modern thought (J. Messner). Human dignity is considered from theological and philosophical viewpoints. From the point of view of theology it is defined in terms of man's creation in the image of God and of

sich auf die Vorstellung von der Menschenwürde beziehen” (F. Ermackora. *Menschenrechte in der sich wandelnden Welt*. Bd. 1. Wien 1974 s. 575).

„Allen Erörterungen der UNO und der ihr nahestehenden Kreise liegt unausgesprochen der Begriff Menschenwürde zugrunde” (A. Auer. *Würde und Freiheit des Menschen*. München 1952 s. 6).

¹¹⁹ *Naturrecht und menschliche Würde*. Frankfurt a. M. 1961 s. 181 n.

¹²⁰ „Daß die fundamentalen Werte der Menschheit ein Eigentum aller sind und daß die Menschheit ein Volk bildet — diese Idee ist dank der Lehre Jesu ein unveräußerlicher Teil unserer geistigen Welt geworden” (L. Kołakowski. *Geist und Ungeist christlicher Tradition*. Stuttgart 1971 s. 39).

¹²¹ Nr 10.

¹²² Nr 10.

his adoption as a son of God by grace. From the philosophical viewpoint, it is defined in terms of reason, conscience and freedom. Dignity is a value that is innate, permanent, inalienable, universal and dynamic, proper only to man.

Since human rights follow directly from human dignity, they share its attributes.

The contemporary ideas of human dignity and human rights are inspired by the Christian doctrine, as has also been pointed out by non-Christian thinkers, e.g. E. Bloch and L. Kołakowski. In the author's opinion, the connection between the idea of human dignity as found in the United Nations documents and the Christian doctrine is manifested by the fact that both make use of the same elements to define human dignity within the natural order. Man, man's dignity, is the central value for Christianity. Pope John Paul II writes in *Redemptor hominis*: „In reality, the name for that deep amazement at man's worth and dignity is the Gospel, that is to say: the Good News”. That deep amazement, he says, „is also called Christianity”.