

JERZY ZAJADŁO

FILOZOFICZNE PODSTAWY PAKTÓW PRAW CZŁOWIEKA
(na marginesie aktualnych tendencji filozofii prawa)

1. Uwagi wstępne

Adam Schaff zauważył swego czasu trafnie, że "w walce materializmu z idealizmem obie strony żywią się błędami skrajności przeciwnika, które zamykając mu drogę do pełnej wizji świata, otwierają tym samym ścieżki dla ataku jego adwersarza"¹. Mogłoby się wydawać, iż współczesna powszechna świadomość tej starej prawdy umożliwia nam unikanie podobnych błędów. Wystarczy jednak rzut oka na przebieg dyskusji o prawach człowieka, by dojść do całkowicie przeciwnych wniosków. Widać to szczególnie wyraźnie wówczas, gdy poszukujemy odpowiedzi na następujące pytanie: czy istnieje uniwersalizm praw człowieka lub też - precyzyjniej mówiąc - uniwersalne uzasadnienie problemu praw człowieka? Jeśli za tło tak postawionego pytania uznamy konflikt między Wschodem i Zachodem (a następnie także między Północą i Południem)², to okaże się, że powojenna historia była procesem powolnego i nieprzerwanego podważania *raison d'être* uniwersalnego uzasadnienia praw człowieka.

Można bowiem z pewnym uproszczeniem zaobserwować określony kierunek tego procesu: od początkowego (ale niestety krótkotrwałego) optymizmu opierającego się na postanowieniach Karty Narodów Zjednoczonych (1945) i Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka (1948)³ do coraz bardziej pogłębiających się różnic pomiędzy Wschodem, Zachodem i Trzecim Światem⁴.

¹ *Marksizm a jednostka ludzka*. Warszawa 1965 s. 134.

² Szerzej na ten temat por. uwagi O. Luchterhandta i J. Delbrücka. W: *Menschenrechte und Demokratie*. Red. J. Schwartländer. Tübingen 1981 s. 11 n., 63 n.

³ Por. np. *Um die Erklärung der Menschenrechte. Ein Symposium*. Zürich-Wien-Konstanz 1951 (ze wstępem J. Maritaina).

⁴ Szerzej por. H. Gros Espieil. *The Evolving Concept of Human Rights*. W: *Thirty Years after the Universal Declaration*. Red. B. G. Ramcharan. The Hague-Boston-London 1978 s. 41 n.

Mimo to w ostatnich latach doszło do dyskusji⁵, która mogłaby świadczyć o renesansie problemu uniwersalnego uzasadnienia praw człowieka. Warto więc, jak sądzę, zbadać z jednej strony przyczyny powstania tego zjawiska, a z drugiej zaś możliwości konstruowania takiego uzasadnienia, przyjmując za punkt wyjścia filozoficznoprawne podstawy najistotniejszych dokumentów w dziedzinie międzynarodowej ochrony praw i wolności jednostki, zwłaszcza Paktów Praw Człowieka.

2. Aspekty praw człowieka

O prawach człowieka można dyskutować na bardzo różnych płaszczyznach i bardzo różnym poziomie abstrakcji. Szwajcarski uczoney Ch. E. Ritterband⁶ wyróżnia cztery następujące aspekty tej dyskusji: pozytywnoprawny, filozoficznoprawny i polityczno-pragmatyczny⁷. Najdłuższą tradycję ma oczywiście filozoficznoprawny aspekt dyskusji o prawach człowieka, ponieważ w pewnym sensie jest on zakorzeniony u źródeł powstania filozofii prawa w ogóle. Od końca II wojny światowej w centrum zainteresowania znalazł się jednak przede wszystkim aspekt pozytywnoprawny, ponieważ wiązał się on ściśle z prawnomiędzynarodową pozytywizacją problemu ochrony praw jednostki. Wyrazem tego było powstanie różnych, zarówno powszechnych, jak i regionalnych systemów ochrony praw człowieka. Niedoskonałość systemu implementacji praw i wolności przewidzianych w aktach prawa międzynarodowego zrodziła jednak na zasadzie sprzężenia zwrotnego powstanie dyskusji na płaszczyźnie polityczno-pragmatycznej. Tym bardziej, że prawa człowieka stały się istotnym elementem zaostrzającej się walki ideologicznej. Jeśli uwzględni się zarówno przebieg, jak i zasięg konfrontacji ideologicznej, to staje się oczywiste, iż trudno poszukiwać uniwersalnego uzasadnienia praw człowieka na płaszczyźnie polityczno-pragmatycznej. Wbrew wszelkim pozorom z podobną sytuacją mamy do czynienia także w aspekcie pozytywnoprawnym. Mówi się wprawdzie często i chętnie o powszechnym uznaniu i znaczeniu Powszechnej Deklaracji

⁵ Por. np. W. Brügger. *Human in Ethical Perspective*. "German Yearbook of International Law" 1982 s. 113 i n.; E. Kamenskaja. *Human Rights*. Red. A. Erh-Soon-Tay. London 1978; O. Kimminich. *Naturrecht-positives Recht-Menschenrechte*. "Politische Studien" 1982 s. 345 i n.; E. Poppe. *Universalität der Menschenrechte - Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft?* W: *Politische Theorie und sozialer Fortschritt*. Red. K. H. Röder. Berlin 1986 s. 109 i n.; H. Ryyffel. *Philosophische Wurzeln der Menschenrechte*. "Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie". 1984 s. 400 i n.; *Menschenrechte. Aspekte ihrer Begründung und Verwirklichung*. Red. J. Schwartländer. Tübingen 1978; J. J. Shestak. *The Jurisprudence of Human Rights*. W: *Human in International Law*. Oxford 1984 t. 1 s. 69 i n.; S. Prakash Sinha *Freeing Human Rights from Natural Rights*. "Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie" 1984 s. 342 i n.; Ch. Tomuschat. *Is Universality of Human Rights Standards an Outdated and Utopian Concept?* W: *Das Europa der Zweiten Generation. Gedächtnisschrift für Christoph Sasse*. Kehl am Rhein - Strassburg 1981 t. 2 s. 585 i n.; M. Trape. *Naturrecht, Wertordnung, Vernunft*. "Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie" 1986 s. 153 i n.

⁶ *Universeller Menschenrechtsschutz und völkerrechtliches Interventionsverbot*. Bern-Stuttgart 1982.

⁷ Podobne aspekty (ekonomiczny, polityczny, filozoficzny, socjologiczny i etyczny) wyróżnia także autor radziecki W. M. Cziwadze (*Socjalisticeskij gumanizm i prawa człowieka*. Moskwa 1978 s. 143).

Praw Człowieka⁸, ale wystarczy tylko wskazać na stan ratyfikacji obu Paktów Praw Człowieka, by dojść do znacznie mniej optymistycznych wniosków. Do dnia 1 stycznia 1986 r. Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych został ratyfikowany przez 81 państw, natomiast Pakt Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych przez 85 państw⁹. Oznacza to, że Pakty Praw Człowieka obowiązują zaledwie połowę państw wchodzących w skład społeczności międzynarodowej. Pomijam tutaj problem, czy Powszechna Deklaracja stała się obecnie systemem normatywnym złożonym z norm o charakterze przepisów *iuris cogentis*¹⁰. Zagadnienie to jest zbyt złożone, by je w tym miejscu szerzej rozwijać. Chodzi mi jednak o coś innego: system międzynarodowej ochrony praw człowieka funkcjonujący w ramach Organizacji Narodów Zjednoczonych jest w moim przekonaniu z pozytywnoprawnego punktu widzenia tylko w tym sensie uniwersalnym, w jakim można go przeciwstawić systemom regionalnym; trudno jest natomiast twierdzić, że jest to system powszechnie (uniwersalnie) obowiązujący, a tym bardziej, że jest to system powszechnie (uniwersalnie) urzeczywistniony.

Na płaszczyźnie pozytywnoprawnej, socjologicznoprawnej i polityczno-pragmatycznej powstaje wprawdzie uświadomiona konieczność ochrony praw człowieka, ale uwzględniając te aspekty problemu można konsekwentnie odpowiedzieć na pytanie typu "jak", natomiast nie na pytanie typu "dlaczego". I w tym właśnie miejscu, na płaszczyźnie pytania "jak", rozeszły się drogi między Wschodem i Zachodem, a później między Północą i Południem. Przyczyny tych rozbieżności były oczywiście bardzo skomplikowane i trudno je tutaj wszystkie szczegółowo zanalizować. Tytułem przykładu można tylko wskazać z jednej strony na odmienne ujęcie problemu suwerenności, zakazu interwencji i mieszania się w sprawy wewnętrzne państwa czy spraw należących do wewnętrznej kompetencji państwa, z drugiej zaś na odmienne podstawowe zasady ustroju społeczno-politycznego - krótko mówiąc na odmienne ujęcie tego, co można by określić mianem zewnętrznego i wewnętrznego problemu praw człowieka i funkcjonujących w tym otoczeniu metod, sposobów i możliwości ich urzeczywistniania.

Nie ulega wątpliwości, że współcześnie coraz częściej zadajemy sobie w odniesieniu do problemu praw człowieka pytanie typu "dlaczego". Z pewnym uproszczeniem można przyjąć, iż ten powszechny powrót do prób zgłębienia sensu i istoty praw człowieka

⁸ Por. np. L. H e n k i n. *Economic-social Rights as "Rights": A United States Perspective*. "Human Rights Law Journal" 1981 s. 223; t e n ż e. *The International Bill of Rights*. New York 1981 s. 1 n.; por. także P o p p e, jw. s. 122.

⁹ Podaję za: J. B. M a r i e. *International Instruments relating to Human Rights*. "Human Rights Law Journal" 1986 s. 135 n.

¹⁰ Por. B r u g g e r, jw. s. 113 i cytowana tam literatura.

wynika z krytycznej oceny dotychczasowych prób odpowiedzi na pytanie typu "jak". W tym też sensie inspiracja do ponownego postawienia problemu uniwersalnego uzasadnienia praw człowieka wypłynęła na płaszczyźnie pozytywnoprawnej czy polityczno-pragmatycznej, ponieważ właśnie tam per negationem uświadomiono sobie jego konieczność. Uznanie problemu praw człowieka za istotny element pokojowego współistnienia nie było bowiem niczym innym, jak tylko kolejną próbą odpowiedzi na pytanie typu "jak"; w mniejszym stopniu dotyczyło bardziej nas tutaj interesującego pytania typu "dlaczego". Na to ostatecznie pytanie można bowiem konsekwentnie odpowiedzieć jedynie na płaszczyźnie filozoficznoprawnej, gdyż tylko tam można ostatecznie zrozumieć istotę problemu praw człowieka. Inną jest natomiast kwestia, iż poszukiwanie uniwersalnego uzasadnienia idei praw człowieka na płaszczyźnie pytania typu "dlaczego" mogłoby w istotny sposób zoptymalizować próby rozwiązania problemu na płaszczyźnie pytania typu "jak".

Jak już wspomniałem, poszukiwanie uniwersalnego uzasadnienia praw człowieka wymaga więc powrotu do dyskusji nad filozoficznoprawnym aspektem problemu. Niekiedy można jednak spotkać się z opinią, iż także na płaszczyźnie filozoficznoprawnej niemożliwe jest osiągnięcie jakiegoś powszechnego konsensusu. Ugruntował się nawet pewien schemat rozumowania prowadzącego do takiej tezy. W dużym skrócie wygląda on w następujący sposób:

Uniwersalne uzasadnienie praw człowieka opiera się najczęściej na koncepcji prawnonaturalnej. Tym samym jest ono rzekomo nie do przyjęcia dla państw socjalistycznych, ponieważ odrzucają one ponadczasowy i ponadpozytywny charakter praw naturalnych¹¹. Modelu tego nie akceptują jednak także niektóre kraje Trzeciego Świata, gdyż widzą w nim próbę narzucenia sobie obcego kulturowo indywidualistyczno-liberalnego światopoglądu Zachodu. Uzasadnienie prawnonaturalne opiera się bowiem rzekomo na przeciwstawieniu interesów jednostki interesom państwa i społeczeństwa. Tym samym jest to model, jak twierdzi się w literaturze¹², duchowo obcy niektórym kulturom pozaeuropejskim. Państwom socjalistycznym chodzi natomiast o to, by ten potencjalny konflikt pomiędzy państwem, społeczeństwem i jednostką przezwyciężyć.

Mamy tutaj więc do czynienia z potwierdzeniem słuszności cytowanej na wstępie tezy Adama Schaffa: "obie strony żywią się błędami skrajności przeciwnika". Skutki tego zjawiska wystąpiły ze szczególną ostrością na płaszczyznach pozytywnoprawnej i polityczno-pragmatycznej. Ich przezwyciężenie wymaga więc powrotu na płaszczyznę

¹¹ Por. E. P o p p e. *Menschenrechte - eine Klassenfrage*. Berlin 1971 s. 27 n.; odmiennie np. A. M i c h a l s k a. *O pojęciu praw człowieka*. "Państwo i Prawo" 8:1980 s. 8 n.

¹² Por. np. Y. K h u s h a l a n i. *Human Rights in Asia and Africa*. "Human Rights Law Journal" 1983 s. 404 n.

filozoficznoprawną i taka jest, jak sędzę, główna przyczyna współczesnego renesansu dyskusji nad problemem sensu i istoty praw człowieka.

Powstaje oczywiście pytanie, czy w tej sytuacji istnieje konieczność tworzenia jakichś nowych konstrukcji filozoficznoprawnych uzasadniających uniwersalizm praw człowieka, czy też wystarczy próba rekonstrukcji filozoficznoprawnych założeń leżących u podstaw dotychczasowych rozwiązań pozytywnoprawnych, zwłaszcza zaś tych zawartych w Paktach Praw Człowieka? Problem jest o tyle skomplikowany, że współcześnie unicum discussionis filozofii prawa nie wyczerpuje się w drodze alternatywy "prawo natury czy pozytywizm prawniczy"¹³. Również w dziedzinie praw człowieka spotykamy się ze znacznie większą liczbą i różnorodnością koncepcji, niż to miało miejsce w przeszłości. Amerykański uczonec J. J. Shestack¹⁴ odróżnia np. następujące współczesne teorie praw człowieka: teorie oparte na prawach naturalnych, utylitaryzmie, sprawiedliwości, zrewidowanej koncepcji stanu natury, godności i równości traktowania. Wśród teorii tradycyjnych autor ten wyróżnia natomiast teorie prawa natury, teorie pozytywistyczne, teorie religijne, teorie socjologiczne oraz teorię marksistowską. Podobną klasyfikację można spotkać u innego amerykańskiego uczonego, S. Prakash Sinhy¹⁵. Według tego autora teorię praw człowieka można oprzeć na prawie natury, utylitaryzmie społecznym, godności człowieka czy wreszcie na zasadzie równości pomiędzy ludźmi.

Rodzi się oczywiście w tym miejscu pytanie, czy z Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka, a zwłaszcza z Paktów Praw Człowieka, można wyprowadzić określoną metanormę, będącą łącznikiem między wszystkimi koncepcjami praw człowieka i określającą w sposób uniwersalny ich istotę, skoro zarówno Deklaracja jak i Pakty "inspirowane były ideą uniwersalizmu"?¹⁶. Pytanie to jest tym bardziej uzasadnione, że - jak wiadomo¹⁷ - zarówno w trakcie prac nad Powszechną Deklaracją, a zwłaszcza w trakcie prac nad Paktami doszło do istotnych kontrowersji pomiędzy różnymi grupami państw-członków ONZ. Zdaje się nie ulegać wątpliwości, że geneza, istota i przebieg tego sporu były zdeterminowane podstawowym konfliktem pomiędzy Wschodem i Zachodem. Więcej nawet - sędzę, iż można przyjąć, że spór ten do dnia dzisiejszego niewiele stracił

¹³ K. Opałek, J. Wróblewski. *Aksjologia - dylemat pomiędzy pozytywizmem prawniczym a doktrynami prawa natury*. "Państwo i Prawo" 9:1966 s. 252 n.

¹⁴ Jw. s. 75 n.

¹⁵ *Human Rights philosophically*. "Indian Journal of International Law" 1978 s. 148 n.

¹⁶ A. Michalska. *Prawa człowieka w systemie norm międzynarodowych*. Warszawa-Poznań 1982 s. 291.

¹⁷ Por. J. Symonides. *Międzynarodowa ochrona praw człowieka*. Warszawa 1977 s. 24 n., 36 n.

na swej aktualności i nadal przeciwstawia się tzw. koncepcję zachodnią tzw. koncepcji socjalistycznej¹⁸. Mimo to uważam jednak, iż w pełni można zgodzić się z następującą opinią A. Michalskiej: "Normy prawa wewnętrznego regulujące prawa człowieka są wyrazem koncepcji społeczno-politycznej, a ich treść wyrasta z określonych założeń ideologicznych. Tymczasem na arenie międzynarodowej ustalono wspólną listę tych praw, przewyżając różnice polityczne, społeczne, ekonomiczne i ideologiczne. Wartości, które mają te normy chronić, są bowiem wspólne dla wszystkich społeczeństw, doktryn politycznych, socjalnych i religijnych [...]. Jest to prawo o charakterze ideologicznym, mające genezę w różnych doktrynach, a jednocześnie aspirujące do wyrażania ideologii wspólnej dla całej ludzkości"¹⁹.

Jak to się więc dzieje, że mimo tak istotnych różnic ideologicznych i politycznych można mówić o uniwersalizmie filozoficznoprawnych podstaw Karty NZ, Powszechnej Deklaracji i Paktów? Co w treści normatywnej tych dokumentów uzasadnia wyprowadzenie tego słusznego skądinąd wniosku? Co mimo umieszczenia katalogu praw obywatelskich i politycznych oraz praw społecznych, ekonomicznych i kulturalnych w dwóch odrębnych aktach prawa międzynarodowego, przesądza o wspólnym źródle tych praw? Gdzie wreszcie poszukiwać normatywnych podstaw uzasadniających na płaszczyźnie międzynarodowej słusność uniwersalistycznych aspiracji idei praw człowieka? Sądzę, iż odpowiedzi na te pytania należy poszukiwać bezpośrednio w treści Karty NZ i Powszechnej Deklaracji, zwłaszcza zaś jednak w treści Paktów Praw Człowieka.

Jeśli bowiem przyjrzeć się dokładnie kontrowersjom towarzyszącym pracom nad Deklaracją i Paktami, to okazuje się, iż dotyczyły one takich problemów, jak zakres katalogu praw człowieka, system ich implikacji i międzynarodowej kontroli ich realizacji, kompetencje organów czuwających nad ich przestrzeganiem itp.²⁰ Były to więc kwestie sporne dotyczące przede wszystkim pytania typu "jak" i w mniejszym stopniu odnoszące się do pytania typu "dlaczego". To ostatnie rozstrzygnięto bowiem już w Karcie NZ w sposób dosyć jednoznaczny, skoro w arendze jej preambuły czytamy, iż ludy Narodów Zjednoczonych zdecydowane były "przywrócić wiarę w podstawowe prawa człowieka, w dostojność i wartość jego osoby". Zwłaszcza w tym ostatnim sformułowaniu, w tych czterech pozornie oczywistych słowach "wartość i dostojność ludzkiej osoby", kryje się z jednej strony ogromny ładunek humanizmu, z drugiej zaś jednoznaczna deklaracja filozoficznoprawna. Jednoznaczność tej deklaracji nie polega zresztą na opcji na rzecz tej czy innej koncepcji filozoficznoprawnej, lecz właśnie na wysunięciu przed nawias

¹⁸ Por. np. R. R e s i c h. *Ewolucja praw i wolności człowieka w kapitalizmie i socjalizmie*. "Ideologia i Polityka" 11:1977 s. 63 n.

¹⁹ Jw. s. 5 n.

²⁰ Por. wyżej przyp. 17.

wszystkich teorii poszukujących uzasadnienia filozoficznego dla praw człowieka elementu, który decyduje o tym, że każda filozofia prawa, również ta leżąca u podstaw idei praw człowieka, jest przede wszystkim filozofią samego człowieka. Jeśli uznać Powszechną Deklarację i Pakty za potwierdzenie i wykonanie postanowień Karty NZ, to akceptacja "dostojeństwa i wartości osoby ludzkiej" powinna, w moim przekonaniu, w istotny sposób rzutować na kształt przyjętych rozwiązań szczegółowych, zarówno w aktach o charakterze konstytucyjnym, jak i deklaratoryjnym. Oznacza ona bowiem, że człowiek, osoba ludzka, jest nie tylko przedmiotem, lecz właśnie przede wszystkim podmiotem regulacji pozytywnoprawnej; nie tylko egzystencją, lecz także esencją; nie tylko aktem, ale także i potencją; nigdy środkiem, lecz zawsze celem.

Kontynuację i konkretyzację tych filozoficznoprawnych podstaw znajdujemy w Powszechnej Deklaracji, jednym z motywów jej uchwalenia było bowiem stwierdzenie, iż "uznanie przyrodzonej godności oraz równych i niezbywalnych praw wszystkich członków wspólnoty ludzkiej jest podstawą wolności, sprawiedliwości i pokoju świata"²¹. Z tego punktu widzenia, jak to trafnie zauważa H. Waśkiewicz²², Powszechna Deklaracja "stanowi przede wszystkim swoistego rodzaju «wyznanie wiary» członków ONZ w odniesieniu do praw człowieka". Jaka jest jednak treść tego "wyznania wiary"? Wydaje się, iż odpowiedzi na to pytanie należy poszukiwać przede wszystkim w przepisie art. 1 Powszechnej Deklaracji, który w pewnym sensie określa wewnętrzne i zewnętrzne znamiona ludzkiej natury²³. Stymuluje on bowiem z jednej strony przyrodzoną wolność i równość wszystkich ludzi pod względem ich praw i ich godności, a z drugiej zaś nakaz postępowania w duchu braterstwa wynikający z takich atrybutów ludzkiej natury, jak rozum i sumienie. Do centralnej kategorii filozoficznoprawnej urasta w Deklaracji zwłaszcza kategoria ludzkiej godności²⁴, przy czym Deklaracja nie określa bliżej treści tego pojęcia²⁵. Powstaje pytanie, czy pojęcie to jest w ogóle możliwe do zdefiniowania z filozoficznoprawnego punktu widzenia. Temat ten znajdzie swoje rozwinięcie w dalszej części niniejszego opracowania. W tym miejscu chciałbym natomiast zwrócić uwagę na inne charakterystyczne dla Powszechnej Deklaracji przemilczenie, a polegające na pominięciu określenia relacji pomiędzy godnością człowieka a prawami człowieka. Na podstawie postanowień Powszechnej Deklaracji

²¹ Por. Preambuła Deklaracji; szerzej na temat filozoficznoprawnych podstaw Deklaracji por. H. Andrzejczak, *Filozoficznoprawne podstawy Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka*. "Roczniki Filozoficzne" 14:1966 z. 2 s. 81-97; por. także K. Dzwicki, *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka jako inspiracja współczesnego rozwoju praw człowieka*. "Chrześcijanin w świecie" 123:1983 s. 41.

²² *Prawa człowieka - problemy otwarte*. "Chrześcijanin w świecie" 123:1983 s. 17.

²³ Andrzejczak, jw. s. 88.

²⁴ Tamże s. 87 n.

²⁵ Waśkiewicz, jw. s. 27 n.

trudno jest bowiem w sposób jednoznaczny określić, jaka jest wzajemna więź między tymi dwoma pojęciami. Z jednej strony Deklaracja wymienia w formie koniunkcji godność i prawa człowieka jako podstawę wolności, sprawiedliwości i pokoju świata (Preambuła) oraz podstawę wolności i równości ludzi (art. 1), z drugiej zaś czyni z godności cel i standard określonych, konkretnych praw (art. 22 i art. 23 ust. 3).

Jeszcze istotniejszego znaczenia nabiera pojęcie ludzkiej godności w Paktach Praw Człowieka. Na uwagę zasługuje fakt, iż oba Pakty poprzedzone są preambułą tej samej treści. Tym samym, mimo wszystkich istniejących pomiędzy Paktem Praw Obywatelskich i Politycznych oraz Paktem Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych różnic, w jednakowy sposób określono w obu Paktach istotę praw człowieka, skoro uznano, "że prawa te wynikają z przyrodzonej godności człowieka". Z tego sformułowania wynikają, w moim przekonaniu, dwa istotne wnioski: po pierwsze - godność jest przyrodzoną cechą jednostki ludzkiej i tym samym jest ona niezależna od jakiegokolwiek prawodawczego "fiat"; po wtóre - w sensie filozoficznoprawnym godność jest źródłem praw człowieka. Jeśli więc dla obu Paktów w jednakowy sposób określono relację pomiędzy ludzką godnością i prawami człowieka, to tym samym oba te akty prawa międzynarodowego w jednakowy sposób odpowiadają na wyżej już postawione pytanie typu "dlaczego". Tym samym również wszelkie różnice pomiędzy prawami obywatelskimi i politycznymi z jednej strony oraz prawami gospodarczymi, społecznymi i kulturalnymi z drugiej strony prowadzą się do zagadnienia sposobu ich implementacji i dotyczą nie pytania "dlaczego", lecz pytania "jak". W obu Paktach określono bowiem wyraźnie i bez różnicowania tych czy innych praw warunki optymalizacji urzeczywistnienia ideału człowieka godnego, skoro uznano, "że zgodnie z Powszechną Deklaracją Praw Człowieka ideał wolnych istot ludzkich wyzwolonych od lęku i niedostatku może być osiągnięty tylko wówczas, kiedy zostaną stworzone warunki zapewniające każdemu korzystanie z praw gospodarczych, społecznych i kulturalnych oraz praw obywatelskich i politycznych" (Preambuła).

3. Prawnonaturalistyczny model rozumowania prawniczego

Jak już wspomniałem wyżej, centralną kategorią filozoficznoprawnego uzasadnienia praw człowieka jest kategoria ludzkiej godności. W literaturze przedmiotu²⁶ panuje powszechne, jak sądzę, przekonanie, iż koncepcje poszukujące uzasadnienia dla praw człowieka w ludzkiej godności są odmianą koncepcji prawnonaturalnych. Z punktu

²⁶ Por. np. P r a k a s h S i n h a, jw. s. 154.

widzenia naszych rozważań konieczne wydaje się więc określenie, co we współczesnej filozofii prawa rozumie się pod pojęciem "prawo natury".

Przed kilku laty cytowany już wyżej S. Prakash Sinha²⁷ postawił tezę o konieczności "uwolnienia praw człowieka od praw naturalnych". Moje twierdzenie brzmi przeciwstawnie: na płaszczyźnie filozoficznoprawnej nie ma innej możliwości, jak tylko poszukiwanie prawnonaturalistycznego uzasadnienia dla praw człowieka.

Pierwszą kwestią, którą trzeba w tym miejscu jasno postawić, jest niemożność pozytywnego zdefiniowania pojęcia "prawo natury". Jest zresztą rzeczą bardzo charakterystyczną, iż współcześnie definicje prawa natury pochodzą najczęściej nie od jego zwolenników, lecz właśnie od jego przeciwników. W konsekwencji są to definicje zbyt wąsko sformułowane²⁸, ponieważ w założeniu zmierzają one do dyskredytacji idei prawa natury. Towarzyszy temu całkowite pomieszanie metodologiczne - w potocznym rozumieniu pojęcia "prawo natury", "problem prawa natury", "idea prawa natury", "doktryna prawa natury", "naturalne prawo jednostki" są w gruncie rzeczy traktowane synonimicznie, jako symbol rzekomego istnienia systemu normatywnego niezależnego od prawodawczego "fiat" i konkurencyjnego w stosunku do prawa pozytywnego. Można jednocześnie zaobserwować dziwnie naiwną dosłowność interpretacji samego pojęcia i pominięcie faktu, iż w większości współczesnych koncepcji pojęcie to odrywa się od swoich podstawowych desygnatów "prawo" i "natura", stając się w pewnym sensie kategorią samodzielną i autonomiczną²⁹. Można nawet w moim przekonaniu zaryzykować stwierdzenie, że p o t o c z n y obraz prawa natury jest taki, jakim ukształtowała go XVII i XVIII-wieczna szkoła prawa natury: niezmiennie, wieczne, absolutne, ponadczasowe zasady dedukowane za pomocą rozumu z niezmiennej natury człowieka, którym przypisuje się taki sam walor obowiązywania prawnego, jak normom stanowionym przez organy państwa, a nawet umiejscawia się je wyżej w sensie hierarchicznym. Jest to więc obraz wręcz archaiczny i nie przystający do stanu rozwoju nauki w tej dziedzinie. We współczesnej filozofii prawa nie zdarzają się już chyba autorzy, którzy by problem prawa natury ujmowali w tak tradycyjny sposób. Jeszcze w 1948 r. H. Mitteis pisał o prawie natury jako o "prawie obowiązującym w dosłownym tego słowa znaczeniu"³⁰. Obecnie trudno byłoby znaleźć autora, który zaryzykowałby podobne ujęcie problemu. Rzadko kto tym bardziej traktuje to "prawo" jako system niezmiennych i absolutnych zasad. Rzadko kto również we współczesnej filozofii prawa

²⁷ Jw.

²⁸ Szerzej por. J. Z a j a d ł o, *Problem prawa naturalnego - problemem otwartym*. "Chrześcijanin w świecie" 140:1985 s. 73 n.

²⁹ E. W o l f, *Das Problem der Naturrechtslehre. Versuch einer Orientierung*. Karlsruhe 1964 passim.

³⁰ H. M i t t e i s, *Über das Naturrecht*. Berlin 1948.

nadaje normom prawa natury - o ile w ogóle traktuje je normatywnie! - te same właściwości co normom prawa pozytywnego. Więcej nawet - niemal wszyscy współcześni autorzy wykazujący mniejsze lub większe sympatie prawnonaturalistyczne uznają prawotwórczy monopol państwa³¹.

Z dzisiejszego punktu widzenia nikt już nie ma wątpliwości, iż tzw. dyskusja prawnonaturalna była filozoficznie trywialna³², a praktycznie niebezpieczna³³. Powstaje jednak następujące pytanie: Co było trywialne i niebezpieczne - sam problem czy też proponowane sposoby jego rozwiązania? Krytyczna ocena powojennej dyskusji prawnonaturalnej nie powinna bowiem przysłać nam ani słuszności punktu wyjścia tej dyskusji, ani tym bardziej aktualnego stanu filozofii prawa w tej dziedzinie. Punkt wyjścia był taki, jakim go słusznie sformułował Gustaw Radbruch³⁴. Stan aktualny natomiast trafnie scharakteryzował Robert Spaemann: "Prawo natury nie jest już dzisiaj katalogiem norm czy rodzajem metakonstytucji. Jest ono raczej sposobem rozumienia i to sposobem poddającym krytycznej ocenie legitymację naszego postępowania"³⁵.

W literaturze przedstawia się jednak niekiedy oba te aspekty dyskusji prawnonaturalnej w fałszywym świetle, co w moim przekonaniu wypacza zarówno jej genezę, jak i istotę. Bezkrytyczne tendencje w nauce i orzecznictwie zachodnim lat pięćdziesiątych nie mogą, w moim przekonaniu, decydować o dyskredytacji samej idei prawa natury. Nie można też, jak się to niekiedy czyni³⁶, bronić pozytywizmu prawniczego tylko dlatego, iż również ideolodzy faszyzmu posługiwali się pseudoprawnonaturalną frazeologią. Argument ten jest tym bardziej chybiony, że wypacza sens powojennej filozofii prawa Radbrucha. Radbruchowi chodziło bowiem nie o to, na ile pozytywizm prawniczy ponosi odpowiedzialność za powstanie i rozwój faszyzmu, lecz o to, że wychowani w duchu "Gesetz ist Gesetz" niemieccy prawnicy nie potrafili przeciwstawić faszyzmowi żadnego systemu wartości, poza oczywiście immanentną wartością legalizmu. W konsekwencji Radbruchowskie "prawo ponadpozytywne" oznacza

³¹ Podkreśla to np. E. E. D a i s. (*The Predicament of Natural Law as Contemporary Conception: Morally Desirable but Locally Disreputable?* W: *Contemporary Conceptions of Law*. "Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie". Supplementa I cz. 3 s. 526).

³² Zwraca na to uwagę A. K a u f m a n n (*Rechtsphilosophie im Wandel*. Köln-Berlin-Bonn-München 1984 passim).

³³ Por. uwagi W. R o s e n b a u m a (*Naturrecht und positives Recht*. Darmstadt 1972 s. 106 n.).

³⁴ *Die Erneuerung des Rechts*. Die Wandlung 1947 (obecnie w: W. M a i h o f e r (red.). *Naturrecht oder Rechtspositivismus*. Darmstadt 1962 s. 2).

³⁵ F. B ö c k l e, E. -W. B ö c k e n f ö r d e (red.). *Naturrecht in der Kritik*. Mainz 1973 s. 276.

³⁶ Tak np. K. D o e h r i n g, *Das Staatsrecht der Bundesrepublik Deutschland*. Wyd. 3. Frankfurt a. Main 1984 s. 188, 250; U. K a l b h e n, *Die NS-Ideologie als Herrschaftsideologie*. Heidelberg 1969; I. M ü l l e r, *Gesetzliches Recht und übergesetzliches Unrecht*. *Leviathan-Zeitschrift für Sozialwissenschaft*. 1979 s. 319 n.; W. S c h i l d, *Die nationalsozialistische Ideologie als Prüfstein des Naturrechtsdenkens*. W: Th. M a y e r-M a l y i n, *Das Naturrechtsdenken heute und morgen*. *Gedächtnisschrift für Rene Marcic*. Berlin 1983 s. 437 n.; krytycznie na ten temat por. S c h a m b e c k, s. 913 n.

bardziej ideę praw człowieka³⁷ niż zamknięty system prawnonaturalnych norm. Radbruch pozostał do końca życia relatywistą, przynajmniej jeśli idzie o płaszczyznę teoriopoznawczą. Relatywizm epistemologiczny i nonkognitywizm nie oznaczają jednak dla niego, iż pewnych wartości nie można uzasadnić czy nawet zhierarchizować. Rozstrzygające znaczenie winna jednak mieć przede wszystkim ogólnoludzka, humanistyczna treść tego typu aksjologicznych preferencji.

Podstawowym argumentem wysuwany często przeciwko sformułowaniu "prawo natury" jest wieloznaczność i historyczne obciążenie tego terminu. Słusznie jednak, w moim przekonaniu, podniesiono w literaturze³⁸, iż termin ten jest w nie mniejszym stopniu wieloznaczny i obciążony niż takie zwroty, jak "demokracja", "wolność", "równość" czy "sprawiedliwość". A przecież nikomu nie przychodzi do głowy jakaś aprioryczna eliminacja tych zwrotów z języka. Problem polega zresztą, jak się wydaje, na pewnym metodologicznym nieporozumieniu. Nie można bowiem utożsamiać prawnonaturalnych ideologii z samym problemem prawa natury. Decydujące znaczenie ma tutaj bowiem nie liczba i różnorodność doktryn prawa natury, lecz jednoznaczność legitymacyjnej i krytycznej funkcji prawnonaturalistycznego sposobu rozumowania.

Metodologiczne nieporozumienia występujące w sporze "prawo natury czy pozytywizm prawniczy" wynikały z niewłaściwego postawienia samego problemu. Jeśli bowiem przyjrzeć się bliżej powojennej dyskusji prawnonaturalnej, to okazuje się, że alternatywa albo-albo nigdy realnie nie istniała³⁹ lub też - ściślej mówiąc - nigdy istnieć nie powinna⁴⁰. Jest to zresztą alternatywa bezprzedmiotowa - wydaje się bowiem rzeczą oczywistą, iż "pozytywizm" jest nie do uniknięcia na płaszczyznach praktyczno- i teoretycznoprawnej w tym sensie, że nie ma innego prawa niż prawo "pozytywne". Na płaszczyźnie filozoficznoprawnej ten sam problem wygląda jednak zupełnie inaczej - tutaj alternatywa taka, jeśli uwzględnimy rolę praktycznego rozumu, jest wręcz koniecznością.

Istota dyskusji prawnonaturalnej polegała więc od początku nie na tym, by zastąpić prawo pozytywne prawem natury, lecz właśnie na tym, by wyeliminować skutki pozytywistycznego relatywizmu wartości. Cóż więc oznacza przewyższenie pozytywizmu z punktu widzenia doświadczeń, jakie przyniósł faszyzm, i w ramach współczesnego społeczeństwa pluralistycznego? Oznacza ono, moim zdaniem, eliminację

³⁷ A. H o l l e r b a c h. *Was ist aus der deutschen Naturrechtsdiskussion geworden?* "Zeitschrift für koreanisch-deutschen Gesellschaft für Rechtswissenschaft" 1985 s. 8.

³⁸ R. H o f m a n n. *Die Zumutungen des Grundgesetzes*. "Zeitschrift für Politik" 1980 s. 147.

³⁹ Por. np. H. R o m m e n. *Die ewige Wiederkehr des Naturrechts*. München 1947 s. 250 n.

⁴⁰ Co do bezprzedmiotowości alternatywy "prawo natury lub pozytywizm prawniczy" por. uwagi Kaufmanna (jw. s. 101 n., 106, 136).

jednostronności pozytywizmu w postaci traktowania prawa w sposób wyłącznie formalno-dogmatyczny i podjęcie prób określenia wielostronnych determinantów na gruncie społecznego konsensusu w ramach wartości podstawowych. Jeśli więc we współczesnej filozofii prawa, od końca lat pięćdziesiątych, poszukuje się tzw. trzeciej drogi, która umożliwiłaby przewyższenie zarówno pozytywizmu, jak i tradycyjnej doktryny prawa natury, to powstaje pytanie, co współcześnie należy rozumieć pod pojęciem prawa natury i pozytywizmu. Paradoks polega na tym, że poszukiwania te pozostają w gruncie rzeczy w ramach podstawowego dylematu: jak np. "od prawa natury i pozytywizmu prawniczego do hermeneutyki prawniczej" Artura Kaufmanna⁴¹ czy "od pozytywizmu i prawa natury do instytucjonalnego pozytywizmu prawniczego" Oty Weinbergera⁴². Jednocześnie można jednak zaobserwować zjawisko, które współczesny angielski teoretyk prawa Donald N. MacCormick⁴³ określa mianem "konwergencji prawa natury i pozytywizmu prawniczego".

Istota prawnonaturalistycznego sposobu rozumowania prawniczego sprowadza się, moim zdaniem, do następującego pytania: Czy można dokonywać ocen aksjologicznej legitymacji norm prawnych i systemu prawa jako całości z pozycji wykraczających poza formalną legalność obowiązywania? Trafnie ujął to H. Jankowski: "Jeżeli jednak konstrukcje prawnonaturalne oderwiemy od ich metafizycznych założeń i historycznie określonych treści klasowych, a reguły pozytywizmu prawniczego sprowadzimy do właściwych proporcji - otrzymamy dwie konfliktowe zasady, których analiza mogłaby być przydatna do rozstrzygania problemów filozoficznoprawnych i byłaby zarazem pomocna w działalności ustawodawczej i praktyce orzecznictwa. Konstrukcje prawnonaturalne można by mianowicie przełożyć na tezę, zgodnie z którą systemy prawa pozytywnego mogą i powinny być poddawane ocenom pozaprawnym"⁴⁴. Nie można więc, jak to czyni współczesny realizm prawniczy i instytucjonalistyczny pozytywizm, utożsamiać samego problemu prawa natury z konkretnymi ideologiami prawnonaturalnymi. Jeśli uwzględnimy ten aspekt współczesnej dyskusji prawnonaturalnej, to okazuje się, iż współczesny pozytywizm prawniczy jest w mniejszym stopniu zabarwiony elementami rozumowania prawnonaturalistycznego niż same koncepcje prawa natury. Wydaje się bowiem, iż współczesny pozytywizm ma ze swą klasyczną wersją jedynie nazwę wspólną.

W literaturze słusznie podkreśla się, iż pozytywizm prawniczy występuje w dwóch zasadniczych znaczeniach: albo jako określony kierunek w filozofii prawa występujący

⁴¹ *Durch Naturrecht und Rechtspositivismus zur juristischen Hermeneutik*. "Juristen Zeitung" 1975 s. 337 n.

⁴² O. Weinberger, D. N. MacCormick. *Grundlagen des institutionalistischer Rechtspositivismus*. Berlin 1985 s. 140 n.

⁴³ Tamże s. 172 n.

⁴⁴ *Prawo i moralność*. Warszawa 1968 s. 50 n.

w drugiej połowie XIX i na początku XX w., albo też jako określona postawa ideologiczna, teoretyczna i metodologiczna przeciwstawiająca się ideologii, teorii i metodologii doktryn prawa natury. W pierwszym znaczeniu kierunek ten ma więc współcześnie jedynie walor historyczny, w drugim natomiast podlega - zwłaszcza po II wojnie światowej - daleko idącym przeobrażeniom⁴⁵. Przeobrażenia te są tak znaczne, że - w moim przekonaniu - trudno jest w ogóle mówić o "pozytywizmie prawniczym". Mimo to np. austriacki teoretyk prawa Ota Weinberger w jednej ze swoich ostatnich prac wyjaśnia "dlaczego uznaje się za pozytywistę prawnego". Autor ten określa tzw. graniczne problemy filozofii prawa i konstatuje: "Te i podobne problemy dostrzegają także pozytywiści prawni. Wydaje mi się jednak, że trudno tutaj oczekiwać rozwiązania od doktryny prawa natury, jeśli jednocześnie zakładam, że nie spełni ona tych oczekiwań"⁴⁶.

Takiemu ujęciu można postawić w formie pytań co najmniej dwa zarzuty: 1. Od kiedy i pod wpływem czego pozytywiści nie przysmykają oczu na wyżej wspomniane problemy? 2. Czego można właściwie oczekiwać od doktryny prawa natury? Paradoks polega na tym, iż od prawa natury zawsze znacznie więcej oczekiwali pozytywiści niż prawnonaturaliści. Słusznie zauważa więc G. Otte: "Dwóch rzeczy prawo natury spełnić nie może: nie stanowi alternatywy dla funkcjonujących instytucji i nie zawiera norm prawnych o treści pozytywnej"⁴⁷.

Z tego punktu widzenia O. Weinberger wbrew swoim własnym deklaracjom nie jest, moim zdaniem, pozytywistą prawnym. Istota pozytywizmu pozostaje bowiem po dzień dzisiejszy taka sama, jak ją sformułował w końcu XIX w. Karl Bergbohm: "Tylko prawo pozytywne jest prawem i każde prawo pozytywne jest prawem"⁴⁸. Wiele lat później powtórzył to samo Hans Kelsen⁴⁹. Trzeba by więc być wiernym co najmniej temu podstawowemu dogmatowi pozytywizmu i uznawać - jak Kelsen⁵⁰ - "prawo" faszystowskie za par excellence prawo, by uchodzić za pozytywistę.

We współczesnej literaturze przedmiotu uwypukla się istnienie zjawiska, które niektórzy uczeni określają mianem postępującego zmniejszania się stanu napięcia pomiędzy pozytywizmem prawniczym i doktrynami prawa natury⁵¹. Typowym

⁴⁵ Szerzej na ten temat: W. K r a w i e t z. *Ansätze zu einem neuen Institutionalismus in der modernen Rechtstheorie*. "Juristen Zeitung" 1985 s. 708 n.

⁴⁶ Jw. s. 40.

⁴⁷ *Was darf man heute vom Naturrecht erwarten?* W: U. N e m b a c h (red.). *Begründungen des Rechts I*. Göttingen 1979 s. 11.

⁴⁸ *Jurisprudenz und Rechtsphilosophie*. T. 1. Leipzig 1892 s. 240; por. także na ten temat uwagi Kimminicha (jw. s. 350).

⁴⁹ *Was ist juristischer Positivismus?* "Juristen Zeitung" 1965 s. 465 n.

⁵⁰ F. M. S c h m ö l z (red.). *Das Naturrecht in der politischen Theorie*. Wien 1963 s. 148.

⁵¹ Zob. szerzej J. Z a j a d ł o. *Marksistowska doktryna prawa natury in statu nascendi czy rehabilitacja antypozytywizmu?* "Państwo i Prawo" 9:1986 s. 14 n.

przykładem jest tutaj filozofia prawa Arthura Kaufmanna⁵², który od połowy lat pięćdziesiątych poszukuje tzw. trzeciej drogi na gruncie hermeneutyki prawniczej. We wspomnianym procesie "zmniejszania się stanu napięcia pomiędzy pozytywizmem prawniczym i doktrynami prawa natury" doszło w ostatnich latach do wypracowania takiego modelu prawniczego, który daleki jest od pierwotnej prawnonaturalnej ortodoksji i ahistoryzmu. Typowym przykładem jest tutaj Jose Llompart, opierający się zresztą między innymi na pracach Kaufmanna. Zdaniem Llomparta⁵³ różnicę pomiędzy stanowiskiem prawnonaturalistycznym i pozytywistycznym można sformułować w następujący sposób: kto zdanie "nie każde prawo pozytywne jest prawem bezwarunkowo obowiązującym" potwierdza - jest prawnonaturalistą; kto je neguje - jest pozytywistą prawnym. Tertium non datur. Okazuje się więc, że współczesna filozofia prawa natury zwraca się nie przeciwko pierwszemu, lecz przeciwko drugiemu członowi cytowanej wyżej definicji Bergbohma. Różnie natomiast mogą być sformułowane ideologiczne uzasadnienia tak pojętego antypozytywizmu.

Powyższemu podziałowi na prawnonaturalistyczny i pozytywistyczny model rozumowania można oczywiście zarzucić (bez względu na uzasadnienie ideologiczne) błąd logiczny i metodologiczny, ponieważ oparty on został na nieadekwatnych standardach: pozytywizmowi wyznaczony został standard maksymalny, natomiast doktrynom prawa natury - standard minimalny. Są to jednak tylko pozory. W gruncie rzeczy bowiem modele te odzwierciedlają aktualny stan postaw filozoficznoprawnych - przez wielu pozytywistów (np. A. Ross) jakiegokolwiek ustępstwa na rzecz prawa natury (np. H. L. A. Hart) zostały uznane za postawę pseudopoztywistyczną⁵⁴. W doktrynach prawa natury nastąpił natomiast pewien zwrot jakościowy, gdyż przeniesiono ciężar dyskusji z problemu istnienia i istoty prawa natury na problem treści prawa pozytywnego, zwłaszcza zaś na pozytywnoprawne gwarancje praw człowieka. Na tym też polega - jak to trafnie ujął szwajcarski teolog i prawnik Arthur F. Utz⁵⁵ - "niezniszczalne jądro prawa natury" (lub też ściślej mówiąc - problemu prawa natury). Tak pojęty antypozytywizm leży, moim zdaniem, u podstaw nie tylko współczesnych koncepcji prawnonaturalnych, lecz także współczesnego realizmu i instytucjonalizmu prawniczego. Jest rzeczą oczywistą, iż tradycyjny kiedyś światopogląd prawniczy został już dawno wyparty przez światopogląd socjologiczny⁵⁶. Relatywizm socjologiczny (i w

⁵² Zob. wyżej przyp. 32.

⁵³ *Die geschichtliche und übergeschichtliche Unbeliebigkeit im Naturrechtsdenken der Gegenwart*. W: *Das Naturrechtsdenken*. s. 100.

⁵⁴ L. Nowak, Z. Ziemiński. *Positivistic Trends versus Trends of Natural Law in Modern Comprehension of Law*. W: *Contemporary Conceptions*. s. 563.

⁵⁵ *Der unzerstörbare Kern der Naturrechtslehre*. "Rechtstheorie" 1980 s. 283 n.

⁵⁶ F. v. Jeruzalem tuż po wojnie (*Kritik der Rechtswissenschaft*. Frankfurt a.Main 1948) określił socjologię jako prawo natury naszych czasów.

konsekwencji także teoriopoznawczy) nie musi jednak (a może nawet nie powinien) być utożsamiany z relatywizmem aksjologicznym.

Problem prawa natury nie jest wbrew wszelkim pozorom problemem wiecznych i absolutnych odpowiedzi, lecz właśnie problemem wiecznych i absolutnych pytań, jakie człowiek stawia wobec prawa i państwa. W tym też sensie problem ten oznacza wieczny moralny niepokój praktycznego rozumu, który odrzuca bezmyślne samouspokojenie pozytywizmu. W naszych czasach te absolutne pytania i ów wieczny moralny niepokój dotyczą przede wszystkim problemu praw człowieka, ponieważ idea tych praw - jak to trafnie ujął L. Henkin⁵⁷ - jest "idea naszych czasów".

4. Marksizm, prawo natury, uniwersalizm praw człowieka?

Jeśli tak określony problem prawa natury przyjmiemy za punkt wyjścia rozważań nad filozoficznym uzasadnieniem uniwersalizmu idei praw człowieka, to powstaje pytanie, gdzie w tym kontekście umiejscowić i jak zinterpretować filozofię marksistowską? Pytanie to jest tym bardziej uzasadnione, że podważanie *raison d'être* uniwersalizmu praw człowieka odbywało się i odbywa głównie na linii Wschód-Zachód. Marksizm i prawo natury - u niektórych już samo to zestawienie może wywołać aprioryczny sceptycyzm. Najlepiej więc w tej sytuacji odwołać się bezpośrednio do istniejącej literatury.

Radziecki teoretyk prawa międzynarodowego P. E. Niedbajło⁵⁸ omawiając problem charakteru praw człowieka pisze: "Każdy człowiek żyjący w społeczeństwie posiada [...] moralnopolityczne prawa i wolności. Te prawa i wolności są zdeterminowane stosunkami społecznymi [...]. Innymi słowy -prawa moralno-polityczne poprzez państwo otrzymują charakter formalnoprawny. Ale państwo nie jest źródłem praw konstytucyjnych: są one zakorzenione w warunkach życia społecznego",

Dla poparcia swojego stanowiska Niedbajło cytuje opinię innego znanego radzieckiego teoretyka prawa, I. E. Farbera⁵⁹: "Podstawowe prawa człowieka istnieją niezależnie od ich państwowego uznania jako rezultat rozwoju społecznego [...]. Marksizm odrzuca ideę praw okrojonych. Władza państwowa nie darowuje tych praw [...] są one zakorzenione w polityczno-społecznych stosunkach człowieka". W innej swojej pracy Farber⁶⁰ wyraził

⁵⁷ *The International Bill* s. 1.

⁵⁸ *Międzynarodnaja zaszcita praw czelowieka*. "Sowietskij Jeżegodnik Międzunarodnogo Prawa" 1968 s. 35 n.

⁵⁹ *Prawa czelowieka, grażdanina i lica w socjalisticeskom obszczestwie*. "Prawowiedienije" 1967 s. 43 (cyt. za: N i e d b a j ł o, jw. s. 36).

⁶⁰ *Swoboda i prawa czelowieka w sowietskomo gosudarstwie*. Saratów 1974 s. 35 n.

te same myśli w sposób jeszcze bardziej stanowczy. Autor ten krytykuje wprawdzie tradycyjną doktrynę prawa natury, ale jednocześnie konstatuje: "Dla życia współczesnego człowieka niezbędne są pewne niezbywalne dobra: pożywienie, ubranie, mieszkanie, praca wolna od wyzysku, wypoczynek, wykształcenie, nienaruszalność osobowości, wolność słowa i inne". Farber podkreśla przy tym, że te prawa i wolności "istnieją niezależnie od ich państwowego uznania, tak samo jak istnieje prawo do życia"⁶¹. Dla Farbera prawa człowieka są pewną ogólnospołeczną kategorią, która jest transformowana w kategorię jurydyczną w drodze stanowienia prawa przez państwo. Jako takie prawa te obowiązują jednak, aczkolwiek nie w sposób formalnoprawny, niezależnie od jakichkolwiek aktów ze strony aparatu państwowego⁶².

Inny radziecki teoretyk prawa W. A. Tumanow wykazuje w sposób jeszcze bardziej konsekwentny swoje prawnonaturalistyczne sympatie: "Jeżeli prawo natury uznać za naukę o prawach człowieka i obywatela, o ideach, wartościach i ich roli w rozwoju prawa, to marksistowska nauka o świadomości prawnej, ideałach i prawach człowieka w pełni może być nazwana nauką o prawie natury w jego materialistycznej wersji"⁶³.

W tym kontekście bardzo interesująco brzmią także uwagi innego radzieckiego uczonego G. Szachnazarowa. Autor ten stwierdza: "Wolność osobista jest źródłem twórczej inicjatywy, bez której społeczeństwo skazane jest na zastój i chleractwo [...]. Tymczasem w języku gazetowym można jeszcze często spotkać się z tezą o priorytecie względnie primacie interesów społeczeństwa i kolektywu nad interesami jednostki. Nie jest to teza słuszna"⁶⁴.

Podobnych opinii można przytoczyć znacznie więcej, a zwłaszcza wesprzeć je stanowiskiem niektórych autorów polskich czy węgierskich⁶⁵. W tym miejscu chciałbym jednakże jedynie podkreślić, że opinie te nie są wyrwane z kontekstu i nie stanowią jakiegoś szczególnego ewenementu, aczkolwiek były w literaturze ostro krytykowane⁶⁶. Z drugiej strony są one, w moim przekonaniu, symptomem pewnego szerszego zjawiska, a polegającego na dążeniu do przewyciężenia nadużywania idei praw człowieka w celach walki ideologicznej. O ile w przeszłości akcentowało się przede wszystkim różnice występujące między poszczególnymi koncepcjami praw człowieka, o tyle współcześnie

chętniej wskazuje się na ich podobieństwa. Wychodzi się bowiem z założenia, iż

⁶¹ Tamże s. 37.

⁶² Tamże s. 35, 41.

⁶³ *Bürgerliche Rechtsideologie*. Berlin 1975 s. 343.

⁶⁴ *Die sozialistische Lebensweise: allseitige Entwicklung der Persönlichkeit*. W: *Sozialismus und Menschenrechte*. Moskwa 1979 s. 24 n.

⁶⁵ Por. V. P e s c h k a. *Grundprobleme der modernen Rechtsphilosophie*. Budapeszt 1974 s. 94; R. T o k a r c z y k. *O potrzebie filozofii prawa*. "Państwo i Prawo" 12:1985 s. 94 - szerzej na temat tych tendencji zob. Z a j a d ł o. *Marksistowska doktryna*.

⁶⁶ Por. N. W. W i t r u k. *Osnovy teorii prawnego położenia liczności w socjalistycznym obszczestwie*. Moskwa 1979 s. 123 n.

podobieństwa lepiej oddają istotę samego problemu, a ponadto optymalizują proces implementacji. Jeśli się spojrzy na zagadnienie uniwersalistycznego uzasadnienia idei praw człowieka i jej filozoficznoprawnych podstaw z tej perspektywy, to okazuje się, iż wiele z wzajemnych zarzutów padających zwłaszcza na linii Wschód-Zachód już dawno straciło na aktualności (przynajmniej w sferze teoretycznej).

Koncepcja, którą tradycyjnie określa się mianem "zachodniej" już dawno oderwała się od swego klasycznego liberalistycznego pierwowzoru⁶⁷. Zarzutem bezprzedmiotowym jest więc, w moim przekonaniu, twierdzenie, iż także dzisiaj centralnym punktem tej koncepcji jest indywidualistyczno-egoistyczny obraz człowieka i leseferystyczne ujęcie państwa. Więcej nawet - coraz częściej w literaturze zachodniej można spotkać stanowisko kwestionujące zasadność podziału praw człowieka na prawa obywatelskie i polityczne z jednej strony oraz prawa społeczne, kulturalne i ekonomiczne z drugiej strony⁶⁸. W tym nowym (jak mówią niektórzy: zintegrowanym) ujęciu praw człowieka idzie wprowadzić także przede wszystkim o wolność człowieka, ale jednocześnie przyznaje się, iż owa wolność wymaga także zagwarantowania praw społecznych, kulturalnych i ekonomicznych⁶⁹. W konsekwencji rezygnuje się z przeciwstawiania sobie dwóch tradycyjnych wartości: wolności i równości. Wolność przeciwko równości, równość przeciwko wolności są alternatywami nie do zaakceptowania we współczesnym świecie. Z tego punktu widzenia słuszną wydaje się być propozycja znanego hiszpańskiego filozofa prawa G. Peces Barby: "Nie ma praw do wolności i praw do równości. Wszystkie prawa są prawami do wolności, również te, które zawierają w sobie element egalitarny, jak prawa gospodarcze, społeczne i kulturalne, ponieważ ów element wzmacnia i podpira wolność dla wszystkich"⁷⁰. Innymi słowy - celem i sensem praw człowieka jest rozumnie pojęta wolność, natomiast równość stanowi niezbędny środek do tego celu.

Jeśli porównać to stanowisko z wyżej cytowanymi opiniami autorów radzieckich, to nasuwa się, przynajmniej mnie, nieodparty wniosek o ich podobieństwie. W obu wypadkach chodzi bowiem o wszechstronny rozwój jednostki, o jej wolność i światłość i wreszcie o to, że poszanowanie godności człowieka powinno być podstawą legitymacji społeczeństwa, państwa i prawa. Obie koncepcje protestują natomiast przeciwko temu,

⁶⁷ Z. Kędzia. *Burżuazyjna koncepcja praw człowieka*. Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1980 s. 305 n.; por. Ch. B a y. *Ku postliberalnemu porządkowi praw człowieka*. "Studia Nauk Politycznych" 6:1984 s. 127 n.

⁶⁸ Zob. np. H e n k i n, jw.

⁶⁹ G. P e c e s B a r b a. *Reflections on Economic, Social and Cultural Rights*. "Human Rights Law Journal" 2:1981 s. 281 n.

⁷⁰ Tamże s. 294.

by pozbawiać człowieka jego przyrodzonej wolności i godności, zabijać jego osobowość i czynić z człowieka jedynie szarą cząstkę bezosobowego tłumu. W obu wypadkach odpowiedź na centralne pytanie typu "dlaczego" musi więc brzmieć podobnie, jeśli nie wręcz jednakowo: dlatego, że człowiek jest wartością najwyższą! Nie idzie jednak o człowieka abstrakcyjnego, lecz o jednostkę ludzką *hic et nunc*, w konkretnych warunkach społecznych, politycznych i ekonomicznych. Z tego punktu widzenia można, w moim przekonaniu, mówić o swoistej infiltracji marksizmu do zachodniej koncepcji praw człowieka. Nikt już dzisiaj nie ujmuje idei praw człowieka tak abstrakcyjnie, jak to czyniła nowożytna szkoła prawa natury. Mamy tutaj raczej do czynienia z akceptacją - świadomą czy nie - Marksowskiej kategorii człowieka konkretnego.

Na tym tle powstały zresztą pewne nieporozumienia dotyczące problemu interpretacji marksizmu. Z pewnym uproszczeniem można powiedzieć, iż przyczyna tych nieporozumień leży po części w samym marksizmie. Trafnie wyraził to Erich Fromm: "Marks przeciwstawia się dwu stanowiskom: ahistorycznemu, według którego natura człowieka jest substancją istniejącą od samego początku dziejów, oraz relatywistycznemu, zgodnie z którym natura człowieka nie ma żadnych cech sobie właściwych i stanowi tylko odbicie warunków społecznych. Ale nigdy nie sformułował do końca swojej własnej teorii natury człowieka, wykraczającej zarówno poza stanowisko ahistoryczne, jak i relatywistyczne; stąd też tak różne są i sprzeczne interpretacje jego teorii"⁷¹. Nie można jednak zapominać, że Marks obok kategorii człowieka rzeczywistego postuluje także znacznie istotniejszą w tej sytuacji kategorię człowieka prawdziwego⁷².

Jeśli więc wolność stanowi centralny punkt uniwersalistycznego uzasadnienia idei praw człowieka, to rodzi się pytanie, na czym właściwie polegają różnice pomiędzy poszczególnymi koncepcjami praw człowieka? I właśnie tutaj następuje to nie zawsze precyzyjnie dostrzegane przejście od pytania "dlaczego" do pytania "jak". Obie strony współczesnej dyskusji o prawach człowieka, Wschód i Zachód, inaczej bowiem wyobrażają sobie treść zasady równości jako środka mającego służyć optymalizacji zasady wolności. W konsekwencji inaczej formułuje się katalog praw człowieka, a ściślej mówiąc - inaczej określa się w ramach tego katalogu preferencje poszczególnych praw i zależności między poszczególnymi prawami. W skrajnej postaci prowadzi to do

⁷¹ *Beyond the Chains of Illusion*. New York 1962 s. 31 - cyt. za: S c h a f f, jw. s. 117.

⁷² Schaff (jw. s. 127 n.) pisał: "Ale ponadto istnieje ideał człowieka, jego typ idealny - jak powiedzielibyśmy dzisiaj - który odpowiada obrazowi jego możliwości rozwojowych («naturze», «istocie» człowieka), gdyby te nie były ograniczane i wypaczane. To jest człowiek prawdziwy, w sensie ideałów, w odróżnieniu od człowieka rzeczywistego w sensie jego stanu aktualnego [...]. Jest rzeczą jasną, że u podstaw tego obrazu leży określony system wartości, którego wybór decyduje o tym, co uznajemy za «naturę ludzką» oraz jaki jest obraz «człowieka prawdziwego» w danych warunkach i okresie".

poświęcania jednych praw kosztem innych, a stąd już tylko krok do zaprzeczenia idei praw człowieka w ogóle.

Z tego punktu widzenia współczesną dyskusję nad uniwersalistycznym uzasadnieniem praw człowieka można uznać za próbę przywrócenia problemowi właściwych proporcji, przynajmniej na płaszczyźnie filozoficznoprawnej. Taka jest też geneza widocznego w literaturze poszukiwania modus vivendi pomiędzy przyrodzonymi prawami jednostki a interesami społeczeństwa jako całości. Widać to np. u cytowanego już wyżej G. Szachnazarowa⁷³, który mówi o znalezieniu "optymalnej relacji pomiędzy tym co osobiste i tym co społeczne, odpowiadającej wszechstronnemu rozwojowi człowieka i postępowi społeczeństwa jako całości". Widać to również u L. Henkina, według którego do podstawowych praw człowieka należą "nie tylko prawa obywatelskie i polityczne, których państwu nie wolno naruszać, lecz także prawa ekonomiczne i społeczne, które państwo musi aktywnie gwarantować [...]"⁷⁴.

5. Uwagi końcowe

Prawnaturalistyczne uzasadnienie praw człowieka jest, w moim przekonaniu, uzasadnieniem uniwersalnym i tylko takie uzasadnienie można zaakceptować na płaszczyźnie filozoficznoprawnej. Trzeba jednak w takim razie określić, co wspólnie rozumiemy pod pojęciem prawa natury. W tym też tkwi, moim zdaniem, istota błędu popełnionego przez cytowanego wyżej S. Prakash Sinhę w jego koncepcji "uwolnienia praw człowieka od praw naturalnych". Autor ten krytykuje bowiem koncepcję prawa natury, która w takiej wersji we współczesnej filozofii prawa już nie występuje. Prowadzi go to do wniosku, który wbrew wszelkim pozorom pozostaje w ramach prawnaturalistycznego sposobu rozumowania prawniczego. We współczesnej filozofii prawa, zwłaszcza niemieckiej, nastąpiło przesunięcie akcentu z porządku danego (*vorgegebene Ordnung*) na porządek osiągniany (*aufgegebene Ordnung*)⁷⁵. Konkluzja Sinhy jest następująca: "Prawa człowieka są preferencją wartości, ideologią. Nie potrzebują niczego tak pretensjonalnego, jak filozofia prawa natury [...]. Ich postawa leży nie w jakiejś założonej obiektywnej konieczności, lecz w dokonanej przez ludzi preferencji wartości"⁷⁶.

⁷³ Jw. s. 22.

⁷⁴ *The International Bill* s. 13, 28 n.

⁷⁵ Podkreśla to np. H. Ryffel w: *Menschenrechte und Demokratie* s. 83 n.

⁷⁶ Jw. s. 378 n.

Czy jednak to, co wyżej określiłem mianem prawnonaturalistycznego sposobu rozumowania prawniczego, oznacza coś innego? Czy również i tutaj nie mamy do czynienia z przejściem od porządku danego do porządku osiąganego, od "ontologicznej struktury" do "moralnego wyboru" względnie "ludzkiego działania"?⁷⁷ Jedno trzeba w tym miejscu jasno określić: owo przejście pozostanie w ramach prawnonaturalistycznego sposobu rozumowania, jeśli przeciwstawimy je sposobowi pozytywistycznemu. W przeciwnym wypadku jeszcze długo żywić się będziemy błędami, których nasz pozorny przeciwnik już od dawna nie popełnia. Warto więc na koniec zacytować znaną opinię Bertholda Brechta: "Nie tylko klasa, lecz także jednostka ma niechętnie obcas na twarzy"⁷⁸. Powinniśmy jednak uwzględnić obie kategorie: zarówno klasę, jak i jednostkę.

DIE PHILOSOPHISCHEN GRUNDLAGEN DER MENSCHENRECHTSPAKTE (am Rande aktueller Tendenzen der Rechtsphilosophie)

Z u s a m m e n f a s s u n g

Ausgangspunkt der Betrachtungen des Autors ist die Frage, ob es möglich ist, eine universalistische Begründung des Problems der Menschenrechte zu konstruieren. Die Nachkriegsdiskussion über die Menschenrechte ist in dieser Angelegenheit ja ausdrücklich skeptisch gefärbt, was zwar vielfach bedingt ist, aber dem Autor als eine vom rechtsphilosophischen Gesichtspunkt nicht gerechtfertigte Haltung erscheint.

Bei der Erörterung des Problems der Menschenrechte müssen die grundlegenden Aspekte dieser Angelegenheit konsequent unterschieden werden: der positiv-rechtliche, der rechtssoziologische, der politisch-pragmatische und der rechtsphilosophische. Der Autor ist der Ansicht, dass die Erlangung einer rechtsphilosophischen Begründung, die die Züge einer universalistischen Begründung tragen würde, die Versuche einer komplexen Lösung des Problems der Menschenrechte auf wesentliche Weise optimieren kann. Vom methodologischen Gesichtspunkt aus müsste dem das Bewusstsein der Notwendigkeit einer Unterscheidung der Fragen des Typs "wie" von den Fragen des Typs "warum" zur Seite stehen. Die Nachkriegsgeschichte des Problems der Menschenrechte

⁷⁷ A. Gerwith. *The Ontological Basis of Natural Law: A Critique and Alternative*. "The American Journal of Jurisprudence" 1984 s. 117 n.

⁷⁸ Cyt. za: Hollerbach, jw.

konzentrierte sich auf die erste Art von Fragen, während man gegenwärtig öfter auf die zweite zurückgreift. Die Fragen des Typs "warum" kann man dem Autor zufolge nur auf rechtsphilosophischer Ebene konsequent beantworten. Wenn wir aber solche Antworten finden und wenn sie universalistischen Charakter haben werden, dann sollten wir auch die bisherigen Antworten auf die Fragen des Typs "wie" einer Revision unterwerfen.

Die nächste Prämisse des Autors besteht in der Ansicht, dass sich die universalistische Begründung des Problems der Menschenrechte auf die Idee des Naturrechts stützen sollte. Den Begriff "Naturrecht" umgibt seit Jahrhunderten eine ganze Reihe von Missverständnissen, und daher muss dem Autor zufolge vor allem die Frage beantwortet werden, was wir gegenwärtig unter diesem Terminus verstehen. Mit diesem Ziel fasst der Autor den aktuellen Stand der Diskussion um das Naturrecht zusammen und gelangt zu dem Schluss, dass das "Naturrecht" gegenwärtig eher als eine Art rechtsphilosophischen Verständnisses verstanden wird und nicht nur als eine normative Kategorie.

Die grundlegenden theoretischen und politischen Kontroversen zum Problem der Menschenrechte entstanden in den letzten Jahren vor allem auf der Linie Ost - West - Dritte Welt. In diesem Zusammenhang stellt sich der Autor die Frage, ob es irgendwelche gemeinsamen Punkte zwischen den politischen Hauptkonzeptionen des Problems der Menschenrechte gibt. Auf der Grundlage der Analyse des Inhalts der Charta der Vereinten Nationen, der Allgemeinen Deklaration der Menschenrechte sowie der Menschenrechtspakte kommt der Autor zu der Schlussfolgerung, dass das Finden einer gemeinsamen rechtsphilosophischen Grundlage möglich ist und dass ihr Ausgangspunkt in der Kategorie der Menschenwürde zu liegen scheint. Zu einer solchen Schlussfolgerung führt auch die Analyse der zeitgenössischen Literatur dieses Gegenstandes. Ein Vergleich der Standpunkte der verschiedenen Autoren zeigt nämlich, dass die Unterschiede zwischen der sog. Konzeption des Westens und der sog. sozialistischen Konzeption vom rechtsphilosophischen Gesichtspunkt einer relativen Verwischung unterliegen.