

KS. FRANCISZEK JANUSZ MAZUREK

## UNIWERSALNOŚĆ PRAW I OBOWIĄZKÓW CZŁOWIEKA

### I. INTEGRALNY OBRAZ CZŁOWIEKA PODSTAWĄ KONCEPCJI PRAW CZŁOWIEKA

Nie można ustalić podstaw uniwersalnych praw człowieka bez wcześniejszego ukazania integralnego obrazu człowieka. Koncepcja człowieka ma charakter aplikacyjny, gdyż na niej opierają się koncepcje praw człowieka, państwa, ustalenia relacji między jednostką i władzą państwową, ustrojów społeczno-gospodarczych i politycznych, ustalenia relacji zachodzących między podstawowymi wartościami.

Ukazywana przez filozofów o orientacji indywidualistyczno-liberalnej Oświeceniowa wizja człowieka aspołecznego, autonomicznego, żyjącego w stanie natury, korzystającego z absolutnej wolności, wyjaśnianie relacji między jednostkami i władzą państwową – tzw. teoria umowy społecznej – wycisnęła swe piętno na koncepcji praw człowieka i ich ochrony. Utrzymuje się utarty schemat myślowy, według którego prawa człowieka określają jedynie relację jednostka–państwo, że wolność (rozumiana emancypacyjnie – wolność „od”) wyraża się w niezależności od różnego rodzaju władzy, a także norm moralnych i religijnych, że prawa wolnościowe mają charakter absolutny, gdyż ich realizacja nie wymaga obecności władzy państwowej, a nawet ją wyklucza. Obraz człowieka aspołecznego, dopełniony wizją *homo oeconomicus*, torował drogę w imię wolności do straszliwego wyzysku człowieka przez człowieka, do powstania w XIX w. licznego proletariatu, pozbawionego ochrony ze strony władzy państwowej. Fikcyjny obraz człowieka aspołecznego, autonomicznego, który miał żyć w stanie natury, i wizja człowieka ekonomicznego nie mogą służyć za podstawę uniwersalnych praw człowieka.

Antropologia marksistowska, ukazująca kolektywny obraz człowieka i wysuwająca na pierwsze miejsce wartość równości przedmiotowej, była instrumentem kształtowania dyktatury. Sprowadzając zaś człowieka do wymiaru materialnego, uzasadniała negację prawa do wolności religii oraz innych praw. Wprawdzie

państwa socjalistyczne, przyjmujące marksizm za ideologię urzędową, chlubiły się, że uznają i realizują tzw. prawa społeczne, ale *de facto* prawa te miały charakter uproszczony – pasywny. Na przykład prawo do zatrudnienia, uznawane za naczelne, odarte jest z treści inicjatywy gospodarczej, co powoduje szkody osobowe, społeczne i gospodarcze.

W dokumentach ONZ – w Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka, w Pakcie Praw Obywatelskich i Politycznych oraz w Pakcie Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych – uznano, że podstawą praw człowieka jest wrodzona (naturalna) godność człowieka. W nauce społecznej Kościoła również mówi się o godności wrodzonej, ale także o nadprzyrodzonej. O godności naturalnej stanowi fakt stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Boże (interpretacja teologiczna), wyposażenie go w rozum, sumienie i wolność (interpretacja filozoficzna). Natomiast godność nadprzyrodzona została nadana każdemu człowiekowi przez Wcielenie i Odkupienie Chrystusa. Chociaż prawa człowieka wynikają z naturalnej godności, to owa nadprzyrodzona nobilitacja sprawia, że godność naturalna zdobywa nowy wymiar, doskonalszy, a prawa człowieka – bardziej zobowiązujący. Z tych względów osoba ludzka jest najdoskonalszym bytem z całej przyrody. Jest ona wartością ontyczną, gdyż zawiera to, co konstytuuje istotę człowieka, wyraża jego osobę i to, co konstytuuje równocześnie jedność rodzaju ludzkiego, jest wartością centralną i powszechną oraz uzasadnia równość wszystkich ludzi. Jest ona także wartością aksjologiczną, sama w sobie moralnie powinnościurodna, i to w stopniu kategorycznym, niezależnym od sytuacji społeczno-gospodarczych, politycznych i światopoglądowych. Formułujemy następującą zasadę personalistyczną: osoba ludzka ze względu na swą godność jest tym, kogo należy afirmować dla niej samej – „*persona est affirmanda propter se ipsam*”. Zasadę tę uznajemy za podstawę normatywną wszystkich praw człowieka. Wyodrębnić należy normę moralności (*norma normans*), którą jest sama godność osoby ludzkiej, od normy moralnej (*norma normata*) – reguły postępowania, która wskazuje, co należy czynić, a czego nie wolno. Określony akt afirmacji osoby ludzkiej wypełniony jest zawsze szczegółową treścią. O tym, jakie dobra, wartości, czyny służą afirmacji osoby, decyduje obiektywna struktura bytu ludzkiego – bytu psychosomatycznego.

Analiza samej godności osoby ludzkiej nie ukazuje jednak pełnej wizji człowieka i pozwala nam jedynie ustalić podstawę normatywną praw człowieka. Przy określaniu ich treści musimy odwołać się do psychosomatycznej natury człowieka, będącej podłożem różnych potrzeb. Przypomnijmy, że św. Tomasz podkreślał: „*secundum ordinem inclinationum naturalium datur preceptorum legis naturae*”<sup>1</sup>. W pojęciu potrzeb zawierają się liczne elementy: ontyczne,

---

<sup>1</sup> STh I-II q. 94 a. 2.

historyczno-kulturowe, gospodarcze, moralne, religijne. Psychosomatyczna struktura człowieka sprawia, że człowiek ma potrzeby duchowe i materialne: egzystencji, rozwoju, żywności, wolności, prawdy, piękna, równości, akceptacji, partycypacji, mieszkania, ubrania, pracy itp. Najmniejszy subiektywizm potrzeb występuje w granicach minimum egzystencji, największy – w zakresie potrzeb uwarunkowanych kręgiem kulturowym. Stąd potrzeby podstawowe, wykazujące największe podobieństwa, nazywamy potrzebami obiektywnymi czy uniwersalnymi. Zaspokajanie ich jest konieczne do utrzymania życia i rozwoju człowieka. Jednakże nie same potrzeby są prawami człowieka, lecz ich zaspokajanie przez odpowiadające im dobra, wartości i usługi, które są konieczne do podtrzymania życia oraz integralnego rozwoju człowieka. Wiążąc treść praw człowieka z potrzebami, uwalniamy je od abstrakcyjnego ich ujmowania. Ten sam zabieg metodologiczny należy stosować przy ustalaniu ich hierarchii.

Nie otrzyma się integralnego obrazu człowieka, a także obrazu jego praw, jeśli nie wyeksponuje się społecznej natury człowieka (*ens sociale*)<sup>2</sup>. Potrzebne jest to dla ukazania korelacji zachodzącej między prawami i obowiązkami, chociaż nie we wszystkich przypadkach, gdyż sam uprawniony ma również wobec siebie obowiązki. Źródłem życia społecznego w rodzinie, państwie, społeczności ogólnoludzkiej (*familia humana*) jest społeczna natura człowieka. Podmiotem tych społeczności i wszystkich innych oraz podmiotem praw człowieka jest człowiek. Owe społeczności nie mogą funkcjonować prawidłowo, a nawet istnieć bez spełniania obowiązków. Prawa człowieka powinny regulować stosunki: w rodzinie; między jednostkami; między jednostkami a władzą państwową; między państwami; jednostkami i państwami a społecznością ogólnoswiatową. Uwzględnienie tych zagadnień pozwala na ukazanie innego aspektu uniwersalizmu praw człowieka i odrzucenie powtarzanego kanonu, że prawa człowieka są wewnętrzną sprawą państw suwerennych oraz że regulują one tylko stosunek jednostek wobec państwa (należałoby raczej mówić: wobec władzy państwowej).

Czwartym elementem integralnego obrazu człowieka jest jego potencjalność, niedoskonałość, brak pełni rozwoju. Poza tym jest on zdolny do czynienia dobra, ale i zła („video meliora proboque, deteriora sequor”). W języku biblijno-teologicznym ten aspekt bytu ludzkiego nazywa się grzesznością. Człowiek jest zdolny do altruizmu, poświęceń, ale także do kierowania się egoizmem – jest żądny władzy, panowania, pieniądza; co więcej, jest zdolny budować obozy koncentracyjne, dopuszczać się ludobójstwa; tworzy dyktatorskie struktury

---

<sup>2</sup> „Der Mensch als »animal rationale« und »animal sociale« in sich hierarchisch aufgebaut [...]” (E. Z a l t e n. *Die aristotelisch-thomistische Lehre vom Sein des Seienden als Basis der Ontologie sozialer Normen*. „Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie” 1986 H. 26 s. 29).

ustrojów politycznych i gospodarczych, dopuszcza się manipulacji mentalnością i potrzebami innych przez środki masowego przekazu. W świetle tej prawdy o człowieku należy pytać o rodzaj autonomii człowieka, zważywszy, że jego postępowanie uwarunkowane jest licznymi czynnikami. W każdym razie człowiek nie jest małym „bogiem”. Uzasadnione jest zatem pytanie, czy faktycznie wolnościowe prawa człowieka mają charakter absolutny – w każdym razie nie w zakresie korzystania z nich przez jednostki. O charakterze absolutnym tych praw można mówić sensownie tylko wówczas, gdy się wskaże, że ich ostatecznym źródłem jest Bóg.

I wreszcie piątym elementem integralnej wizji człowieka jest prawda o tym, że każdy człowiek jest nastawiony całym swym bytem na rozwój, co więcej, jest powołany do rozwoju. Ukazywanie tego aspektu bytu ludzkiego pozwala uznać, że prawo człowieka do rozwoju jest podstawowe i powszechne i można je realizować przez ogólnoludzką solidarność<sup>3</sup>.

Przy analizowaniu praw człowieka należy koncentrować się również wokół uniwersalnej ich ochrony, która w aspekcie merytorycznym powinna obejmować wszystkie prawa człowieka, a nie tylko wolnościowe; w aspekcie personalnym powinna obejmować wszystkich ludzi, natomiast w aspekcie terytorialnym – obszar całej kuli ziemskiej.

## II. UNIWERSALNA OCHRONA PRAW CZŁOWIEKA

Wprawdzie można mówić o dużym osiągnięciu w zakresie zagwarantowania tzw. uniwersalnej ochrony prawnej, ale jest ona *de facto* bardziej retoryczna niż realna<sup>4</sup> przede wszystkim z tej racji, iż brak jest władzy międzynarodowej. Wydaje się, że należy nawiązywać do myśli Jana XXIII zawartej w *Pacem in terris*, myśli Pawła Włodkowica (XV w.) oraz F. de Vitoria i rozwijać teorię władzy ogólnoludzkiej. Powołanie tej władzy jest, zdaniem Jana XXIII, wymogiem praw człowieka i dobra wspólnego całej rodziny ludzkiej (*familia humana*). Papież pisał, iż rządy poszczególnych państw „nie są w stanie zapewnić rozwoju dobra wspólnego wszystkich narodów”<sup>5</sup>. Dlatego też „powszechna władza publiczna musi się jak najbardziej troszczyć o uznanie jego osobowych

---

<sup>3</sup> „La solidarité dans le développement repose en premier lieu sur la reconnaissance de la vocation de tous les peuples à se développer” (A. B a r r e r e. *Le développement à l'échelle mondiale*. W: *Le Développement. La justice et la paix*. Lyon 1967 s. 17).

<sup>4</sup> *Parliamentary Assembly of the Council of Europe, Report on Development, Cooperation and Human Rights* (doc. 4997).

<sup>5</sup> PT 135.

praw, otoczenie ich należnym poszanowaniem, nienaruszanie ich i rzeczowe popieranie”<sup>6</sup>. Myśl ta nie jest utopią. Jesteśmy bowiem świadkami ustanawiania władzy międzynarodowej w zakresie regionalnym przez Wspólnotę Europejską, której parlament wciąż poszerza swe uprawnienia bez podważania suwerenności państw członkowskich.

Z uwagi na to, że zagadnieniem ochrony praw człowieka zajmowali się przede wszystkim prawnicy, wyeksponowali oni głównie ochronę prawną, która prawie dla 2/3 ludności jest fikcją. Akceptacja ich „litery” nie wszędzie oznacza zarazem realizację ich „ducha”<sup>7</sup>. Towarzyszyć jej musi ochrona pozaprawna – przez wychowanie, opinię publiczną, normy moralne, normy religijne (Paweł VI nawoływał do kształtowania cywilizacji miłości), humanistyczną strukturę przedsiębiorstw, przez ustrój demokratyczny. Często powtarzana jest teza, że prawa człowieka mogą być chronione w demokracji i przez demokrację. Paweł VI nie odrzuca tej tezy, ale podkreśla, że żaden z istniejących modeli demokracji „w pełni nie zadowala”<sup>8</sup>. Dodaje, że „należy wynaleźć współczesne formy demokracji nie tylko dające każdemu człowiekowi możliwość uzyskania informacji i wypowiedzenia się, ale i angażujące go we wspólnoty uczestnictwa i życia”<sup>9</sup>. Wskazuje, że „obowiązkiem chrześcijanina jest brać udział w takich poszukiwaniach, podobnie jak i w organizowaniu życia społecznego”<sup>10</sup>. Bez zniekształcenia myśli Papieża można powiedzieć, że apel i postulat ten skierował on także do uniwersytetów katolickich. Chodzi o poszukiwanie integralnego modelu demokracji, demokracji fundamentalnej, partycypacyjnej, obejmującej życie gospodarcze, społeczne i kulturalne, a nie tylko polityczne<sup>11</sup>. Godny odnotowania jest fakt, że dysydenci kubańscy wraz z innymi intelektualistami Ameryki Łacińskiej poszukują nowego modelu demokracji – demokracji gospodarczej<sup>12</sup>.

Biorąc pod uwagę demokrację jako czynnik ochrony praw człowieka, okazuje się, że ich uniwersalna ochrona zawieszona jest w próżni, gdyż stosunki międzynarodowe nie mają charakteru demokratycznego – dominującą rolę odgrywają mocarstwa. Powstałym w procesie dekolonizacji państwom przyznano suwerenność prawną, ale są one niesprawiedliwie zależne w zakresie gospodar-

<sup>6</sup> PT 139.

<sup>7</sup> RH 17.

<sup>8</sup> OA 24; H. R y f f e l. *Menschenrechte und Demokratie*. W: *Menschenrechte und Demokratie*. Hrsg. J. Schwartländer. Kehl–Straßburg 1981 s. 83.

<sup>9</sup> OA 24.

<sup>10</sup> OA 47.

<sup>11</sup> OA 24.

<sup>12</sup> S. E. S u b i r. *In Pursuit of Economic Democracy* (w druku).

czym, kulturalnym, monetarnym i politycznym. Zależnością tą objęte są i inne państwa słabiej rozwinięte. Wysuwane przez nie postulaty wprowadzenia nowego międzynarodowego ładu gospodarczego, społecznego oraz informacyjnego, a więc postulaty demokratyzacji stosunków międzynarodowych, są odrzucane przez państwa wysoko rozwinięte, chlubiące się bogatą tradycją praw wolnościowych i demokracji. Poza tym sama ONZ, powołana m.in. do ochrony praw człowieka, nie ma w pełni charakteru demokratycznego.

W tej wielkiej złożoności problemów związanych z uniwersalną ochroną praw człowieka wyznaczyć należałoby obszar poznawczo-badawczy dla uniwersytetów. Obszar ten w pewnym sensie wyznaczył Paweł VI: „Toteż trzeba odwagi, by zainicjować reformę stosunków międzynarodowych dotyczącą międzynarodowego podziału pracy, struktury wymiany gospodarczej, kontroli zysków, systemu walutowego, nie zapominając przy tym o akcji solidarności ogólnoludzkiej, trzeba mieć odwagę, by zakwestionować model wzrostu narodów bogatych, zmienić ich sposób myślenia uwrażliwiając je na pierwszeństwo obowiązków międzynarodowych, a wreszcie, by odnowić instytucje międzynarodowe i zapewnić im większą skuteczność działania”<sup>13</sup>.

Skuteczną i uniwersalną ochronę wszystkich praw człowieka można zagwarantować przez strategię integralnego rozwoju, gdyż strategię dotychczas ogłaszane przez ONZ w ramach dekad rozwoju zawiodły. Strategia ta potrzebuje koncepcji integralnego rozwoju każdego człowieka i wszystkich narodów. Potrzebują jej nie tylko kraje Trzeciego Świata, ale także kraje Drugiego i Pierwszego Świata, krótko – cała rodzina ludzka. Jan Paweł II w *Sollicitudo rei socialis* utożsamia nawet rozwój integralny człowieka i narodów z poszanowaniem wszystkich praw człowieka. „Doprawdy, taki model rozwoju, który by nie szanował i nie popierał praw ludzkich, osobistych i społecznych, ekonomicznych i politycznych, łącznie z prawami narodów i ludów, nie byłby godny człowieka”<sup>14</sup>. Prawa człowieka są legitymizacją polityki rozwoju. Z drugiej strony możliwość korzystania z praw człowieka jest istotnym czynnikiem rozwoju osobowego człowieka i rozwoju społeczno-gospodarczego, kulturalnego i politycznego narodów. Ujmując to zagadnienie od strony negatywnej, powiemy, że niedorozwój występujący we współczesnym świecie powodowany jest niemożliwością korzystania z praw człowieka – brakiem ich skutecznej ochrony.

Współczesna kwestia społeczna sprowadza się głównie do kwestii prawa do rozwoju. Jan XXIII w *Mater et Magistra* podkreślał, że w krajach rozwijających

---

<sup>13</sup> OA 43.

<sup>14</sup> SRS 33.

się „ich mieszkańcy cierpią nieledwie nędzę i głód, nie mogą też korzystać jak należy z podstawowych praw ludzkich”<sup>15</sup>.

Prawo człowieka do pełnego rozwoju jest równocześnie prawem do środków, którymi są integralny rozwój narodu i solidarna współpraca wszystkich państw na rzecz rozwoju. Nawet najbogatsze kraje potrzebują do swego rozwoju współpracy międzynarodowej. Autarkia gospodarcza od dawna należy już do historii. Prawo narodu do rozwoju, błędnie nazywane prawem kolektywu, ma charakter instrumentalny wobec prawa osoby ludzkiej. Praw tych nie można utożsamiać z sobą, gdyż podmiotem pierwszego jest osoba – byt substancjalny, drugiego naród – byt przypadłościowy.

Wypracowanie strategii uniwersalnej ochrony praw człowieka, która odpowiadałaby ich uniwersalnemu charakterowi, jest dalece trudniejsze od ustalenia podstawy i treści praw człowieka. W tej dziedzinie muszą być podjęte badania interdyscyplinarne, a więc przez specjalistów takich dyscyplin, jak filozofia, teologia, prawo, ekonomia, socjologia, pedagogika, politologia, antropologia kulturalna, historia itp. Uniwersytety dysponują specjalistami wymienionych dyscyplin w różnych częściach świata, mogłyby zatem wnieść wielki wkład w realizację praw człowieka przez opracowanie integralnej koncepcji rozwoju i uniwersalnej strategii ochrony praw człowieka. Byłby to równocześnie wkład w służbę każdemu człowiekowi i wszystkim narodom.

Dla ukazania uniwersalności uprawnień i obowiązków człowieka wydaje się przydatne przeprowadzenie krytyki podstawowych wartości oraz ich hierarchii.

1. **K r y t y k a d i a l o g a l n a.** Jest ona szczególnie ważna z tej racji, iż współczesny świat jest pluralistyczny pod względem ideologicznym, gospodarczym, kulturowym, religijnym i politycznym, a poza tym nacechowany jest różnymi konfliktami interesów przebiegających szczególnie ostro na osi Północ–Południe i Wschód–Zachód. W konflikty te wkomponowana jest interpretacja praw człowieka. Stały się one elementami ideologii i polityki – zostały one po prostu upolitycznione. Traktuje się je niekiedy jako „etykietę”, ideologiczne narzędzie manipulacji na korzyść własnego systemu politycznego oraz przeciw innym systemom<sup>16</sup>. Akceptuje się te prawa, które legitymizują systemy polityczne i gospodarcze, a odrzuca te, które im nie odpowiadają lub nie odpowiadają elitom sprawującym władzę.

---

<sup>15</sup> MM 157.

<sup>16</sup> „Wir stehen heute in der Tat vor einer geradezu erschreckend naiven Hypertrophie des Menschenrechtsgedankens und vor einer nicht weniger erschreckenden »Politisierung« und Ideologisierung der Menschenrechte” (J. S c h w a r t l ä n d e r. *Demokratie – Verwirklichung oder Gefährdung der Menschenrechte?* W: *Menschenrechte und Demokratie* s. 191).

Demokracje państw zachodnich akcentują wolność – prawa wolnościowe, natomiast demokracje państw wschodnich równość – prawa społeczne. W jednym i drugim wypadku ich jednoaspektowe ujmowanie pogłębiały napięcia między sygnatariuszami Aktu Końcowego z Helsinek.

Autorzy o orientacji indywidualistyczno-liberalnej, chociaż także niektórzy autorzy katoliccy, są zdania, że pomiędzy prawami wolnościowymi i społecznymi zachodzi taki sam dylemat, jak pomiędzy wolnością i równością (sprawiedliwością). Na określenie relacji między tymi wartościami używa się takich terminów, jak: napięcie, sprzeczność, antyteza, antagonizm, konflikt, kwadratowe koło, wartości dialektyczne<sup>17</sup>. Analogicznie, aczkolwiek z innego punktu widzenia, ujmuje te relacje zwolennicy neomarksizmu. Na przykład M. Horkheimer pisał: „Sprawiedliwość i wolność to przede wszystkim pojęcia dialektyczne. Im więcej sprawiedliwości, tym mniej wolności, im więcej wolności, tym mniej sprawiedliwości. Wolność, równość, braterstwo – to wspaniałe hasła. Ale jeśli chcecie osiągnąć równość, musicie ograniczyć wolność, wtedy nie może być równości”<sup>18</sup>.

Nie można nie postawić tu od nowa pytania, czy faktycznie pomiędzy wolnością i równością – a w konsekwencji pomiędzy prawami wolnościowymi i społecznymi – występuje sprzeczność, wzajemne się wykluczanie. Po pierwsze, konflikt zachodzi między filozofiami – indywidualistyczno-liberalną i marksistowską, które prezentują jednostronną ich interpretację, a nie między samymi prawami człowieka. Po drugie, występujące sprzeczności interesów jednostek, grup społecznych, bloków państw ukrywa się za fasadą humanistycznych i powszechnych wartości, jakimi są różne rodzaje praw człowieka. Po trzecie, konflikt rodzi się na tle wyboru i realizacji ustroju gospodarczego i politycznego, który miałyby zapewnić optymalne warunki korzystania z praw człowieka. Krótko: sprzeczność zachodzi między socjalizmem i kapitalizmem, a nie między samymi prawami człowieka. Wiadomo, że obydwie te systemy były i są poddawane krytycznej ocenie w nauce społecznej Kościoła. Uczynił to również Jan Paweł II w *Sollicitudo rei socialis*. Z racji krytyki kapitalizmu encyklika ta spotkała się w pewnych kręgach państw zachodnich, nawet ze strony niektórych autorów katolickich, z negatywną oceną, co wskazywałoby na to, że są oni pod wpływem ideologii indywidualistycznej i swoimi wypowiedziami legitymizują *status quo*.

---

<sup>17</sup> F. J. M a z u r e k. *Wolność i równość społeczna*. „Roczniki Nauk Społecznych” 9:1981 s. 245.

<sup>18</sup> Cyt. za: J. K o n d z i e l a. *Chrześcijańskie ujęcie praw człowieka na tle dyskusji międzynarodowej*. „Chrześcijanin w Świecie” 63-64:1978 s. 54.



Istotnym argumentem, który można nazwać ontologicznym, przemawiającym za jednością i niepodzielnością praw człowieka, jest fakt, że ich podstawą jest godność osoby ludzkiej, ta zaś jest niepodzielna. Poza tym człowiek jest jednością psychosomatyczną i ma potrzeby duchowe i materialne, które domagają się zaspokojenia równoczesnego. Bez zagwarantowania prawa do środków żywnościowych można by mówić jedynie o „prawie do wolności umierania z głodu”. Bez zagwarantowania prawa do wykształcenia nie można sensownie mówić o prawie do wolności wyrażania swych przekonań na piśmie. Jan Paweł II nazywa nawet analfabetyzm rodzajem niewolnictwa. Prawo do pracy, wysuwane jako naczelné wśród praw społecznych, odarte z wolności wyboru pracy oraz inicjatywy indywidualnej, jest „prawem do niewolniczego jej wykonywania”. Prawa człowieka są komplementarne i współzależne także w zakresie ich realizacji<sup>19</sup>. W treści samych praw wolnościowych są elementy społeczne, a w prawach społecznych elementy wolnościowe.

Należy zatem poddać rewizji same prawa wolnościowe i same prawa społeczne w eksplikacji indywidualistycznej z jednej strony i marksistowskiej z drugiej. We wstępie do Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka podkreślono, że należy zagwarantować wolność słowa, wolność wyznania, ale równocześnie wolność od nędzy i od strachu. Praw społecznych z kolei nie można utożsamiać z jałmużną państwową, nie można też twierdzić, że jedynym podmiotem zobowiązanym do ich realizacji jest władza państwowa. Już Leon XIII w *Rerum novarum* wskazywał, że rozwiązanie kwestii robotniczej, która była kwestią praw społecznych, jest obowiązkiem Kościoła, państwa i samych robotników zrzeszonych w związkach zawodowych. Dziś wymienić można jeszcze inne podmioty.

Po drugie, w treści praw ekonomicznych, społecznych i kulturalnych należy wyeksponować obok aspektu pasywnego – partycypacji w osiągniętych dobrach materialnych i kulturowych aspekt dynamiczny – partycypację w podejmowaniu decyzji w wymienionych dziedzinach i partycypację w ich tworzeniu. Po trzecie, prawo do strajku czy też prawo do partycypacji w zarządzaniu, w zyskach i we współwłasności przedsiębiorstwa nie wymaga przecież bezpośredniej asystencji władzy państwowej.

Wskazywanie na integralność praw człowieka jest wyrazem rozwoju nauki o prawach człowieka, która uwalnia je od ideologii, wiązania ich z określonymi systemami politycznymi i gospodarczymi<sup>20</sup>.

---

<sup>19</sup> S. M e l o n e. *La relation entre les droits économiques, sociaux et culturels et les droits civils et politiques*. „Revue sénégalaise de droit” 1977 n° 22 s. 59.

<sup>20</sup> A. Macheret pisze: „[...] l’indivisibilité des droits de l’homme mériterait d’être définitivement consacrée dans une réglementation internationale qui précise le contenu normatif et en

Podczas gdy blok państw zachodnich wysuwa prawa wolnościowe, wschodnich zaś prawa społeczne, to kraje Południa – Trzeci Świat – słusznie wysuwają na pierwsze miejsce prawo do rozwoju. Wiele racji przemawia za tym, aby to właśnie prawo uczynić przedmiotem szczególnym krytyki dialogalnej. Najważniejszą z nich są występujące dysproporcje między Północą a Południem, które wciąż się pogłębiają. Można powiedzieć, że zjawisko to jest centralną kwestią praw człowieka współczesnego świata. Prawo do rozwoju stało się priorytetowe dla blisko 2/3 ludności. Dodajmy tu, że zostało ono odczytane pod wpływem myśli chrześcijańskiej w eksplikacji o. L. J. Lebreta, jednego z założycieli ośrodka *E c o n o m i e e t H u m a n i s m e*. Ośrodek ten dał podstawę naukową *e k o n o m i i c z ł o w i e k a*, w s z y s t k i c h l u d z i i k a ż d e g o c z ł o w i e k a – ekonomii humanistycznej. Paweł VI w *Populorum progressio* nawiązując do myśli Lebreta sformułował prawo człowieka do integralnego rozwoju, aczkolwiek nie *expressis verbis*. Błędne jest stanowisko Commission Theologique Internationale, która uważa, że „*Populorum progressio* podaje kartę praw narodów biednych do rozwoju”<sup>21</sup>. Zdanie to ukazuje relatywne podejście do prawa do rozwoju. To prawda, że narody biedne mają prawo do rozwoju, ale to nie oznacza, iż kraje rozwinięte (jednostronnie) nie mają tego prawa. Po drugie, we wspomnianej encyklice (cała I cz.) wysunięto na pierwsze miejsce integralny rozwój człowieka: „[...] rozwój osoby ludzkiej jakby streszcza w sobie wszystkie nasze obowiązki”<sup>22</sup>. Zważywszy, że zachodzi korelacja między uprawnieniami i obowiązkami, można powiedzieć, że obowiązkowi rozwoju odpowiada prawo do rozwoju, które traktować należy jako syntezę wszystkich praw człowieka. Stanowisko to, że prawo do rozwoju jest syntezą wszystkich praw, zajmuje dziś wielu autorów, nawet marksistowskich<sup>23</sup>. Odczytywanie i formułowanie prawa każdego człowieka i każdego narodu do rozwoju jest znaczącym wyrazem rozwoju samych praw człowieka w ostatnich latach, do którego wielki wkład wniosła nauka społeczna Kościoła. Nie *Pacem in terris* jest najważniejszym dokumentem wyrażającym stosunek Kościoła do praw człowieka, lecz właśnie *Populorum progressio*, a następnie *Sollicitudo rei socialis* Jana Pawła II. Wszystkie inne prawa wymienione w niej *explicite* lub *implicite* są

---

garantisse l’application juridique” (*Preface. W: Indivisibilité des droits de l’homme*. Fribourg 1985 s. 6).

<sup>21</sup> *Les chrétiens d’aujourd’hui devant la dignité et les droits de la personne humaine*. Cité du Vatican 1985 s. 38.

<sup>22</sup> PP 16.

<sup>23</sup> P. P. B l i s z c z e n k o. *The Impact of the New International Order on Human Rights in Developing Countries*. „Bulletin of Peace Proposals” 4:1980 s. 381; A. Ł o p a t k a. *The Right to Live in Peace as Human Right*. Tamże s. 362.

odnoszone do integralnego rozwoju człowieka, do którego ma on prawo, oraz do pełnego rozwoju wszystkich narodów.

Kościół posoborowy, odczytując znaki czasu, wyprzedził i zdystansował indywidualistyczno-liberalną myśl w zakresie praw człowieka, wchodząc z nią w ponowny konflikt – o czym świadczy podawana przez nią krytyka zarówno *Populorum progressio*, jak i *Sollicitudo rei socialis* – ale tym razem przez pełne otwarcie się wobec praw człowieka, a nie przez odcięcie się od nich z racji przede wszystkim doktrynalnych, jak to miało miejsce w XVIII i XIX w. Dla jasności dodać należy, że Kościół od początku swego istnienia głosił te wartości i chronił je przez swą działalność ewangeliczno-społeczną i różnego rodzaju ustawodawstwa soborowe i synodalne, które dopiero później zaczęły powiewać pod flagą praw człowieka w kategoriach zsekularyzowanych. Poza tym, jeśli przyjmie się, że atrybutem wolnościowych praw człowieka jest ograniczenie władzy państwowej wobec obywateli, to przypomnieć należy, że ta myśl zawarta była w całej tradycji tomistycznej filozofii prawa naturalnego<sup>24</sup>. Zauważyć należy, że Deklaracja Prawa do Rozwoju wysuwa prawo osoby do rozwoju przed prawo narodów do rozwoju<sup>25</sup>. Paradoks, że niektóre państwa wysoko rozwinięte, manifestując, iż są autentycznymi obrońcami praw człowieka, zajęły negatywne stanowisko wobec Deklaracji Prawa do Rozwoju, ogłoszonej przez ONZ (1986), podając udziwnione uzasadnienie, żeby nie powiedzieć cyniczne<sup>26</sup>. Chodzi więc o to, by wpływać na zmianę mentalności sprawujących władzę w państwach wysoko rozwiniętych, by uznawały i chroniły nie tylko prawa wolnościowe, ale także solidarnościowe.

Nauka o prawach człowieka, poza orientacją chrześcijańską i personalistyczną, zatrzymała się jakby w połowie drogi. Mówi się o uniwersalizmie praw

---

<sup>24</sup> „Saint Thomas dans sa theorie de la loi naturelle avait une important fonction de sauvegarde les abus du pouvoir, contre l'affirmation tyrannique selon laquelle la loi humaine était la pure exigence du gouvernant” (C. M o n e y. *La revendication de l'Eglise d'être la gardienne d'une loi morale et universelle*. „Concilium” 155:1980 s. 37).

<sup>25</sup> Art. 2: „The right to development is an inalienable human right [...] and all peoples”.

<sup>26</sup> „[...] objections and misgivings were expressed at the time of the adoption of the Declaration. Basically these negative reactions were similar to the objections and misgivings voiced some ten years earlier in connection with resolution 32/130. The Declaration would lead to the erosion of individual rights (Federal Republic of Germany). The right to development may be invoked to legitimize violations of the right of citizens (Japan). The Declaration failed to draw a distinction between people's rights and individual rights (Austria). The Declaration tended to dilute and confuse the human rights agenda (United States). The Declaration provided an oversimplified view of the complex relationship between disarmament security and development (United Kingdom). It also provided a mistaken link between the promotion of human rights and the establishment of a new international economic order (United Kingdom)” (Th. van B o v e n. *Human Rights and Development, Rhetorics and Realities*. W: *Festschrift für Felix Ermacora. Fortschritt im Bewußtsein der Grund und Menschenrechte*. Straßburg 1988 s. 578).

człowieka, natomiast przemilcza się lub przesuwają jedynie do dziedziny moralności uniwersalizm obowiązków. Korelacja uprawnienie–obowiązek jest z punktu widzenia prawnego i filozoficznego nierozdzielna – stanowi jedność. Obowiązki mają wymiar osobowy (uprawniony jest równocześnie zobowiązany) oraz społeczną – horyzontalną i wertykalną. Krytyka dialogalna powinna pozwolić na przełamanie owego braku konsekwencji w ujmowaniu praw człowieka i uzupełnić je przez ukazywanie uniwersalizmu obowiązków<sup>27</sup>. Tak zwana pomoc dla Trzeciego Świata (Paweł VI proponował 1% dochodu narodowego) wciąż przecież traktowana jest jako jałmużna, a nie jako ścisły obowiązek, będący korelacją prawa każdego człowieka do życia i rozwoju oraz prawa do powszechnego używania dóbr przeznaczonych dla wszystkich ludzi. „Sobór święty przynagla wszystkich, tak jednostki jak i piastujących władzę, by pamiętali na zdanie Ojców: nakarm umierającego z głodu, bo jeśli nie nakarmiłeś go, to go zabiłeś”<sup>28</sup>.

Krytyka dialogalna powinna doprowadzić do jednolitego rozumienia praw człowieka, gdyż – jak zaznaczono w Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka – „jednoznaczne rozumienie tych praw i wolności ma olbrzymie znaczenie dla ich pełnej realizacji”.

2. **K r y t y k a z a s a d n i c z a.** Prawa człowieka zostały podniesione do rangi zasady w Akcie Końcowym z Helsinek, a wcześniej w Karcie Praw i Obowiązków Gospodarczych Państw (1974). W nauce społecznej Kościoła mówi o niej po raz pierwszy Jan Paweł II w *Redemptor hominis*. W świetle tej zasady ocenia on systemy i programy społeczne, gospodarcze, polityczne i cywilizacyjne, zakres uprawnień władzy państwowej oraz ich politykę zagraniczną, różne formy imperializmów, neokolonializmu, wyścig zbrojeń, konsumpcyjny styl życia, manipulacje mentalnością i potrzebami, bezrobocie, dyskryminacje różnego rodzaju, konflikty społeczne wewnątrz państw i między państwami, genezę wojen. W świetle tej zasady należy oceniać także inne zasady społeczne, takie jak sprawiedliwość, wolność, równość, suwerenność państw. Jan Paweł II pisze: „Tak więc zasada praw człowieka sięga głęboko w dziedzinę wielorako rozumianej sprawiedliwości społecznej i staje się postawowym jej sprawdzianem w życiu organizmów politycznych”<sup>29</sup>. Sama umowa nie może

---

<sup>27</sup> „[...] die These zu begründen, daß Menschenrechte nur als Verbindungen von Rechten und Pflichten zu rechtfertigen sind, und zwar heute entschiedener als je zuvor” (P. S a l a d i n. *Menschenrechte und Menschenpflichten*. W: *Menschenrechte und Menschenwürde*. Hrsg. E. W. Böchenförde, R. Spaemann. Stuttgart 1987 s. 267).

<sup>28</sup> GS 69.

<sup>29</sup> RH 17.

być podstawą sprawiedliwości, gdyż umowa o płacę, jak i umowy wymiany międzynarodowej są przecież często wymuszane przez partnerów silniejszych gospodarczo. Paweł VI w *Populorum progressio* podkreśla, że „zgoda stron znajdujących się w zbyt nierównych warunkach nie wystarcza bynajmniej do uznania takiej umowy za sprawiedliwą, prawo zaś wolnego przyzwolenia winno być podporządkowane prawu naturalnemu”<sup>30</sup>. Wyrażenie „prawo naturalne” można zastąpić wyrażeniem „prawo naturalne człowieka”. Odnosi się to również do oceny zasady wolnej konkurencji, szczególnie w płaszczyźnie międzynarodowej. Jest ona pozytywna wówczas, gdy strony konkurujące z sobą mają wyrównany rozwój gospodarczy. W wypadku, gdy są nierówne, niesie z sobą skutki krzywdzące, staje się czynnikiem wyzysku strony słabszej, powoduje, że narody dotknięte nędzą popadają jeszcze w większą biedę, bogate zaś wzrastają w nowe bogactwa. Wolna konkurencja musi być podporządkowana zasadzie praw człowieka, która ściśle związana jest z potrzebami ludzi i narodów.

Obok wymienionych zasad są także inne: dobra wspólnego, pomocniczości, prawdy, solidarności i miłości społecznej. Zasada praw człowieka nie jest jedyna i najważniejsza. Priorytet przyznać należy zasadzie godności osoby ludzkiej – zasadzie personalistycznej i miłości społecznej<sup>31</sup>, których nie można wykorzystywać jako środka walki przeciw innym ani ich upolityczniać. Jan Paweł II podkreśla: „[...] trzeba więc, ażeby naprawdę miłowany był człowiek, jeśli w pełni mają być zabezpieczone prawa człowieka”<sup>32</sup>. Zasady praw człowieka nie można więc oddzielić od innych, lecz należy ją rozpatrywać w powiązaniu z nimi, gdyż są one współzależne i dopełniające się, są po prostu korelatywne. Próba absolutyzacji jednej (z wyjątkiem zasady godności osoby ludzkiej i miłości) stawia ją w opozycji wobec innej, np. absolutyzacja wolności przeciwstawia się równości i odwrotnie, co więcej, absolutyzacja wolności godzi w samą wolność, równości w samą równość.

3. **K r y t y k a p r o f e t y c z n a.** Ważną rolę dla poszanowania praw człowieka pełni w zakresie wewnątrzpaństwowym i międzynarodowym opinia publiczna. Kształtowanie opinii publicznej jest uruchamianiem szczególnego rodzaju sankcji, sankcji moralno-społecznej. Do sankcji tej wchodzi demaskowanie wszelkich form przemocy i wyrażanie protestu. Kościół, pełniąc funkcję profetycznego piętnowania, staje się we współczesnym świecie „opozycją moralną”. Nie chodzi tu tylko o wskazywanie na przejawy naruszania praw czło-

<sup>30</sup> PP 57.

<sup>31</sup> „Im christlichen Zugang zu den Menschenrechten nimmt das christliche Liebesgebot einen zentralen Stellenwert ein [...]” (Z a l t e n, jw. s. 32).

<sup>32</sup> J a n P a w e ł I I. *Pokój Tobie, Polsko, Ojczyzno moja*. Watykan 1983 s. 144.

wieka i ich potępienie, lecz również o ukazywanie przyczyn i demaskowanie mechanizmów ich naruszenia. Prawa człowieka są naruszane nie tylko przez przemoc fizyczną, ale także duchową, moralną; nie tylko przez przemoc bezpośrednią, ale szczególnie dotkliwie przez przemoc pośrednią, czyli strukturalną – przez niesprawiedliwe struktury społeczno-gospodarcze wewnątrzpaństwowe i międzynarodowe; nie tylko przez dyktatury polityczne, ale również gospodarcze; są gwałcone nie tylko w systemach totalitarnych, ale i w demokratycznych; nie tylko przez negację prawa własności, ale także przez nadużywanie wolności słowa.

Pojawiły się jakościowo nowe zagrożenia praw człowieka, a mianowicie szybko postępująca spirala zbrojeń i handel bronią, który nie zna granic terytorialnych czy ideologicznych. Sobór Watykański II nazywa wyścig zbrojeń „najgroźniejszą plagą ludzkości, a równocześnie nieznośną krzywdą dla ubogich”<sup>33</sup>. Papieska Komisja „Iustitia et Pax” stwierdza, że wyścig zbrojeń jest agresją wobec tych, którzy są jej ofiarami; agresją posuwającą się aż do zbrodni, gdyż bronie te, nawet jeśli nie są wykorzystywane, już przez same koszty ich produkcji zabijają biednych, każąc im umierać z głodu<sup>34</sup>. Chodziłoby o wyjaśnienie, w jakim stopniu konflikty między wielkimi mocarstwami powodowane są przez czynniki ideologiczne, a w jakim stopniu przez tendencje imperialistyczne – interesy polityczno-gospodarcze. Wprawdzie sytuacje wciąż się zmieniają, niemniej były okresy, że między ZSRR i CHRL, krajami komunistycznymi, były większe konflikty niż między CHRL i USA – krajem kapitalistycznym.

Prawa człowieka są naruszane przez zanieczyszczanie naturalnego środowiska, penetrację życia prywatnego ze strony służb państwowych posługujących się najnowszymi osiągnięciami elektroniki, przez terroryzm, manipulacje mentalnością, potrzebami i postawami jednostek oraz całych społeczeństw, kształtowanie – żeby użyć terminu H. Marcusego – człowieka jednowymiarowego.

Aktualnie poważnym problemem światowym jest zadłużenie Trzeciego Świata. Jest to problem gospodarczy, monetarny, polityczny, moralny i p r a w c z ł o w i e k a. Stopy procentowe są zbyt wysokie, co utrudnia dłużnikom spłaty samych odsetek. Przepływ kapitału finansowego zmienił swój kierunek od krajów biednych do krajów bogatych. W 1988 r. nadwyżka ta wynosiła 34 mld dolarów. Powoduje to recesję gospodarczą, drastyczne obniżanie się i tak już niskiego poziomu życia, którego ofiarami stają się przede wszystkim warstwy najbiedniejsze. Pogłębia zależność gospodarczą i polityczną (neokolonializm) państw dłużników od państw wierzycieli, zwiększa trudności stworze-

---

<sup>33</sup> GS 81.

<sup>34</sup> *Le saint-Siège et le désarmement*. Cité du Vatican 1978 s. 2.

nia warunków korzystania z praw wolnościowych, społecznych i prawa do rozwoju. Już św. Bazyli Wielki wyjaśniał genezę niewolnictwa, a więc pozbawiania wolności osobistej ludzi, żarłoczną lichwą.

Demaskowanie mechanizmów naruszania praw człowieka przez ową „żarłoczną lichwę” należy do krytyki profetycznej. Wykaże ona, jak można używać wolności umów gospodarczych przeciw samym prawom człowieka w jednej rodzinie ludzkiej (*familia humana*).

4. K r y t y k a s y t u a c y j n a. Praw człowieka, w zakresie ich treści i ochrony, nie można ujmować abstrakcyjnie, w oderwaniu od konkretnych sytuacji społeczno-politycznych i gospodarczo-kulturowych, od historii narodów. Człowiek rodzi się, żyje, rozwija się, umiera w określonym środowisku – w rodzinie, na wsi, w mieście, w państwie rozwiniętym lub rozwijającym się; jest dzieckiem, dorosłym, starcem, kobietą lub mężczyzną; w swym etapie rozwojowym ma różne potrzeby – krótko: ma własną historię. Poza prawem do życia i rozwoju trudno ustalić raz na zawsze hierarchię ważności praw człowieka. Wysuwana tezę przez zwolenników relatywizmu kulturowo-moralnego, że prawa człowieka nie mają charakteru uniwersalnego, lecz relatywny, uznać należy za błędną w samej strukturze logicznej. Relatywność nie dotyczy przecież samej natury praw człowieka. Mają one charakter uniwersalny ze względu na ich podstawę, którą jest powszechnie akceptowana godność osoby ludzkiej. Relatywna jest sprawa uznawania ich hierarchii. Analogicznie błędna jest opinia tych autorów, którzy twierdzą, że prawa wolnościowe mają charakter absolutny, społeczne zaś relatywne. Nie można mówić o relatywności tych drugich, lecz o odmiennym sposobie ich ochrony. Zwrócili na to uwagę biskupi amerykańscy, pisząc: „Prawa społeczne i ekonomiczne wymagają innego sposobu realizacji niż prawa obywatelskie i polityczne”<sup>35</sup>. Nie do przyjęcia jest twierdzenie tych autorów, którzy uważają, że prawa społeczne, np. prawo do pracy, nie są prawami w ścisłym znaczeniu, gdyż nie można dochodzić ich na drodze sądowej. Postawmy raz jeszcze pytanie, czy podstawą tego prawa jest godność osoby ludzkiej czy proces sądowy.

Dziecko ma inne potrzeby niż człowiek dojrzały czy stary. Zauważmy, że potrzeby te są uniwersalne i równocześnie zależne od wieku, kultur itp., relatywne: „inne potrzeby posiada człowiek syty niż głodny, ludzie urodzeni w kulturze atlantyckiej niż w afrykańskiej czy azjatyckiej. Te różne potrzeby zaspokajane są w różny sposób i różnymi dobrami gospodarczymi i kulturalnymi. Stąd też narzucanie sposobu zaspokajania potrzeb dziecka człowiekowi

---

<sup>35</sup> *Sprawiedliwość gospodarcza dla wszystkich. Katolicka nauka społeczna a gospodarka USA. List pasterski biskupów amerykańskich* 81. „Życie Katolickie” 7:1988 nr 5 s. 40.

staremu czy człowieka zdrowego choremu i odwrotnie, potrzeb człowieka urodzonego w kulturze atlantyckiej człowiekowi kultury afrykańskiej byłoby naruszeniem prawa wymienionych podmiotów „do bycia innym”<sup>36</sup>. Świat jest pluralistyczny kulturowo. Podkreślić należy, że kultura jest środkiem zaspokajania potrzeb i rozwoju człowieka, zatem człowiek ma do niej prawo. Nie kultura jednak stanowi o istocie praw człowieka, lecz będąc środkiem, określa sposób zaspokajania potrzeb ludzkich.

Krytyka sytuacyjna powinna wskazać na konieczność większej indywidualizacji praw człowieka, np. dostrzec specyficzne prawa ludzi zatrudnionych w rolnictwie. Nauka i technika bardziej „uprzywilejowały” mieszkańców miast niż wsi. To samo uczyniła nauka o prawach człowieka. Jan XXIII w *Mater et Magistra* podkreśla, że praca na roli nie cieszy się należytych uznaniem ze strony tej części społeczeństwa (a nawet państwa), która zatrudniona jest w innych sektorach gospodarczych i usługach. Powoduje to u rolników poczucie społecznego upośledzenia<sup>37</sup>, czyli swoistej dyskryminacji. Dyskryminacja jest zawsze naruszeniem praw człowieka.

Krytyka sytuacyjna powinna ukazać, że trudność zagwarantowania ochrony pozaprawnej dla blisko 2/3 ludzkości nie jest powodowana brakiem środków materialnych, lecz niesprawiedliwymi strukturami wewnątrz państw Południa i Północy, brakiem solidarności ogólnoludzkiej, irracjonalnym dysponowaniem nauką i technologią oraz zasobami naturalnymi, brakiem właściwego rozumienia uniwersalizmu praw i obowiązków człowieka. Obserwowany spór między Wschodem i Zachodem dotyczący charakteru praw wolnościowych i społecznych człowieka na tle rażącego zagrożenia prawa do życia, oświaty i rozwoju w jednej rodzinie ludzkości jest przejawem hipokryzji.

Zasada praw człowieka stanowi z jednej strony kryterium oceny programów społeczno-gospodarczych i politycznych, z drugiej zaś – wytyczną polityki wewnętrzzpaństwowej i międzynarodowej. Opierając się na niej, zgodnie z Aktem Końcowym z Helsinek, należy faktycznie, a nie propagandowo, kształtować międzynarodowe stosunki polityczne, gospodarcze, społeczne i kulturowe, gdyż – jak głosi art. 28 Powszechnej Deklaracji – „każdy człowiek ma prawo do takiego porządku społecznego i międzynarodowego, w którym prawa i wolności zawarte w niniejszej Deklaracji byłyby w pełni realizowane”.

Krytyka dialogalna powinna pozwolić dojść w pluralistycznym świecie do jednoznacznego rozumienia praw człowieka; profetyczna – ukazywać przyczyny

---

<sup>36</sup> „Le droit d’être homme est droit d’être autre »unique en son genre«” (P. M e y e r - B i s c h. *Différents sens de l’indivisibilité des droits de l’homme*. W: *Indivisibilité des droits de l’homme* s. 21).

<sup>37</sup> MM 125.



i mechanizmy ich naruszania; zasadnicza – uzasadnić, że prawa człowieka należy wiązać z innymi podstawowymi zasadami społecznymi: personalizmu, miłości i solidarności; sytuacyjna – ukazać, że pluralizm kulturowy nie podważa uniwersalnego charakteru praw i obowiązków człowieka.

Prawa i obowiązki człowieka są uniwersalne, gdyż – jak zaznacza Jan XXIII – „każdy człowiek jest osobą, to znaczy istotą obdarzoną rozumem i wolną wolą, wskutek czego ma prawa i obowiązki, wpływające bezpośrednio i równocześnie z własnej natury. A ponieważ są one powszechne i nienaruszalne, dlatego nie można się ich w żaden sposób wyrzec”<sup>38</sup>. Prawa człowieka przysługują wszystkim ludziom bez względu na rasę, płeć, kolor skóry, pozycję społeczną, język, religię, światopogląd i stopień rozwoju fizycznego i duchowego. Ich ochroną powinien być objęty każdy członek rodziny ludzkości. Uniwersalna ochrona prawna (Międzynarodowa Konwencja Praw Człowieka z 1966 r.) nie jest skuteczna, jest ona w zasadzie czysto formalna. Zachodzi potrzeba wypracowania realnej strategii uniwersalnej ochrony praw. Nie da się jej jednak wypracować bez poddania rewizji teorii indywidualistyczno-liberalnej praw człowieka, w której pomijane są obowiązki. Próby rewizji tejże teorii zostały już podjęte przez Uniwersytet Katolicki we Fryburgu w Szwajcarii<sup>39</sup>. Praw człowieka nie można oddzielać od obowiązków. One również mają charakter uniwersalny.

#### THE UNIVERSAL CHARACTER OF HUMAN RIGHTS AND DUTIES

##### S u m m a r y

The author points at the necessity to work out of universal conception of human rights and duties. In this paper he presents an outline of such a conception. The extant conceptions are partial and imbued with ideologies. They are based on false visions of man. The universal conception of human rights and duties can be worked out in tune with the interdisciplinary studies.

The author removes everything that is irrelevant in this field under consideration to show the universal character of human rights and duties by way of dialogical, fundamental, prophetic, and situational criticism. In the dialogical criticism he revises, on the one hand, the current conceptions of freedom and freedom rights, and, on the other, the way in which human social rights are understood as state alms. Talking about the fundamental criticism he emphasizes the fact that the principle of human rights should be taken in its connection with other social principles such as:

---

<sup>38</sup> PT 9.

<sup>39</sup> *Les devoirs de l'homme. De la réciprocité dans les droits de l'homme. Les Actes du V<sup>e</sup> Colloque Interdisciplinaire de Fribourg 1987*. Red. P. Meyer-Bisch. Fribourg (Suisse) 1989.

the principle of person's dignity, of common good, of auxiliaryness, of justice and others. The prophetic criticism is supposed to show not only the aspects of the infringement on human rights, but first of all the mechanisms of their infringement. The situational criticism permits the author to show that the so-called relative character of human rights concerns their hierarchy and modes of their carrying out, which modes are dependent on the history and culture of various nations; the basis of the universal character of human rights and duties is person's dignity which is a universal value, independent of history, culture and other social-political systems.

The author takes the standpoint according to which one cannot present the universal theory of human rights without showing beforehand an integral vision of man. He emphasizes that person's dignity is an innate, universal and indispensable value. On the basis of this value he formulates a fundamental normative principle of human rights and duties: „persona est affirmanda propter se ipsam”. Secondly, while defining the contents of human rights he refers to the psychosomatic nature of man, which nature is the groundwork of various needs. The basic needs bear a universal character. Yet it is not needs that are human rights, their contents being values capable of fulfilling these needs. It is a human right to be entitled to a certain value (*Rechtswert*). Thirdly, man should be looked upon as a social being (*ens sociale*). This kind of approach to man allows to rationally explain the correlation between rights and duties. Fourthly, man cannot be taken as a „small god”, since he is able to do good, but also evil, to build concentration camps, to commit genocide, to steal, to lie and the like. The affairs being as such, we have to state that one cannot talk about absolute, boundless rights of freedom granted to man. They are bounded not so much by the freedom of other individuals as rather by truth and common good.

The author is not satisfied with a mere presentation of the universal character of human rights, but also points at the necessity to work out a universal strategy of their defence. He says that it is necessary to establish an international authority and form democratic structures within the world society. The effective and universal defence of human rights may be guaranteed by a solidary cooperation of all nations for the sake of development. Nevertheless the very defence of these rights is already a crucial factor of the social, economic and cultural development of nations.

*Translated by Jan Kłos*