

Wojciech Bołoz

Prawa i godność człowieka we współczesnej bioetyce

Studia Ecologiae et Bioethicae 2, 189-212

2004

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Wojciech BOŁOZ*

Prawa i godność człowieka we współczesnej bioetyce

We współczesnym świecie w coraz większym stopniu następuje globalizacja w dziedzinie politycznej, gospodarczej i medialno-kulturowej. W związku z tym pojawia się też pytanie, czy istnieją uniwersalne kryteria rozwiązywania najważniejszych i najbardziej kontrowersyjnych zagadnień bioetycznych, do których należą m. in. aborcja, eutanazja, klonowanie i badania wyniszczające na embrionalnych komórkach macierzystych.

Niewątpliwie, ważnym punktem odniesienia przy ocenie etycznej określonego działania jest jego szkodliwość dla człowieka z medycznego i psychologicznego punktu widzenia, a także negatywne konsekwencje dla życia społecznego. Jest to jednak kryterium niewystarczające, ponieważ nie wyjaśnia ono, dlaczego takie same działania na organizmie człowieka są naganne, a w stosunku do zwierząt są praktykowane. Ponadto dążąc do obiektywnego dobra człowieka można posługiwać się manipulacją, ograniczając w ten sposób jego wolność wyboru i traktując z góry jako przedmiot, a nie równorzędny podmiot decyzji. Kryterium etyczne nie może zatem ograniczyć się tylko do szkodliwości biologicznej i psychicznej, ale musi uwzględnić specyficzną sytuację człowieka wynikającą z jego wyjątkowej pozycji w świecie, jego zdolność do racjonalnego poznania, stanowienia o sobie i związanej z tym odpowiedzialności. Ta różnica oddzielająca człowieka od zwierząt, zwana różnicą antropologiczną, sprawia, że człowieka nazywamy osobą.

Wielką rolę w kształtowaniu ładu etycznego w świecie, tak w historii jak też współcześnie, pełnią systemy etyki religijnej, szczególnie chrześcijaństwa. Chrześcijański system wartości będąc podstawą organizacji społecznej cywilizacji zachodniej wpłynął na współczesny kształt kultury. Było to tym bardziej możliwe, że chrześcijaństwo przejęło i zaadaptowało dorobek kulturowy starożytności greckiej i rzymskiej. Organizując europejskie struktury szkolnictwa, chrześcijaństwo wypracowało systemy filozoficzne umożliwiające racjonalną recepcję objawionych przez Boga i zapisanych w Biblii zasad. Obowiązująca przez stulecia praktyka rozwiązywania problemów etycznych w świetle Biblii jest dzisiaj niewystarcza-

* Instytut Ekologii i Bioetyki UKSW w Warszawie.

jąca nie tylko z tej racji, że została ona zakwestionowana w okresie Oświecenia, i nie stanowi już dla wszystkich współczesnych ostatecznego źródła prawdy. Biblia i chrześcijański system wartości, na którym zbudowana jest współczesna cywilizacja zachodnia, chociaż zawierają elementy uniwersalne, są niezrozumiałe dla ludzi żyjących w innych kulturach. W powstającej społeczności światowej poszukiwane jest kryterium bardziej zrozumiałe i neutralne światopoglądowo, a więc mogące być przyjęte przez wyznawców religii pozachrześcijańskich i niewierzących.

Na obecnym etapie refleksji etycznej najbardziej rozumiałym i nosnym argumentem dla większości ludzi są prawa człowieka i stanowiąca o ich obowiązywalności godność ludzka. Z tego też powodu daje się zauważyć zwrot ku argumentacji godnościowej w biomedycynie zarówno w USA¹ jak też w Europie. *Europejska konwencja Bioetyczna* będąca najważniejszym dokumentem Unii Europejskiej w dziedzinie bioetyki celowo nawiązuje do *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka*². Również Kościół katolicki w swoim nauczaniu wskazuje na godność i prawa człowieka jako racje domagające się ochrony i promocji zdrowia i życia człowieka³. Wydaje się zatem słuszne, aby poszukując bioetycznego kryterium ocen i norm etycznych skoncentrować się nad tym zagadnieniem.

CZEŚĆ I. PRAWA CZŁOWIEKA GWARANTEM JEGO DOBRA

Prawa człowieka, to tytuł lub racja, dla których państwo i inni współobywatele winni nam są określone formy respektu i zachowania. Jeżeli prawa człowieka brać poważnie, to powinny one dotyczyć wszystkich ludzi, na całym świecie, w każdym czasie. Jedynym wyróżnikiem powinna być przynależność do gatunku ludzkiego, niezależnie od rasy, płci, narodowości, religii, statusu społecznego, zawodu i zdrowia. Trzeba jednak odróżnić prawa człowieka od liberalno-demokratycznych i społecznych praw dostępnych w wysokorozwiniętych społeczeństwach⁴.

¹ Por. L.R. KASS, *Life, Liberty and Defense of Dignity. The Challenge for Bioethics*, Encounter Books, San Francisco 2002.

² Por. W. BOŁOZ, *Jaka bioetyka dla Europy i Polski na początku dwudziestego pierwszego wieku?*, w: *Życie i zdrowie człowieka w tradycji i kulturze polskiej*, red. W. d, E. Wolnicz-Pawłowska, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2004, 147.

³ „Niezbymalne prawa osoby winny być uznawane i szanowane przez społeczeństwo cywilne i władzę polityczną. Owe prawa człowieka (...) tkwią w naturze ludzkiej i są ściśle związane z osobą na mocy aktu stwórczego, od którego osoba bierze swój początek. Wśród tych podstawowych praw należy wymienić... prawo do życia i integralności fizycznej każdej istoty ludzkiej od chwili poczęcia aż do śmierci”. *Katechizm Kościoła katolickiego*, Pallotinum 1994, nr 2273.

⁴ A.J.M. MILNE, *Human Rights and Human Diversity. An Essay in the Philosophy of Human Rights*, State University of New York Press, Alabany 1986, 2.

1. Pojęcie i historia praw człowieka

Przez prawa człowieka rozumie się te prawa, które bezpośrednio są związane z naturą człowieka jako istoty rozumnej i wolnej (osoby) i dlatego są powszechne, nienaruszalne i niezbywalne. Prawa te mają za zadanie chronić godność człowieka wobec państwa i społeczeństwa.

Określenie „prawa człowieka” zostało po raz pierwszy sformułowane 12.06.1776 w *Ustawie o prawach Wirginii*, będącej częścią *Amerykańskiej Deklaracji Niepodległości* (4.07.1776)⁵. W roku 1789 (26.08) znalazły się one we francuskiej *Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela*⁶. Współcześnie jednak podkreśla się, że powojenna geneza praw człowieka związana jest z *Kartą Narodów Zjednoczonych* (26.06.1945) i *Powszechną Deklaracją Praw Człowieka* (10.11.1948). Ta różnica bierze się stąd, że w osiemnastowiecznych kodyfikacjach prawa człowieka miały nieco inną funkcję oraz inaczej były uzasadniane. Oświecenie bowiem „kładło nacisk na swobodę działania jednostki i na rolę woli obywateli w decydowaniu o prawach, natomiast współcześnie – nie tracąc z pola widzenia doniosłości tych elementów – podkreśla się, że prawa człowieka stanowią granicę również dla woli większości. O ile koncepcja oświeceniowa wyrastała z przeciwstawienia jednostki państwu, o tyle w koncepcji współczesnej państwo postrzegane

⁵ „...Uważamy następujące prawdy za oczywiste: że wszyscy ludzie stworzeni są równymi, że Stwórca obdarzył ich pewnymi nienaruszalnymi prawami, że w skład tych praw wchodzi życie, wolność i swoboda ubiegania się o szczęście, że celem zabezpieczenia tych praw wyłonione zostały wśród ludzi rządy, których sprawiedliwa władza wywodzi się ze zgody rządzonych, że jeżeli kiedykolwiek jakkolwiek forma rządu uniemożliwiałaby osiągnięcie tych celów, to naród ma prawo taki rząd zmienić lub obalić i powołać nowy, którego podwalinami będą takie zasady i taka organizacja władzy, jakie wydadzą się narodowi najbardziej sprzyjające dla szczęścia i bezpieczeństwa. Deklaracja Niepodległości złożona 4 lipca 1776 roku przez przedstawicieli Stanów Zjednoczonych Ameryki na Generalnym Kongresie. A. Bartnicki, K. Michałek, I. Rusinowa, *Encyklopedia Historii Stanów Zjednoczonych Ameryki*, Wydawnictwo Egras Morex, Warszawa 1992, 67-68.

⁶ „...Zgromadzenie Narodowe uznaje i ogłasza, w obecności i pod auspicjami Istoty Najwyższej, następujące prawa człowieka i obywatela:
Art. I. Ludzie rodzą się i pozostają wolnymi i równymi w prawach. Podstawą różnic społecznych może być tylko wzgląd na pożytek ogółu.
Art. II. Celem wszelkiego zrzeszenia politycznego jest utrzymanie przyrodzonych i niezbywalnych praw człowieka. Prawa te to: wolność, własność, bezpieczeństwo i opór przeciw uciskowi.
Art. III. Źródło wszelkiej władzy zasadniczo tkwi w narodzie. Żadne ciało, żadna jednostka nie może sprawować władzy, która by wyraźnie od narodu nie pochodziła.
Art. IV. Wolność polega na tym, że wolno każdemu czynić wszystko, co tylko nie jest ze szkodą drugiego, korzystanie zatem z przyrodzonych praw każdego człowieka nie napotyka innych granic, jak te, które zapewniają korzystanie z tych samych praw innych członków społeczeństwa. Granice te mogą być zakreślone tylko drogą ustawy. ...”. Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela uchwalona 26 sierpnia 1789 r. (www.wikisource.org/wiki/Deklaracja_Praw_Czlowieka_i_Obywatela – 14k).

jest już często jako gwarant podstawowych praw”⁷. Ponadto koncepcja oświeceniowa przyczyniła się do odrzucenia prawa naturalnego, w którym prawa człowieka są zakorzenione. O ile wcześniej prawa traktowano jako zespół relacji, to w Oświeceniu prawo było rozumiane jako uporządkowany logicznie zbiór norm traktowanych głównie jako wypowiedzi językowe. Prawo zostało w ten sposób oderwane od rzeczywistości. Istnieją próby wykazywania, że prawa człowieka zawarte są już w pierwszych kodeksach stworzonych przez człowieka. Przykładem tego miałyby być Kodeks Hammurabiego (1800 przed Chr.)⁸. Idąc tym śladem można także wskazać na biblijne korzenie praw człowieka. Według *Dziejów Apostolskich* (4,19), Boga należy słuchać bardziej niż ludzi, i właśnie to przekonanie leży u podstaw nauki kościelnej o prawach człowieka i wolności sumienia. Elementy tej nauki znajdują się także u Orygenesa (ok.185-253) i Laktancjusza (ur. ok. 250), którzy mówili o prawie człowieka do życia i jego nienaruszalności. Grzegorz z Nyssy (ok. 334-394) odwoływał się również do tych praw, gdy mówiąc o niewolnictwie podkreślał, że każdy człowiek ma prawo do wolności. Ambroży (biskup Mediolanu, ok.340-397) zaliczał do praw każdego człowieka prawo do życia, do dziewictwa oraz do wyznawania prawdziwej religii. Również scholastyka, szczególnie Franciszek de Vitoria (ok.1490-1546), przez swoją naukę o prawie naturalnym, uczestniczącym w prawie wiecznym Boga, dała teoretyczne podstawy praw człowieka.

2. Kościół a prawa człowieka

Stosunek Kościoła do praw człowieka podlegał ewolucji. Ponieważ prawa człowieka w okresie nowożytnym zrodziły się na fali rewolucji amerykańskiej i francuskiej, dlatego gwarantowaną przez nie wolność i równość traktowano nieufnie jako oręż do kwestionowania i zmiany istniejącego dotychczas porządku społecznego. Z tego powodu również Kościół odnosił się do nich podejrzliwie. Z biegiem czasu następowała jednak zmiana w tej postawie. H. Skorowski twierdzi, że początki aprobaty dla praw człowieka można odnaleźć już w nauce Leona XIII zawartej w *Rerum novarum*⁹. Inni autorzy uważają, że prawa te znajdują się dopiero w przemówieniach radiowych Piusa XII wygłaszanych w czasie wojny

⁷ M. PIECHOWIAK, *Filozofia praw człowieka. Prawa człowieka w świetle ich międzynarodowej ochrony*, Lublin 1999, TN KUL, 31.

⁸ Por. A Documentary History of Human Rights., A Record of the Events, Documents and Speeches that shaped Our World, red. J. E. Lewis, Carroll & Graf Publishers, New York 2003, 7.

⁹ Por. H. SKOROWSKI, *Problematyka praw człowieka. Studium z nauki społecznej Kościoła*, Warszawa ATK 1996, 32.

(najważniejsze przemówienia z 24 grudnia 1942 roku), a także w encyklikach Piusa XI *Divini illius Magistri* (1929) i *Divini Redemptoris* (1937). Oficjalnie prawa człowieka zostały wprowadzone do doktryny kościelnej Encykliką Jana XXIII *Pacem in terris* (11.04.1963), a także w dokumentach Soboru Watykańskiego II (1962-1965)¹⁰. Współcześni papieże odwołują się bardzo często do praw człowieka jako do reguł gwarantujących poszanowanie godności człowieka w różnych sytuacjach zagrożenia¹¹. W nauce Kościoła prawa człowieka są uzasadniane w podwójny sposób. Najpierw ukazywana jest rozumna natura człowieka jako źródło jego godności, która stanowi podstawę ich obowiązywalności¹². Równocześnie jednak Kościół odwołuje się do danych Objawienia, do historii zbawienia i zjednoczenia człowieka z Bogiem oraz do transcendentnego przeznaczenia, jako zdarzeń świadczących o wyjątkowym wyniesieniu istoty ludzkiej¹³. O pozytywnym stosunku Kościoła katolickiego do praw człowieka świadczy fakt, że Kościół ten nazywa się „organizacją praw człowieka” oraz „szkołą wychowującą do praw człowieka”¹⁴.

3. Prawo międzynarodowe jako punkt wyjścia

Wśród autorów piszących na temat praw człowieka dyskutowany jest problem, w jaki sposób najlepiej ukazywać genezę i obowiązywalność praw człowieka. Wydaje się, że najlepszym punktem wyjścia do rozważań w tej dziedzinie jest prawo międzynarodowe z *Powszechną Deklaracją Praw Człowieka* (PDPCz). Rozwiązanie to jest dogodne dlatego, ponieważ akceptując je wychodzimy od określonego historycznego wydarzenia, dzięki czemu unika się teoretycznych czysto rozważań i zarzutu o systemowe ujęcie. Prawo międzynarodowe, szczególnie PDPCz, powstało jako odpowiedź na niebezpieczne zjawiska zagrażające jednostkom i społeczeństwom, które swoje apogeum osiągnęły w czasie II Wojny Światowej

¹⁰ Por. szczególnie: Deklaracja o wolności religijnej i Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym.

¹¹ Por. J. M. DIEZ-ALEGRIA, *Menschenrechte*, w: *Herders Theologisches Taschenlexikon*, red. K. Rahner, Herder 1973, T.5. 37.

¹² „...Każdy człowiek jest osobą, to znaczy istotą, obdarzoną rozumem i wolną wolą, wskutek czego ma prawa i obowiązki, wypływające bezpośrednio i równocześnie z własnej jego natury...” JAN XXIII, Encyklika *Pacem in terris*, Rzym 1963, nr 9.

¹³ „Jeśli zaś spojrzymy na godność osoby ludzkiej w świetle praw objawionych przez Boga, to będziemy musieli niewątpliwie ocenić ją znacznie wyżej. Ludzie zostali bowiem odkupieni za cenę krwi Jezusa Chrystusa, stali się mocą łaski Bożej dziećmi i przyjaciółmi Boga i zostali ustanowieni dziedzicami chwały wiecznej”. Tamże, nr 10.

¹⁴ Por. D. WITSCHEN, *Christliche Ethik der Menschenrechte. Systematische Studien*, Lit Verlag, Münster-Hamburg-London 2002, 23 i 33.

wej (obozy koncentracyjne i inne formy eksterminacji). Jest ono zapisem tragicznych doświadczeń i związanych z nimi wnioskami. Bardzo jasno wskazuje na to PDPCz (Wstęp, ustęp 2): „zważywszy, że brak poszanowania i pogarda dla praw człowieka doprowadziły do aktów barbarzyństwa, które wstrząsnęły sumieniem ludzkości, a nadejście świata, w którym ludzie będą korzystać z wolności słowa i przekonań oraz wolności od strachu i niedostatku, ogłoszono jako najwznioślejszy cel człowieka”. Prawa człowieka na terenie prawa międzynarodowego są powszechnie przyjmowane, natomiast na terenie filozofii są niekiedy kontestowane, głównie przez zwolenników utylitaryzmu.

Prawo międzynarodowe jest elementem kompromisów. Np. PDPCz została uchwalona głosami 48 państw, przy wstrzymaniu się od głosu następujących państw: Arabii Saudyjskiej, Białorusi, Czechosłowacji, Jugosławii, Polski, Ukrainy, Związku Południowej Afryki i Związku Radzieckiego. Nie oznacza to jednak, że same kompromisy są źródłem tego prawa.

Znacznie poważniejszy zarzut podnoszą ci, którzy uważają, że prawa człowieka są wytworem kultury Zachodu, więc nie mogą one mieć znaczenia uniwersalnego. Prawa te jednak zostały powszechnie zaakceptowane we współczesnym świecie, bez konieczności redefiniowania ich przez różne kultury.

4. Typologia praw człowieka

Obecnie przyjmuje się na ogół typologię praw człowieka zawartą w *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka*, a zaproponowaną przez Karla Vasaka: 1) prawa osobiste i polityczne (art. 2-21); 2) prawa gospodarcze, socjalne i kulturalne (art. 22-27); i 3) prawa solidarnościowe (art. 28). Te trzy typy praw nawiązują do haseł rewolucji francuskiej: wolności, równości i braterstwa.

5. Charakterystyka praw człowieka

Funkcjonująca w prawie międzynarodowym zasada praw człowieka oparta jest na realistycznej antropologii. Twórcy *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka* dają wyraz swoim przekonaniom na temat koncepcji człowieka, gdy stwierdzają: „Wszystkie istoty ludzkie rodzą się wolne i równe w godności i prawach. Są one obdarzone rozumem i sumieniem oraz powinny postępować wobec siebie w duchu braterstwa” (Art. 1). Stwierdzenie wynika z dostępnej wszystkim obserwacji i ma charakter oczywisty, a nie jest elementem systemu filozoficznego, opierającego się na przyjętych wcześniej założeniach.

Art. 1. nadaje ton całemu dokumentowi. Wskazuje on na związek bytu człowieka i jego powinności wyrażających się w prawach ludzkich, będących równocześnie obowiązkami. Prawa te nie mają charakteru pra-

wa pozytywnego, posiadają one swoją moc niezależnie od ich akceptacji lub negacji. Ich treść i liczba związana jest z naturą człowieka, ich obowiązywalność wynika z ludzkiej godności.

Związek pomiędzy naturą człowieka, jego godnością i prawami jest bardzo istotny z poznawczego punktu widzenia. Stwierdzenia dotyczące rozumnej natury człowieka ukazują podstawę godności człowieka, analiza struktury człowieka pozwala sformułować listę praw człowieka, ich przedmiot oraz zakres.

Warto zwrócić uwagę na postulat zawarty w art. 1 PDPCz: „Wszystkie istoty ludzkie (...) powinny postępować wobec siebie w duchu braterstwa”. Norma ta jest kompatybilna z kwintesencją chrześcijańskiej moralności zawartej w przykazaniu miłości bliźniego. Umieszczenie jej w art. 1 wynosi ją do zasady naczelnej, nadającej charakter całemu dokumentowi. Można powiedzieć, że prawa człowieka są uszczegółowieniem tej normy ogólnej.

6. Podstawowe cechy praw człowieka

Prawa człowieka chroniące godność ludzką i wszystkich jej nosicieli charakteryzują się określonymi cechami. Należą do nich: powszechność, przyrodzoność, nienaruszalność oraz integralność. Cechy te są ze sobą ściśle powiązane.

a) Powszechność

Powszechność praw człowieka oznacza, że dotyczą one wszystkich istot ludzkich. Powszechność ta zawarta jest immanentnie w równej godności wszystkich ludzi i jest jej konsekwencją. Prawa człowieka posiadają wszyscy ludzie bez względu na rasę, płeć, język i religię. Powszechność tych praw oznacza także, że obejmują one wszystkie istoty ludzkie, niezależnie od etapu i stopnia rozwoju. W odniesieniu do praw człowieka obowiązują dwie podstawowe zasady: nikt nie może arbitralnie przyznawać lub odmawiać praw człowieka jakiegokolwiek istocie ludzkiej; nie wolno też odmawiać jej praw ludzkich ze względu na posiadanie lub brak określonych cech. W przeszłości dokonywano tego ze względu na kolor skóry lub przynależność do „niewłaściwej” rasy, odmawiano też pewnych praw kobietom ze względu na ich płeć. Postawy takie zostały później potępione. Dziś podstawą dyskryminacji bywa niekiedy wczesny etap rozwoju istoty ludzkiej, której z tego powodu, w połączeniu z innymi racjami, odmawia się prawa do życia (aborcja, wyniszczające badania na komórkach macierzystych).

b) Przyrodzoność

Przyrodzoność praw człowieka oznacza związek tych praw z faktem bycia człowiekiem, a w konsekwencji ich nienabywalność i nieutralność.

ność. Nikt nie może się zrzec praw człowieka, ani nie mogą być one komukolwiek odebrane. Zgoda jakiegoś człowieka na to, aby być niewolnikiem lub być torturowanym, nie zwalnia z odpowiedzialności ludzi dokonujących takich czynów. Podobnie zgoda czy nawet prośba człowieka o eutanazję, nie czyni tego postępowania moralnym. Przyrodzoność tych praw wskazuje bowiem na fakt ontyczny: człowiek stając się istotą ludzką ipso facto nabywa te prawa i ma obowiązek ich przestrzegania. Z tego też powodu samobójstwo należy ocenić jako zachowanie niemoralne. Przyrodzoność praw człowieka można zatem interpretować jako ich nieodłączność od jego struktury bytowej. Trzeba jednak zauważyć, że przyrodzoność oznacza zakorzenienie praw ludzkich, a nie powszechność aplikacji. Niektóre bowiem prawa domagają się spełnienia określonych warunków. Inaczej nie można by ograniczać ludzkiej wolności, prawa dzieci dotyczyłyby również dorosłych i odwrotnie, na przykład zawarcie małżeństwa byłoby możliwe zaraz po urodzeniu. Według PDPCz, „istotne jest, aby prawa człowieka były chronione przez przepisy prawa, tak aby człowiek nie musiał, doprowadzony do ostateczności, uciekać się do buntu przeciw tyranii i uciskowi” (Preambuła c).

Umowa społeczna lub wola narodu nie mogą być uznane za źródło praw przyrodzonych. Państwo demokratyczne nie ustala bowiem praw człowieka, ale prawa te respektuje. Oznacza to, że żadna większość parlamentarna lub wyborcza nie może tych praw naruszyć.

c) Nienaruszalność

Ponieważ godność ludzka jest nienaruszalna, dlatego też taki atrybut przysługuje prawom człowieka. Wynika z tego wniosek, że człowiek nigdy nie może być traktowany jako środek, a zawsze jako cel.

aa) Nienaruszalność a bezwyjątkowość

Od nienaruszalności trzeba odróżnić bezwyjątkowe stosowanie reguł lub ochronę praw ludzkich. Zobowiązania wynikające z poszczególnych praw mają charakter bezwzględny i pozwalają na odstępianie od nich tylko w sytuacjach wyjątkowych. Dnia 16 grudnia 1966 został przyjęty przez ONZ *Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych*. Art. 4, ust 1. mówi o tym, że nigdy nie można zawiesić wykonywania zobowiązań wynikających z prawa do życia, zakazu tortur, niewolnictwa i poddaństwa. Prawa te bowiem należą do tzw. jądra praw. Podkreślenie niedopuszczalności ograniczania tych praw bynajmniej nie oznacza jednak pozwolenia na ograniczenia pozostałych.

bb) Nienaruszalność a dopuszczalne granice

Dopuszczalne granice ograniczania praw człowieka są ściśle wytyczone w *Pakcie praw Obywatelskich i Politycznych*. Przykładem takiego zapisu jest art.18.ust.3: „Wolność uzewnętrzniania religii lub światopoglądu może podlegać jedynie takim ograniczeniom, które są przewidziane

przez ustawę i są konieczne dla ochrony bezpieczeństwa, porządku lub zdrowia publicznego, moralności lub podstawowych praw i wolności innych osób”.

7. Prawa człowieka jako element etyki uniwersalnej

W stosunku do praw człowieka stawiany jest zarzut, że człowiek nie rodzi się w otoczeniu neutralnym, ale zawsze wchodzi w określony kontekst społeczno-kulturowy. Kontekst taki może zawierać w sobie prawa człowieka, jak to jest na przykład w krajach europejskich, w innych przypadkach natomiast prawa te mogą być zupełnie nieznanymi. Jak można zatem mówić o uniwersalnym charakterze tych praw? W tej sytuacji należałoby raczej uznać, że kultura zachodnia z jej systemem wartości jest odpowiednia dla mieszkańców Zachodu, ale może być obca i niezrozumiała dla ludzi innych cywilizacji. Czy nie lepiej byłoby zatem przyjąć założenie, że każdy powinien żyć w takiej tradycji, w jakiej się urodził?

Prawdą jest, że każdy człowiek rodzi się w określonej tradycji i zwykle dorasta w niej do udziału w życiu społecznym. Dlatego też dla każdego człowieka jest tak bardzo ważne, jakie cechy posiada społeczeństwo, w którym przychodzi on na świat i rozwija się. Społeczeństwo bowiem powinno mu pomóc stać się osobą, a nie tylko osobnikiem gatunku *homo sapiens* w biologicznym sensie. Poszczególne tradycje, w których rodzą się dzieci są dla nich drogami do stawania się ludźmi. Dlatego też nikt nie jest neutralny wobec zastanej tradycji.

Chociaż tradycje mogą się ogromnie różnić, to jednak można mówić o uniwersalnych zasadach bycia człowiekiem. Niezależnie od kontekstu społecznego, w którym człowiek przyszedł na świat i dorasta, obowiązują pewne ogólne zasady, np. w zakresie higieny. I niezależnie od tego, czy człowiek o nich wie i akceptuje je, zachowanie tych zasad jest dla niego dobre. Do takich uniwersalnych, pozytywnych reguł można zaliczyć zakaz pozbawiania wolności człowieka i traktowania go jak niewolnika, zakaz przymusu zawierania małżeństwa lub zakaz zawierania małżeństwa. Można to odnieść także do stosowanego w niektórych krajach afrykańskich obrzezania kobiet. Kobiety poddają się tej barbarzyńskiej praktyce, mimo ogromnego ryzyka zdrowotnego, ponieważ przekonano je o jej konieczności, a w przypadku sprzeciwu są wyłączone ze swojego środowiska. Nawet kobiety mające więcej niż ponad 18 lat nie są w stanie zrozumieć, że dzieje im się krzywda, ale to wcale nie oznacza, że lubią te praktyki i że są one dla nich dobre¹⁵.

¹⁵ A. RAHMAN, N. TOUBIA, *Female Genital Mutilation. A Guide to Laws and Policies Worldwide*, Zed Books Ltd, London 2000, 25.

Specyficzne argumenty przeciwko prawom człowieka wytoczył Alasdair MacIntyre. Posiadanie praw ludzkich, według niego, zakłada istnienie zbioru społecznie ustanowionych zasad. „Takie zbiory zasad funkcjonują tylko w pewnych okresach historycznych oraz w określonych warunkach społecznych. Nie są one wcale powszechnymi cechami ludzkiego istnienia”¹⁶. Dowodzi on także, że w żadnym starożytnym lub średniowiecznym języku nie ma żadnego wyrażenia, żadnego słowa dającego się przetłumaczyć jako „prawo”. Pojęcia takiego brakuje w języku hebrajskim, greckim, łacińskim, i arabskim aż do 1400 roku. Pojawia się tylko w angielskim i japońskim w dziewiętnastym wieku¹⁷. Ten fakt, według MacIntyre’a, nie dowodzi wprawdzie, że nie ma naturalnych ludzkich praw. Dowodzi jednak tego, że nikt nie wiedział, że prawa takie istnieją. Zarzuty te nie są błahе i racjonalna obrona praw człowieka musi się z nimi uporać. Zarzuty te można przedstawić w skrócie w następujący sposób:

- 1) Idea praw człowieka rozumiana jako zespół cech określających standardy liberalno-demokratyczne i opieki społecznej, czyni te prawa niezrozumiałymi dla większej części ludzkości, szczególnie w trzecim świecie.
- 2) Idea praw ludzkich jako idealny standard ignoruje różnicowanie kulturalne. Jeżeli ideał ma być adekwatny, musi być kompatybilny z tradycją kulturową i cywilizacyjną, ponieważ nie żadnego racjonalnego powodu, aby przyjmować ideały należące do innych kultur.
- 3) Idea praw człowieka należących do wszelkich ludzkich istot wszystkich czasów i każdego miejsca ignoruje społeczną bazę osobowej tożsamości. Zakłada ona jednorodne ludzkie istoty oderwane od środowiska społecznego i kulturalnego, a takie w ogóle nie istnieją.
- 4) Znajomość praw człowieka nie została stwierdzona we wszystkich społecznościach i nie jest ona konieczna do życia społecznego. Dowodzi tego fakt, że w żadnym starożytnym i wczesnym średniowiecznym języku nie znaleziono określenia, które można by przetłumaczyć jako „prawa”. Nawet Grecy nie mieli odpowiednika tego określenia.
- 5) Jeżeli nawet istnieją prawa ludzkie, to nikt o nich nie wiedział przed erą nowoczesną.

Można zatem wyciągnąć generalny wniosek, że nie ma żadnych praw ludzkich, ponieważ wszelkie próby dostarczenia dobrego dowodu na ich istnienie spełzły na niczym¹⁸.

Odpowiadając na powyższe zarzuty trzeba najpierw podkreślić, że mówiąc o prawach trzeba zawsze pamiętać, iż są to standardy minimalne, a nie żaden ideał. W każdym przypadku, nie są to prawa określające

¹⁶ A. MACINTYRE, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1996, 140n.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Por. A.J.M., MILNE, *Human Rights and Human Diversity*, dz. cyt., 5.

standardy opieki społecznej w krajach wysoko rozwiniętych i dlatego nie ma powodu, aby uwzględniać ten zarzut.

Jeżeli chodzi o problem drugi, to minimalne standardy życia społecznego nie muszą uwzględniać danej kultury, one mogą dotyczyć wszystkich kultur, bez brania pod uwagę różnic między nimi. Jest to zarazem odpowiedź na zarzut trzeci. Istnienie minimalnych standardów moralnych, które mogą być stosowane w każdej kulturze nie zaprzecza, że człowiek jest „produktem” kultury i doświadczenia. Ich wprowadzenie nie domaga się odejścia od dotychczasowej tradycji. Wręcz przeciwnie, standardy te zakładają różnorodność kultur, chociaż wytyczają pewne moralne granice. Zdolność tych standardów do funkcjonowania w różnych kulturach domaga się ich uniwersalnego uznania. Są to bowiem standardy konieczne do stosowania w każdym czasie i każdym miejscu. Standardami takimi są właśnie prawa człowieka¹⁹.

McIntyre twierdzi także, że prawa człowieka są dla wielu współczesnych fikcją, ponieważ brakuje podstaw do powszechnego przekonania o ich istnieniu i obowiązywalności. Prawa te, jego zdaniem, można porównać do czarownic lub jednorożca, w istnienie których dziś nikt nie wierzy. Cytowany autor uważa, że w okresie postmodernistycznym istnieją tylko pojedyncze kultury, w których obowiązują fragmentaryczne etyki. Język moralności znajduje się w stadium rozprzężenia²⁰. A stało się tak dlatego, ponieważ zniknął kontekst, w którym słownik moralny posiadał swój sens. W konsekwencji zanikło również rozumienie teoretyczne i praktyczne moralności²¹.

Odpowiadając na takie zarzuty trzeba najpierw ukazać, że mimo różnic kulturowych istnieją wspólne cechy natury ludzkiej, do których trzeba zaliczyć potrzebę do życia w wolności, prawdzie i sprawiedliwości. Leszek Kołakowski uważa, że godząc się na twierdzenie, jakoby prawa człowieka były wytworem europejskiej kultury i dlatego nie znajdowały

¹⁹ Według MacIntyre'a starożytni Grecy nie posiadali w swoim języku odpowiednika naszego wyrażenia „prawa”. Lecz w *Fedo* ostatnimi słowami Sokratesa są: „Crito, jestem dłużny Asklepiuszowi koguta: będziesz pamiętał, aby wyrównać ten dług?” Jeżeli dziś mówimy, że ktoś jest dłużny, to rozumiemy, że ktoś jest komuś coś winien, coś, do czego określona osoba ma prawo. I jeżeli nawet Grecy nie znali wyrażenia „prawa”, to niewątpliwie posiadali to pojęcie. Nasze wyrażenie „prawa” też nie posiada jednego znaczenia. Można je rozumieć jako: żądanie, domaganie się (claim), przywilej lub wolność (privileges or liberties), moc, władza (power), nietykalność, immunitet (immunities). Każda z tych możliwości jest prawem, jeżeli jej poszanowanie jest powinnością wobec jej posiadacza. Jeżeli jest ona nakazana przez prawo, moralność lub zwyczaj. Por. A.J.M. MILNE, *Human Rights and Human Diversity*, dz. cyt., 6.

²⁰ Por. A. MACINTYRE, *Dziedzictwo cnoty*, dz. cyt., 140.

²¹ Por. D. LITTLE, *The Nature and Basis of Human Rights*, w: *Prospects for a Common Morality*, red. G. Outka, J.P. Reeder, Princeton, New Jersey 1993, 73.

one zastosowania i zrozumienia w społecznościach o innej tradycji, zakładamy, że Europejczycy i Amerykanie nie lubią tortur, natomiast Wietnamczycy, Chińczycy i Muzułmanie znajdują w nich upodobanie. Tak samo można by powiedzieć, że jedni lubią być kolonizatorami, a inni członkami wspólnot kolonizowanych. Tymczasem elektrody przyłożone do dziąseł rozłupują zęby w ten sam sposób, niezależnie, czy dzieje się to w Manili, czy w Moskwie. Również ból ma charakter uniwersalny, i jest tak samo odczuwany w USA, w Wietnamie, jak i w Chinach.

Ponieważ myślenie dopuszczające podział na wolnych i niewolników, torturujących i torturowanych, jest sprzeczne ze zdrowym rozsądkiem, dlatego świat potrzebuje jakiegoś kryterium zakazującego tortur we wszystkich okolicznościach. Kryterium takim niewątpliwie mogą stanowić prawa człowieka. Prawa te bowiem:

- 1) Mają moralny charakter. Wskazuje na to wyraźnie art. 1. Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka: *Wszystkie istoty ludzkie rodzą się wolne i równe w godności i prawach. Są one obdarzone rozumem i sumieniem oraz powinny postępować wobec siebie w duchu braterstwa.*
- 2) Zgadając się z tezą, że we współczesnym świecie nie wszystkie deklaracje i paktów praw ludzkich są stosowane, jednocześnie jednak trzeba przyznać, że dzisiaj żadne państwo na świecie nie neguje słuszności tych praw i nie przyznaje się otwarcie do ich łamania. Można więc powiedzieć, że jest to jedyny światowy standard etyczno-prawny. Zdumiewać wręcz musi ten sam stosowany język i rozumienie w różnych częściach świata.
- 3) Chociaż niewątpliwie prawa człowieka są dyskutowane i podejmowane są próby zróżnicowanej interpretacji, to jednak stały się one już częścią uniwersalnej kultury świata. W całym świecie przypisywane są „prawa indywidualne” każdemu człowiekowi, bez różnicy rasy, religii, płci itd. Opozycja przeciwko prawom człowieka jest zrozumiała, ponieważ naruszają one przywileje tych, którzy korzystają dotąd z nierówności wśród ludzi. Czyż jednak nie było podobnych reakcji w przypadku prób zniesienia niewolnictwa, pańszczyzny, szlachectwa itd.?
- 4) Potrzebę praw człowieka uświadomiło wspólnocie międzynarodowej naruszanie godności człowieka w czasie II wojny światowej. Współczesne środki techniczne dają ogromną możliwość naruszania praw osoby, dlatego też musi być system uniemożliwiający takie nadużycia²².

Prawa człowieka są tzw. „twardym jądrem” współczesnych idei prawa i sprawiedliwości. Równocześnie prawa te traktowane są także jako prawa moralne. I chociaż trzeba się zgodzić, że reguły te nie stanowią ideału, a wskazują jedynie na minimum koniecznej moralności i sprawie-

²² Por. M. PIECHOWIAK, *Filozofia praw człowieka*, dz. cyt., 74n.

dliwości, to jednak trudno przecenić ich znaczenie²³. Jan Paweł II w Encyklice *Evangelium vitae* mówi o zaskakującej sprzeczności we współczesnym świecie, w którym z jednej strony deklarowane są prawa człowieka i dzięki temu pogłębiana jest wrażliwość moralna w skali całego globu i szacunek dla godności każdej ludzkiej istoty, z drugiej zaś strony niektóre przestępstwa przeciwko życiu traktowane są jako przejaw wolności osobistej i autentyczne prawa jednostki. „Te zamachy są jawnym zaprzeczeniem szacunku dla życia i stanowią radykalne zagrożenie dla całej kultury praw człowieka”²⁴. W celu uzupełnienia moralnych i prawnych zobowiązań praw człowieka i podkreślić osobistą odpowiedzialność każdego, podejmowane są próby, aby równoległe do *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka*, została ogłoszona przez ONZ *Powszechna Deklaracja Obowiązków Człowieka*²⁵, która została przygotowana i sformułowana przez *Interaction Council*²⁶.

CZĘŚĆ II. GODNOŚĆ CZŁOWIEKA RACJĄ OBOWIĄZYWALNOŚCI JEGO PRAW

Gdy w wieku XVIII formułowano po raz pierwszy deklaracje zawierające prawa człowieka, ich obowiązywalność wiązano z autorytetem Boga nawet wtedy, gdy był On nazywany Najwyższą Istotą (Deklaracja francuska). Dziś jednak zwolennicy praw człowieka nie zawsze odwołują się do Boga jako źródła, a ich religijne ugruntowanie nie dla wszystkich jest oczywiste. Ponieważ w postmodernistycznym świecie osoba ludzka nie jawi się każdemu jako Obraz i Podobieństwo Boga, dlatego prawa człowieka domagają się innej racji wskazującej na ich absolutną obowiązywalność. Racją tą jest nienaruszalna godność człowieka.

1. Stwierdzenie godności człowieka

Określenie „godność człowieka” posiada w dokumentach międzynarodowych charakter centralny, należy ono do sformułowań często używanych, a mimo to nie posiada ono definicji w prawie międzynarodowym. Nie można go nawet znaleźć w klasycznym dziele *Encyclopedia of*

²³ Por. A. WILDT, *Menschenrechte und moralische Rechte*, w: *Philosophie der Menschenrechte*, red. S. Goseph, G. Lohmann, Suhrkamp Verlag, Frankfurt/Main 1998, 125-145.

²⁴ JAN PAWEŁ II, Encyklika *Evangelium vitae*, Rzym 1995, nr 18.

²⁵ Deklaracja ta nosi angielską nazwę: *Universal Declaration of Human Responsibility*, została ona przekazana Sekretarzowi Generalnemu ONZ dnia 3 października 1997.

²⁶ Por. H. KREß, *Menschenwürde im modernen Pluralismus. Wertedebatte – Ethik der Medizin – Nachhaltigkeit*, Lutherisches Verlagshaus, Hannover 1999, 56.

*Human Rights*²⁷. Istnienie godności ludzkiej głosi i równocześnie wskazuje na jej podstawę *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka*: „Wszystkie istoty ludzkie rodzą się wolne i równe w godności i prawach. Są one obdarzone rozumem i sumieniem oraz powinny postępować wobec siebie w duchu braterstwa” (*Art. 1*). Fundamentem ludzkiej godności, według tego dokumentu, jest wolność, rozum i sumienie człowieka.

Ludzka godność jest specyficzną wartością, którą posiadają wszystkie ludzkie istoty, ponieważ należą do gatunku ludzkiego. Wszyscy ludzie posiadają tę wartość w tym samym stopniu, co owocuje konsekwencją, że mają oni te same prawa²⁸. *Encyklopedia Katolicka KUL* definiuje ludzką godność w następujący sposób: „Jest to wartość człowieka jako osoby pozostającej w relacjach interpersonalnych (ostatecznie do osoby Boga), uzasadniających i usensowniających życie osobowe, a także pozytywnie wartościująca relacja do własnej osoby i grupy (np. zawodowej, klasowej, narodowej), z którymi jednostka się identyfikuje. Konstituującym komponentem tego ustosunkowania się jest samoocena polegająca na przeżywaniu swojej wartości i pozytywnego obrazu siebie, która motywuje do moralnie wartościowych zachowań, uodparnia na wszelkie formy manipulacji i zniewalania oraz wpływa na radzenie sobie w sytuacjach trudnych. Godność zakłada poczucie wewnętrznej wolności, autodeterminacji (podmiotowości) i odpowiedzialności”²⁹.

Godność człowieka może być rozpatrywana w aspekcie filozoficznym, psychologicznym, religijnym i prawnym. W aspekcie ontologiczno-personalistycznym fakt bycia człowiekiem jako bytem osobowym zawiera podstawę do uznania jego godności niezależnie od rasy, klasy, religii, wykształcenia, stanu posiadania, a nawet poziomu moralnego. Ta ludzka godność jest niezbywalna. Z godności ontologicznej wynika godność ludzkiej działalności, funkcje rodzicielskie, itd. Godność spełnia funkcje motywacyjne ukierunkowując postępowanie zgodnie z uznawanym systemem wartości, broniąc swojego obrazu przed zniekształceniami wynikającymi z postępowania sprzecznego z własnym przekonaniem i sumieniem a także normami społecznymi.

Deformacja poczucia godności polega na absolutyzowaniu jednego elementu: zdolności, urodzenia, majątku, etc. lub na zaniżaniu poczucia własnej wartości spowodowane przyczynami psychologicznymi. Godność integruje osobowość niezależnie od doświadczeń, stanowi komponent poczucia sensu życia i powinności. Pozwala przetrwać w sytuacjach

²⁷ Red. E. H. Lawson, New York 1992.

²⁸ Por. L. NORDEFELT, *Dignity of the Elderly: An introduction, Medicine, Health Care and Philosophy*, 6 (2003) 99.

²⁹ Z. CHLEWIŃSKI, Z. ZALESKI, *Godność*, Encyklopedia Katolicka, T.5, 1231.

trudnych, a nawet granicznych. Chroni przed zawłaszczeniem i zniewoleniem³⁰.

Ponieważ godność ludzka jest przyrodzona, dlatego jest powszechna, nienabywalna i niezbywalna (nikt nie może jej się wyzbyć, ani zostać pozabawiony). Godność ta jest także równa wszystkim ludziom, o czym zapewnia art.1 PDPCz. „Wszystkie istoty ludzkie rodzą się wolne i równe w godności i prawach.” Warto zauważyć, że określenie „rodzą się wolne i równe w godności i prawach” nie oznacza, iż warunkiem posiadania godności jako podstawy równości i wolności jest fakt urodzenia. Akty prawa międzynarodowego nie określają, kiedy ma miejsce początek człowieka.

Europejska Konwencja Bioetyczna wprowadziła określenie „istota ludzka” (art.1,2) jako ekwiwalent pojęć „człowiek” i „osoba ludzka”. Sprawozdanie wyjaśniające do *Europejskiej Konwencji Bioetycznej* zawiera następującą uwagę: „Konwencja wykorzystuje również termin „istota ludzka”, głosząc konieczność ochrony istoty ludzkiej w jej godności i w jej tożsamości. Stwierdzono, że powszechnie przyjęta jest zasada, zgodnie z którą godność ludzka oraz tożsamość gatunku ludzkiego powinny podlegać poszanowaniu od zapoczątkowania życia”(pkt 19)³¹. Nie ma podstaw aby uważać, że cezurą określającą początek życia jest fakt urodzenia. Niektóre dokumenty międzynarodowe wskazują, że za początek życia ludzkiego należy uważać poczęcie. Np. *Konwencja o prawach dziecka* przyjęta przez Zgromadzenie Ogólne 20.11.1989 i ratyfikowana przez Polskę dnia 30 04.1991 zawiera w preambule następujące stwierdzenie: „Dziecko z uwagi na swoją niedojrzałość fizyczną oraz umysłową, wymaga szczególnej opieki i troski, w tym właściwej ochrony prawnej, zarówno przed, jak i po urodzeniu”. Prawo międzynarodowe nie rozstrzyga o tym, że istota ludzka powinna być uważana jest za człowieka od chwili poczęcia. Ponieważ jednak nie ma cezury pozwalającej na określenie takiego momentu, dlatego trzeba uznać, że ustawodawstwo pozwalające na aborcję, nie kwestionuje godności istoty ludzkiej od początku jej istnienia, ale stanowi formę dyskryminacji wobec dzieci nienarodzonych, dyskryminacji polegającej na ograniczeniu ich prawa do życia³².

PDPCz uznaje respektowanie godności ludzkiej za warunek konieczny istnienia takich wartości demokratycznych jak wolność, sprawiedliwość i pokój: „Uznanie przyrodzonej godności oraz równych i niezbywalnych praw wszystkich członków wspólnoty ludzkiej jest podstawą wolności, sprawiedliwości i pokoju na świecie” (Wstęp.a).

³⁰ Por. tamże.

³¹ *Europejskie standardy bioetyczne. Wybór materiałów*, opr. T. Jasudowicz, Toruń 1998, 21.

³² Por. M. PIECHOWIAK, *Filozofia praw człowieka*, dz. cyt., 84.

2. Godność człowieka a autonomia

Rozumienie godności człowieka ucierpiało przez połączenie tego pojęcia z pojęciem autonomii. Określenie „autonomia” jest złożeniem pochodzącym od dwóch greckich słów „autos” i „nomos”, a w języku polskim może być oddane jako „samostanowienie”, „samookreślanie się”. Oznacza ono prawo do decydowania o swoim życiu i swoim losie bez odwoływania się do zewnętrznych sił i kryteriów.

Termin „autonomia”, jako kategoria polityczna, był już znany w V wieku przed Chr. i był używany dla podkreślenia samodzielności danego miasta czy państwa wobec innych, podobnych społeczności. Autonomiczne były te państwa, które mogły same o sobie stanowić. W czasach nowożytnych zainteresowanie autonomią zaczęło się w okresie Oświecenia i związane było z właściwym temu okresowi antropocentryzmem. Kartezjusz (1596-1650) dał tej postawie początek swoim sławnym powiedzeniem „myślę, więc jestem”, w którym było ukryte założenie, że duchowy podmiot myślenia i działania (człowiek) stanowi jedynie pewny i prawdziwy punkt odniesienia dla całej otaczającej rzeczywistości. Oznaczało to równocześnie oderwanie się metodologicznie nauki od religii. Nauki szczegółowe miały odtąd szukać dla siebie praw w sobie a nie w Objawieniu.

W dziedzinie etyki pojęcie autonomii wprowadził E. Kant (1724-1804). Autonomia według Kanta, to możliwość i zadanie człowieka do samokreślenia się jako istota rozumna. Autonomia oznaczała w jego rozumieniu przede wszystkim autonomię woli, która jest dla siebie prawem³³. Autonomia moralna jest zatem samookreślanie się człowieka z uwzględnieniem powszechnej zasady moralnej wyrażającej się w imperatywie kategorycznym³⁴. Pojęciem przeciwstawnym jest „heteronomia”, czyli prawo pochodzące z zewnątrz człowieka, które mimo to go wiąże i określa jego sposób postępowania.

Współcześnie ten element uniwersalny przy definiowaniu autonomii jest pomijany. Przez autonomię rozumie się „prawo i możliwość dowolnego wyboru”³⁵. Autonomia tak rozumiana jest zatem samookreśleniem, sa-

³³ Por. A. HOLDEREGGER, *Autonomie*, w: H. ROTTER, G. VIRT, *Neues Lexikon der christlichen Moral*, Innsbruck-Wien 1990 s. 59-66.

³⁴ Imperatyw kategoryczny stanowi sąd rozumu w dziedzinie moralności o charakterze uniwersalnym, pozwalającym na ocenę wszelkich maksym ludzkiego postępowania. Pełni on rolę wzorca, do którego należy dostosować wszelkie zasady regulujące ludzkie postępowanie. Ten imperatyw kategoryczny według Kanta brzmi: „Postępuj tylko według takiej maksymy, dzięki której możesz zarazem chcieć, żeby stała się powszechnym prawem”. Por. Z. KUDEROWICZ, *Kant, Wiedza Powszechna*, Warszawa 2000, 65.

³⁵ L.R. KAAS, *Life, Liberty and Defence od Dignity. The Challenge for Bioethics*, Encounter Books, San Francisco 2002, 16.

mokontrolą, samokierowaniem³⁶. Dlatego nie może już być ona nazywana autonomią według Kanta, ale pokantowską. Tak rozumiana autonomia została najpierw uznana za warunek konieczny godności człowieka, a później tę godność z autonomią utożsamiono. Zwolennicy takiej koncepcji autonomii, np. utylitarysty, odmawiają godności człowiekowi pozbawionemu samodzielności, przyznają ją natomiast posiadającym autonomiczne cechy zwierzętom. Również zasady etyki medycznej sformułowane w Georgetown³⁷ zastępują zasadę godności osoby zasadą autonomii³⁸. Takie rozumienie autonomii zostało utożsamione z pozwoleniem na niczym nieskrępowane procedury medyczne i wszelkie eksperymentowanie³⁹ oraz stało się źródłem trwającego do dzisiaj zamieszania terminologicznego. W konsekwencji takiego rozumienia eutanazja może być nazywana godną śmiercią, mimo, że jest ona naruszeniem prawa do życia.

Jan Paweł II mówi zaś o słusznej autonomii rozumu praktycznego, która oznacza, „że człowiek posiada w samym sobie własne prawo, otrzymane od Stwórcy”⁴⁰. „Prawdziwa autonomia moralna nie oznacza bynajmniej odrzucenia, ale właśnie przyjęcie prawa moralnego”⁴¹. W konsekwencji, posłuszeństwo Bogu nie jest podporządkowaniem się prawu heteronomicznemu, tzn. zewnętrznemu wobec człowieka, ale jest rzeczywistym udziałem jego rozumu i woli w Bożej mądrości i opatrności. Można więc powiedzieć, że prawdziwa autonomia może zostać sprowadzona do teonomii uczestniczącej, czyli do partycypacji człowieka w Bożej mądrości i opatrności. Zaś „autonomia fałszywa” – to wyłamywanie się spod wszelkiej normy prawa Bożego.

3. Znaczenie treściowe godności

Uważa się, że pojęcie „godności” jest ubogie w treść. Brak w prawie międzynarodowym teorii godności powszechnie akceptowanej trzeba uznać za słabość, z drugiej jednak strony ten brak chroni przed traktowaniem godności jako pojęcia systemowego i jej odrzuceniem.

³⁶ Por. B SECKER, *The Appearance of Kant's Deontology in Contemporary Kantianism: Concepts of Patient Autonomy in Bioethics*, *Journal of Medicine and Philosophy* 24(1999)1, 48.

³⁷ TOM L. BEAUCHAP, JAMES F. CHILDRESS, *Zasady etyki medycznej*, Warszawa 1996.

³⁸ Por. W. BOŁOZ, *Jaka bioetyka dla Europy i Polski na początku dwudziestego pierwszego wieku?*, art. cyt., 138.

³⁹ Por. J.D. RENDTORFF, *Basic ethical principles in European bioethics and biolaw: Autonomy, dignity, integrity and vulnerability – Towards a foundation of bioethics and biolaw, Medicine, health Care and Philosophy*, 2002, nr 5, 243.

⁴⁰ Por. JAN PAWEŁ II, *Encyklika Veritatis splendor*, Rzym 1993, nr 40.

⁴¹ Tamże, nr 41.

a) Godność jako uniwersalna i centralna właściwość osoby

Godność ludzka jest rzeczywistością, którą najlepiej można poznać przez zrozumienie różnicy pomiędzy człowiekiem a innymi gatunkami istot żywych. Zwierzęta stanowią określoną wartość, ponieważ wykazują specyficzne cechy: potrafią przystosować się do środowiska, zorganizować sobie samodzielne życie, posiadają relacje między sobą, mają własne życie psychiczne. Brakuje im jednak tych przymiotów, które sprawiają, że człowiek ma status osoby i moralnego podmiotu.

Człowiek przerasta świat zwierząt, posiada wyjątkowe uzdolnienia: racjonalność i zdolność wolnego wyboru, posiada zdolność metodycznego poznania i odczuwania obowiązków moralnych, jest jedynym podmiotem kreatywnej twórczości, za którą jest zdolny ponosić odpowiedzialność. Zwierzęta jedynie przystosowują się do środowiska, człowiek to środowisko potrafi zmieniać według własnej koncepcji⁴². Te przymioty przysługują każdej ludzkiej jednostce. Choroba może wprawdzie uszkodzić organizm człowieka i uniemożliwić ujawnienie się u niego tych cech, ale go ich nie pozbawia. Dlatego też, chociaż u człowieka cenimy określone właściwości, to jednak nie one sprawiają, że człowieka nazywamy osobą, ale sposób istnienia ich nosiciela, którą posiada rozumna natura⁴³. Godność jest konsekwencją sposobu istnienia ludzkiej osoby. Dlatego też ma charakter ontyczny (wrodzony), uniwersalny, niezbywalny, trwały i zobowiązujący. Istnienie tej godności jest niezależne od jakichkolwiek ocen. Ona po prostu jest. Godność człowieka zobowiązuje do szacunku każdej ludzkiej osoby, natomiast prawa ludzkie są wskazówkami, na czym ów szacunek polega.

W świetle powyższego można przyjąć następującą definicję ludzkiej godności: „Jest to wysoki status (pozycja) moralny, posiadany przez każdą istotę ludzką. Godność człowieka jest wartością daną, nieodłączną od ludzkiej istoty i niezależną od jakiejkolwiek cechy, która może się zmieniać i posiadać różne stopnie. Podstawę tego statusu można znaleźć w takich uzdolnieniach jak abstrakcyjne myślenie, język, sumienie i wolna wola, które istota ludzka może rozwijać i praktykować, o ile nie jest ograniczona przez chorobę, przymus lub nakaz. Posiadanie ludzkiej godności niesie ze sobą pewne niezmiennie obowiązki dotyczące wszystkich innych ludzi, do których należy obowiązek szacunku dla życia, wolności i bezpieczeństwa osób, oraz dotyczące zwierząt i całej natury: odpowiedzialne zarządzanie. Chrześcijańskie rozumienie godności człowieka dodaje do tego obowiązek czci dla Boga”⁴⁴.

⁴² Por. F.J. MAZUREK, *Godność osoby ludzkiej podstawa praw człowieka* RW KUL, Lublin 2001, 18.

⁴³ Por. R. SPAEMANN, *Osoby. O różnicy między czymś a kimś*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2001, 38n.

⁴⁴ Por. W.P. CHESHIRE, Jr, *Toward a Common Language of Human Dignity, Ethics & Medicine*, 18 (2002) 2, 10.

b) Godność osobista

Chociaż wszyscy ludzie posiadają jednakową godność ontyczną, to jednak różnią się godnością moralną, czy cechami osobowości zdobytymi i utrwalonymi w pozytywnym moralnie działaniu. Tę doskonałość można także uzyskać przez pracę nad sobą, wychowanie i oddziaływanie środowiska. Ten rodzaj godności nie jest wrodzony, ale nabywany w różnym stopniu. Ponieważ ludzie różnią się pod względem godności moralnej, która jest ich osobistą cechą, dlatego godność ta nazywana bywa osobistą lub osobowościową⁴⁵.

c) Godność kulturowa

Człowiek nie jest tylko bytem natury, ale także bytem społeczno-historycznym, a więc bytem uwarunkowanym kulturowo. Z tego powodu godność osobista może być rozważa jako sposób uczestnictwa w kulturze i bywa nazywana godnością kulturową. Pierwszym i najważniejszym tworem kultury jest rozwinięta osobowość człowieka.

d) Godność społeczno-obywatelska

Godność osobista człowieka może być rozpatrywana indywidualnie, ale także ze społecznego punktu widzenia, jako uczestnika życia społecznego. Udział w życiu społecznym można rozpatrywać z punktu widzenia zasług dla społeczności, co bywa nagradzane w rozmaity sposób (medale, pomniki itd.). Na udział w życiu jakiejś społeczności można także popatrzeć pod kątem praw i możliwości dawanych jej uczestnikom. Prawa obywatelskie przysługujące z tego tytułu są podstawą godności społeczno-obywatelskiej. Godność ta uwarunkowana jest rozwojem społeczności państwowej, jej demokratyzacja, systemem społecznym i gospodarczym, wreszcie jej zasobnością. Dlatego też przynależność do określonej społeczności może być przedmiotem pożądania lub wstydu.

e) Poczucie godności

Człowiek nie tylko jest nosicielem godności osobowej i osobisto-społecznej, ale także może być jej świadomy oraz przeżywać ją w swoim wnętrzu. Jest to psychologiczny wymiar godności, który ujawnia się głównie w dwóch aspektach: oceniającym i wolitywnym. Poczucie godności bywa różnie definiowane. A oto najbardziej znane ujęcia poczucia godności:

⁴⁵ Problematykę godności wzięła za przedmiot swojej pracy doktorskiej feministka o antykato-lickim nastawieniu, Magdalena Środa. Jej książka *Idea godności w kulturze i etyce*, Warszawa 1993, stanowiąca przerobioną wersję doktoratu, ukazuje, zgodnie z tytułem, znaczenie godności w etyce, a także różne jej ujęcia i aspekty.

- 1) „Pozytywna postawa wobec siebie samego”.
- 2) „Osobisty sąd o wartości, który wyraża się w nastawieniu, jakie jednostka utrzymuje wobec siebie samej. Jest to rodzaj subiektywnego doświadczenia, które jednostka komunikuje innym drogą kontaktów werbalnych i innych ekspresyjnych zachowań”.
- 3) „Szacunek wobec siebie danej osoby, który a) zawiera poczucie własnej wartości oparte na przekonaniu, że jej koncepcja dobra i planu życiowego jest warta realizacji, b) implikuje zaufanie do własnych zdolności mogących sprostać stawianym sobie wymaganiom” (J. Rawls)⁴⁶.

Do godności i praw człowieka przywiązuje duże znaczenie Kościół katolicki. W dokumentach Soboru Watykańskiego II pojęcie „godność” pojawia się ono 88 razy. Według Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym (KDK) godność osoby ludzkiej to jej niezwykłość i wrodzone dostojęstwo wynikające stąd, że przerasta on wszystkie rzeczy, które są na ziemi⁴⁷. Godność ta przynależy na stałe człowiekowi jako wrodzona, wynikająca z faktu „bycia człowiekiem”⁴⁸. Sobór ostatecznie podbudowuje godność ludzką podobieństwem człowieka do Boga i jego nadprzyrodzonym powołaniem do zjednoczenia z Bogiem. Godność człowieka jest istotnym elementem soborowej antropologii. „Wszystko co powiedzieliśmy o godności osoby ludzkiej, o wspólnocie ludzi, o głębokim znaczeniu aktywności ludzkiej, stanowi fundament stosunku między Kościołem i światem a także bazę wzajemnego dialogu”⁴⁹. Godność człowieka jest wartością, którą chronią prawa człowieka.

Sobór ujmuje godność ludzką statycznie, jako spełnioną, wyrastającą z człowieczeństwa, nienaruszalną i niezbywalną. Godność ta ma jednak także charakter dynamiczny, domaga się doskonalenia, jawi się jako zadanie. Wrodzone człowiekowi atrybuty leżące u podstaw jego godności: świadomo-

⁴⁶ M. ŚRODA, *Idea godności w kulturze i etyce*, dz. cyt., 129. Autorka ta przytacza sformułowane przez J. Kozielskiego, (Godność a charakter człowieka, *Więź* 1984, nr 5, 22) tzw. *cechy człowieka godnego*. Są to:

- Postępowanie zgodne z własnym systemem wartości
- Nie zwracanie uwagi na doraźne korzyści (wysoka ocena prawdy)
- Umiejętna obrona własnej tożsamości i indywidualności
- Silna kontrola emocjonalna
- Wierność sobie
- Mała podatność na manipulację i propagandę
- Spokój, bezinteresowność, powściągliwość
- Wzniosłość i piękno zachowań. Tamże, 142.

⁴⁷ Por. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym, w: Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje, Wydawnictwo Pallotinum, Poznań 1968, nr 21.

⁴⁸ Por. W. BOŁOZ, *Personalistyczne uzasadnianie norm moralnych w dokumentach Soboru Watykańskiego Drugiego*, Warszawa 1981 (maszynopis), 62.

⁴⁹ Por. *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym*, dz. cyt., nr 40.

mość, wolność i odpowiedzialność mogą znajdować się na różnym stopniu rozwoju i można z nich różnie korzystać. Atrybuty te powinny być utrwalane i promowane. Natura intelektualna powinna być udoskonalona przez mądrość, wolność przez uwalnianie się od namiętności, sumienie podlega formowaniu. Człowiek powinien zatem rozwijać się harmonijnie i integralnie. Promocja osoby czyli jej „utwierdzenie i wyrabianie” stanowi, zdaniem Soboru, kryterium godziwości działania. Człowiek postępuje źle, gdy tę godność narusza, dobrze, gdy ją respektuje i promuje⁵⁰.

4. Historia idei godności człowieka

Historia idei godności jest bardzo bogata i wielowątkowa. Jest to temat na obszerną książkę. Pierwszym źródłem zawierającym ideę godności człowieka jest niewątpliwie Księga Rodzaju Starego Testamentu. I chociaż nie ma w niej samego terminu „godność”, to jednak zawiera ona ideę tego pojęcia, ponieważ dokonuje opisu stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Boga, dzięki czemu człowiek uzyskał wyjątkową pozycję w świecie (Rdz 1,26-27). Wypowiedzi biblijne zawierają również szereg innych wypowiedzi wskazujących na wysoki status człowieka⁵¹.

W tradycji filozoficznej za pierwszego piewę godności człowieka uważany jest Protagoras (ok. 480 – 410 przed Chr.). Jest on autorem tzw. homo-mensury: „człowiek jest miarą wszystkich rzeczy”. Według Sofoklesa człowiek góruje także nad zorganizowanym społeczeństwem politycznym. Stoicy podkreślali, że ludzie uczestniczą w naturze pierwszego bytu ogarniającego i z tego powodu wszyscy mają tę samą naturę będącą podstawą ich braterstwa. Sporo o godności pisał Cyncero, Seneka zaś uważał, że godność przysługuje każdemu człowiekowi, nawet niewolnikom⁵².

Pojęcie godności związane jest mocno z teologią patrystyczną i filozofią średniowieczną. W okresie nowożytnym na szczególną uwagę zasługuje E. Kant (1724-1804), ponieważ wniósł on swój wkład w rozwój pojęcia godności. Kant ujmował tę godność w oderwaniu od doświadczenia i uznawał ją za wartość absolutną, nie mającą ekwiwalentu. Powszechnie jest znana jego następująca wypowiedź wskazująca podstawę godności osoby: Osoba jest celem samym w sobie, to jest nie może być nigdy przez kogokolwiek (nawet samego Boga) traktowana jedynie jako środek⁵³.

⁵⁰ Por. W. BOŁOZ, *Personalistyczne uzasadnianie norm moralnych*, dz. cyt., 94.

⁵¹ Por. F.J. MAZUREK, *Godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka*, dz. cyt., 23.

⁵² Por. tamże, 21n.

⁵³ E. KANT, *Krytyka praktycznego rozumu*, Warszawa 1972, 211.

5. Partycypacja ciała w godności osoby ludzkiej

Człowiek jest nie tylko bytem duchowym, który posiada ciało, ale jest i ciałem i duchem; jest istotą złożoną, cielesno-duchową. I jeżeli nawet dzięki swojej „wewnętrzności” wychodzi poza zwykłą cielesność, to transcendencja ta nie wyklucza jedności z ciałem. Chociaż podstawą godności człowieka jest przede wszystkim jego duchowy wymiar, to jednak w godności tej uczestniczy również ciało ludzkie, które jest bytowo związane z duchem człowieka. Ciało bowiem nie jest niczym innym, jak materią ustawicznie organizowaną w ciało dla potrzeb istnienia człowieka⁵⁴.

Ciało ludzkie jest nie tylko zespołem organów, funkcji i energii. Element zewnętrzno-cielesny w człowieku jest symbolem, znakiem i wyrazem jego wnętrza. Człowiek może ujawniać swoje wnętrze poprzez ciało. Tylko w ten sposób staje się on obecny w czasie i przestrzeni. Dzięki temu ciało człowieka jest także znakiem i miejscem jego relacji z Bogiem, ze światem i innymi ludźmi⁵⁵. Jest więc rzeczywistością osobową.

Ponieważ ciało jest integralnym elementem osobowego bytu człowieka, partycypuje w jego podmiotowości i godności, dlatego doczesne ludzkie życie ma wartość nienaruszalną i nie wolno nikogo pozbawić tego życia w żadnym okresie jego rozwoju. Ciało ludzkie nie może być rozpatrywane i traktowane oddzielnie od człowieka. Wszystkie zaś działania dotyczące go muszą uwzględniać integralnie rozumiane dobro osobowe. Wyklucza to nie tylko pozbawianie prawa do życia kogokolwiek na jakimkolwiek etapie rozwoju, ale także traktowanie ludzkiego ciała jako magazynu części zamiennych, a tym bardziej jako materiału wyjściowego do produkcji preparatów leczniczych czy środków kosmetycznych. Życie biologiczne, chociaż w nim nie wyczerpuje się wartość osoby i nie przedstawia jej najwyższego dobra, stanowi jednak wartość podstawową, ponieważ na nim opierają się i rozwijają inne wartości osoby. Zachowanie prawa do istnienia i życia jest podstawą wszystkich innych praw człowieka. Dlatego obowiązuje podstawowy postulat nienaruszalności życia fizycznego od „momentu poczęcia aż do śmierci”⁵⁶. Personalistyczna wizja człowieka i ludzkiego życia pociąga za sobą określone konsekwencje etyczne.

⁵⁴ Por. M. A. KRAPIEC, *Ciało jako współczynnik konstytutywny człowieka*, w: JAN PAWEŁ II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Chrystus odwołuje się do początku*, red. T. Styczeń, Lublin 1981, 146.

⁵⁵ Por. JAN PAWEŁ II, Encyklika *Evangelium vitae*, Rzym 1995, nr 23.

⁵⁶ Por. JAN PAWEŁ II, Przemówienie do uczestników 35 Zgromadzenia Ogólnego Światowej Organizacji Lekarskiej, z dnia 29. 10. 1983, nr 4.

6. Zalety i braki kryterium godności osoby ludzkiej

Traktowanie osoby jako „źródła moralności”, a w konsekwencji także uzasadnianie norm moralnych poprzez odwoływanie się do godności osoby ludzkiej, jest dlatego stosowane dzisiaj tak często, ponieważ posiada ono wiele zalet. Godność osoby nie odnosi się do natury ludzkiej rozumianej abstrakcyjnie, ale dotyczy konkretnych ludzi, przez co staje się bardziej oczywista. „Stwierdzenie, że źródłem praw jest przyrodzona godność człowieka, każe brać pod uwagę i uznać konkretną osobę i jej dobro za rację istnienia prawa”⁵⁷. Ponadto osoba ludzka, mając wymiar indywidualny i społeczny, może być podstawą moralnego odniesienia zarówno dla pojedynczych ludzi, jak i dla całych społeczeństw. Uzasadnianie norm moralnych przez odwoływanie się do godności osoby ludzkiej nie dopuszcza również żadnych wyjątków, obejmuje wszystkich ludzi bez względu na rasę, religię etc. Wreszcie domaga się ono szczególnego respektowania tych ludzi, których godność została zagrożona: ubogich, uciskanych i wykorzystywanych. Przytoczone powyżej racje sprawiły, że osoba ludzka uważana jest dziś za „miejsce” i płaszczyznę umożliwiającą spotkanie etyki świeckiej i etyki religijnej⁵⁸.

Mimo tych niewątpliwych zalet uznawania osoby za źródło normatywności i uzasadniania norm moralnych przez odwoływanie się do godności osoby ludzkiej, istnieją również pewne niebezpieczeństwa z tym związane. Bowiem „wyrażenie «godność/wielkość ludzka» nie jest też wolne od pułapek”⁵⁹. Niebezpieczeństwo takie stanowi możliwość ilościowej interpretacji godności osoby. Nie można bowiem stawiać człowieka na szczycie hierarchii bytów wyłącznie z tej racji, że ma on doskonałość większą od zwierząt, ale z racji na inną jakość tej doskonałości. Dalszym zagrożeniem jest skrajny optymizm skłaniający do zapomnienia o negatywnej stronie historii ludzkiej. Wreszcie nie można zapominać o niebezpieczeństwie przesadnego wiązania etyki z religią, które uniemożliwia słuszną autonomię rzeczywistości ziemskiej⁶⁰.

Trzeba jednak przyznać, że mimo wymienionych wyżej niebezpieczeństw, wyrażenie „godność osoby” obiektywizuje całą treść moralną człowieka: 1) ukazuje wartość bytu ludzkiego, 2) proponuje etykę uzasadnionego optymizmu, 3) pozwala ustalić prawidłowe związki pomiędzy etyką a religią.

⁵⁷ Por. M. PIECHOWIAK, *Filozofia praw człowieka*, dz. cyt., 88.

⁵⁸ Por. M. VIDAL, *Absolutna wartość osoby miejscem spotkania i zespolenia etyki świeckiej z moralnością religijną*, w: *Moralność chrześcijańska*, red. P. Góralczyk, Poznań-Warszawa 1987, 139-140.

⁵⁹ Por. tamże, 137.

⁶⁰ Por. tamże, 137-138. Por. także: M. ŚRODA, *Idea godności w kulturze i etyce*, dz. cyt., 182n.

We współczesnej etyce dominują dwie koncepcje: utylitarystyczna etyka wykluczania grup i jednostek ludzkich oraz etyka godnościowa powszechnej akceptacji życia. Pierwsza uzależnia godność ludzką od interesów i użyteczności człowieka, druga natomiast ujmuje tę godność jako powszechnie przynależny atrybut⁶¹. Dlatego też może ona być nazwana etyką chroniącą każdego człowieka. Jest to etyka, której potrzebuje współczesny świat.

The Human Rights and The Human Dignity in The Contemporary Bioethics

SUMMARY

In the contemporary bioethics dominate two trends dealing with two basic ethical solutions. First of them is utilitarianism concerning utility as a criteria of judging between what is right and what is wrong. Second trend applies to the human rights and the human dignity, which are to be obeyed without any exceptions. Utilitarianism protects the strong and prosperous people in the society and excludes those who are weak and not capable to the independent life. The concept of human dignity protects each and every human being including the weakest ones. It is therefore characterized by the real humanitarianism. In addition it has one more outstanding virtue; in the contemporary world it is the most widespread and understandable ethical code. It enables people of different civilisations to communicate with understandable ethical language. In the world constantly undergoing global processes it is a great value. Although there are a number of discussions concerning the way of understanding human dignity and human rights, their universal and ethical meaning; there are certain international acts of law concerning biomedicine which support the concept of the human dignity as the most adequate concept for the contemporary bioethics. As an example *the European Convention of Bioethics* can be taken. The article includes the most significant topics concerning understanding, history and application of law and the human dignity in bioethics.

⁶¹ Por. G. ALTNER, *Ethik der Ausgrenzung und Ethik der universalen Lebenszusage. Gegensätze zwischen utilitaristischer und theologischen Ethik, w: Bioethik und Menschenbild bei Juden und Christen. Bewährungsfeld Anthropologie*, red. W. Kraus, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn 1999, 74.