

Stanisław Biały

Deklaracyjny charakter praw człowieka : umowa społeczna od Thomasa Hobbesa i Johna Locke'a do René Cassina

Studia nad Rodziną 12/1-2 (22-23), 113-124

2008

Artykuł został 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.

ks. Stanisław BIAŁY

DEKLARACYJNY CHARAKTER PRAW CZŁOWIEKA: UMOWA SPOŁECZNA OD THOMASA HOBBSA I JOHN A LOCKE'A DO RENÉ CASSINA

Wstęp

Pojęcie „praw człowieka” jest powszechnie uznaną na świecie kategorią, która przypisuje każdemu człowiekowi uprawnienia i obowiązki wynikające z jego natury i godności. Są one niezbywalne, to znaczy, że nie można się ich zrzec; nienaruszalne, to znaczy, że istnieją niezależnie od zorganizowanej politycznie społeczności; oraz powszechne, czyli obowiązujące wszędzie. Strażnikiem tych praw jest państwo, a ich poszanowanie jest uznawane za zasadę sprawiedliwości i pokoju na świecie. Jednak konfrontując te piękne i pełne optymizmu słowa z rzeczywistością życia, to jest z permisywizmem prawnym, wyrażającym się choćby w legalizacji aborcji czy eutanazji, nie możemy nie zapytać o kondycję moralno-prawną współczesnych społeczeństw. Jako, że to nie w normach, czyli zakazach i nakazach prawa stanowionego, ale w sumieniu narodów (w ich duszy) istnieje to, co gwarantuje poszanowanie godności każdego człowieka¹. Chodzi o to, jak powstawało i jak obecnie funkcjonuje pojęcie praw człowieka, o które to prawa świat walczy już od trzech wieków, a których faktyczna ochrona pozostaje ciągle w sferze ideału. Wydaje się bowiem, że w demokracji są one takim paradygmatem, takim punktem odniesienia, który może być uwzględniony, albo też nie, w ramach procesu, jakim jest stanowienie prawa publiczno-cywilnego.

¹ Por. Św. Tomasz z Akwinu, STh I-II, q. 94; F. Compagnoni, *I diritti dell'uomo. Genesi, storia e impegno cristiano*, Torino 1995, s. 197; tamże: «Se tale legge e' unica presso tutti gli individui e presso tutti i popoli, e successivamente se la legge di natura puo' mutare. La risposta consiste fundamentalmente nella tesi chi i principi della legge naturale sono gli stessi presso tutti e sono conosciuti da tutti; mentre le loro conclusioni possono non essere conosciute da tutti».

Swoistym odniesieniem wobec tak postawionej tezy jest *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka*, o której mówi się, że jest uznawana przez większość współczesnych państw jako ważny wzorzec prawa w dociekaniu sprawiedliwości, że jej normy są skuteczną metodą na zabezpieczenie świata przed niebezpieczeństwem takich wojen, jak II wojna światowa. Ale czy w istocie tak jest? Czy ogłoszenie *Deklaracji* sprawiło, że prawa człowieka zaczęły być naprawdę chronione, a konflikty na świecie oddalone? Wydaje się, że nie, a sama ONZ uważana jest dziś przez liczne środowiska katolickie za strukturę ideologicznego nacisku, np. w kwestii nowej równości płci (ideologia *gender*). Zatem czy wobec kryzysu moralnego w jaki popada współczesny świat, nie należy pytać o genezę tego, tak doniosłego dokumentu. Czy podstawą jego przyjęcia była wola narodów, by troszczyć się o autentyczne dobro człowieka, które swym zasięgiem obejmowałoby także nienarodzonego?

System demokratyczny funkcjonuje w ten sposób, że to lud, a przynajmniej jego większość, zrzeka się swych naturalnych uprawnień, cedując je w akcie wyborów na różne ciała ustawodawcze, które mając możliwość ochronienia praw człowieka, ale także o tym, na czym one mają polegać i czym być. Państwo, w którym żyjemy, zrodziło się w wyniku większej wiary w rozum człowieka niż w Boga, i tak funkcjonuje do dzisiaj. Reguły, które tworzy, nie zależą od prawdy, a tym bardziej od wiary w objawionego Boga. Decyduje o nich suma indywidualnych przekonań obywateli². To wszystko pozwala widzieć *Powszechną Deklarację Praw Człowieka* jako umowę społeczną, która wprawdzie została opracowana wysiłkiem wybitnych reprezentantów poszczególnych narodów i jako taka przyjęta przez ich rządy (nie była wymuszona ani rewolucją, ani wojną), ale jak widać, nie jest też żadnym panaceum na problemy współczesnego świata. Chodzi także o to, aby móc porównać ją do umowy społecznej zaproponowanej przez T. Hobbesa i J. Locke'a, których uważa się za wybitnych twórców podwalin współczesnego, demokratycznego państwa prawa³, aby móc zbadać, jakie są pomiędzy tymi umowami podobieństwa, a jakie są różnice.

² Por. M. A. Krąpiec, O demokratyczne państwo, w: U źródeł tożsamości kultury europejskiej, red. T. Rakowski, Lublin 1994, s. 72-75.

³ Thomas Hobbes (1651), John Locke (1689) i Jean-Jacques Rousseau (1762) są najśłynniejszymi filozofami kontraktu społecznego, który dał podwaliny współczesnej demokracji.

1. Koncepcja umowy społecznej T. Hobbesa i J. Locke'a

Według T. Hobbesa przed zorganizowaniem społeczeństwa w system prawny żyliśmy w stanie, gdzie każdy miał nieograniczoną wolność naturalną. Zawierało się w nim „prawo do wszystkiego”, a co za tym idzie, wolność do krzywdzenia innych w sytuacji zagrożenia. Nie było pozytywnych praw, było tylko prawo naturalne i wieczna wojna wszystkich przeciw wszystkim. Dla uniknięcia takiej sytuacji należało zgodzić się na umowę społeczną, dzięki której za podporządkowanie się władzy każdy zyskiwał prawa obywatelskie. Jednakże najwyższa władza nie stawała się stroną tej umowy, tylko jej beneficjentem. Innymi słowy w historii ludzkości istniał taki czas natury, kiedy człowiek był człowiekowi wilkiem (*homo homini lupus*). Był to okres permanentnej walki każdego z każdym (*bellum omnium contra omnes*), braku jakichkolwiek więzi między jednostkami. Czas anarchii, absolutnej wolności, gdzie każdy mógł zabić każdego. „W końcu jednostki, zmęczone tym brakiem stabilizacji i wieczną niepewnością o własny los, o życie i mienie, postanowiły powołać państwo. Akt jego powołania dokonał się na mocy tzw. «umowy społecznej»”⁴. Umowa taka to pewien kompromis, w ramach którego ludzie zrezygnowali z części swoich uprawnień na rzecz powołanej przez siebie organizacji państwowej. W ten sposób powołane państwo uzyskało możliwość rozkazywania, wymuszania posłuchu, a jednostki gwarantując życia (nikt nie mógł nikogo bezkarnie zabić) oraz gwarancję nienaruszalności prywatnej własności. Państwo takie mogło „pożerać” jednostki i trzymać je w swej mocy, jak mityczny Lewiatan. Chodzi bowiem o taką ugodę, zawartą pomiędzy jednostkami, a nie z suwerenem (władcą), według której „nie można wypowiedzieć posłuszeństwa suwerenowi”, bowiem oznaczałoby to „powrót do brutalnego stanu natury”⁵.

⁴ Umowa społeczna ver. 2.0., w: www.socjoszpieg.blox.pl/2007/; Dziś do praw pierwszej generacji można zaliczyć wszystkie prawa podstawowe, to znaczy prawo do życia, wolności, wreszcie własności. Są one nadane każdemu i powinny obowiązywać w każdym państwie, niezależnie od panującego w nim ustroju politycznego. Prawa drugiej generacji, możemy podzielić na społeczne, kulturalne i gospodarcze. Ich zadaniem jest zagwarantowanie człowiekowi możliwości zdobycia odpowiedniego statusu materialnego, poziomu wykształcenia, wreszcie zaś korzystania z dziedzictwa kulturowego i dorobku naukowego. Z kolei prawa trzeciej generacji to takie, które przysługują pewnej zbiorowości społecznej, albo narodowi. Należą do nich demokracja, pokój, czyste środowisko naturalne.

⁵ Tamże; por. T. Hobbes, *Lewiatan*, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego, Kraków 1954, s. 610; tamże: „któryż to człowiek mając zdrowe

Odmienne umowę społeczną widział J. Locke. Dla niego człowiek w stanie natury był istotą społeczną. Istniała instytucja rodziny, różne grupy społeczne, własność. Nie było anarchii, wojen. Jedyna walka, jaka się toczyła, to ta między ludźmi a przyrodą. Człowiek kierował się zasadami moralnymi, bo te nie były skutkiem powołania państwa, ale wynikały z faktu naszej rozumnej natury. Państwo powołano dlatego, bo ludzie w końcu zwrócili się przeciwko sobie. Wynajdując pieniądź, odkrywając przyjemność posiadania, gromadzenia i pomnażania dóbr, stali się chciwi. I tak „umowa społeczna zostaje zawarta, by przywrócić porządek. Jednostki zawierając umowę, zrzekają się tylko części swojej wolności, zachowując gwarancje dla wolności, własności i swobód obywatelskich. Władza państwowa ma więc charakter ograniczony, utylitarny. Władza realizuje zadania w służbie społeczeństwa, ma prawo wymusić posłuszeństwo (dla dobra jednostek). Jej celem jest stworzenie ram dla rozwoju życia społecznego”⁶.

Umowa taka jest środkiem prowadzącym do celu, którym jest zabezpieczenie dobra ogółu – czyli praw narodu i zarazem praw poszczególnych jednostek. Zakłada ona zgodę obywateli na nadrzędną rolę państwa, wyrażoną poprzez fakt zamieszkania na jego terytorium (funkcjonuje tu zasada zgody domniemanej). Mieszkańcy nie wypełniający zobowiązań są traktowani jako ci, którzy popełnili przestępstwo i ryzykują utratę części praw. Bycie członkiem społeczeństwa oznacza wzięcie odpowiedzialności za przestrzeganie jego zasad, czyli zgodę na odbycie kary za ich pogwałcenie. Nadto społeczeństwo ma prawo, jeśli władza nie wywiązuje się ze swoich obowiązków, zbuntować się i zmienić rząd, chociaż zmiana rządu nie oznacza upadku państwa, jako że nie ma powrotu do stanu natury⁷.

zmysły, choćby nie umiał ani pisać, ani czytać, nie rozumie, że nim rządzą ci, których się boi, co do których jest przekonany, że mogą go zabić, lub zrobić mu krzywdę, gdy się ich nie posłucha? Czyż myśli on, że prawo, to znaczy słowa i papier, może mu uczynić krzywdę, bez pomocy ludzkich rąk i mieczów?”.

⁶ J. Locke autor takich pozycji jak: *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego* (1690), *Dwa traktaty o rządzie* (1690), *List o tolerancji* (1698); por. *Umowa społeczna* wer. 2.0., art. cyt.; S. Biały, *Jak kształtowała się nasza liberalna demokracja – aspekt historyczny*, w: *Wybrane zagadnienia z bioetyki*, „Episteme” 2006, nr 55, s. 74-80.

⁷ Por. V. Possenti, *La democrazia ed il cristianesimo*, „Ateneum Theologiae” 1992, nr 6, s. 57 n.; A. Rzepliński, *Granice wolności*, w: www.ceo.org.pl.

2. Prawa człowieka a *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka*

Dlaczego *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka* jako dokument określający granice ingerencji państwa w podstawowe prawa i wolności człowieka jest uważana przez wielu za wyjątkowo wielki cywilizacyjny sukces narodów? Dlaczego nie wszyscy tak uważają?

a) Została ona opracowana przez Komisję ONZ pracującą pod przewodnictwem wybitnego prawnika i polityka René Cassina (Francja) – twórcy UNESCO i laureata Pokojowej Nagrody Nobla – 1968⁸, ale także Eleonory Roosevelt (USA), Charlesa Malika (Liban), Penga Chuna Changa (Chiny), Hernany Santa Cruz (Chile), Alexandra Bogomolova/Alexeia Pavlova (Związek Radziecki), lorda Dukestona / Geoffrey'a Wilsona (Wielka Brytania), Williama Hodgsona (Australia) i Johna Humphreya (Kanada)⁹. Istotny wpływ na kształt omawianej przez nas Deklaracji miał również J. Maritain¹⁰, który opracował kompletną teorię praw człowieka, funkcjonujących w obszarze życia politycznego.

b) Do lat czterdziestych XX wieku międzynarodowa ochrona praw człowieka miała charakter wycinkowy. Obowiązywała tylko w zakresie niektórych praw i była ograniczona terytorialnie. Nie było umowy, „która nakładałaby

⁸ René Samuel Cassin (ur. 5 października 1887 w Bayonne, zm. 20 lutego 1976 w Paryżu) – francuski polityk i prawnik, wybitny specjalista prawa międzynarodowego, laureat Pokojowej Nagrody Nobla. W latach 1920-1929 był profesorem uniwersytetu w Lille, od 1929 w Paryżu. Wykładał także międzynarodowe prawo cywilne i prawo finansowe w Akademii Prawa Międzynarodowego w Hadze oraz na uniwersytecie w Genewie; w latach 1944-1960 wiceprzewodniczący Rady Państwa. W 1944 był współtwórcą UNESCO; przedstawiciel Francji w Komisji Praw Człowieka ONZ, 1946-1958 przewodniczący tej komisji, główny autor *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka* (przyjętej przez Zgromadzenie Ogólne ONZ 10 grudnia 1948). Od 1959 był członkiem, a w latach 1965-1968 prezesem Europejskiego Trybunału Praw Człowieka w Strasburgu, por. René Cassin, w: www.pl.wikipedia.org/wiki/.

⁹ Ośrodek Informacji ONZ w Warszawie, www.unic.un.org.pl/prawa; tamże: w 1946 roku, Narody Zjednoczone utworzyły w obrębie swojego systemu Komisję Praw Człowieka, główne ciało legislacyjne ds. praw człowieka. Pierwotnie Komisja składała się z 18 państw – członków, obecnie liczy 53. Odbywa corocznie regularne sesje w Genewie w celu omówienia najważniejszych problemów, kodyfikacji międzynarodowych norm oraz tworzenia zaleceń dla rządów państw – członków. Aktywną rolę w tym procesie odgrywają organizacje pozarządowe.

¹⁰ F. Compagnoni, *Diritti dell'uomo...*, dz. cyt., s. 128; por. R. Andrzejczuk, *Prawa człowieka podstawą praw narodów do samostanowienia*, Lublin 2004, s. 151n.

na państwa obowiązek zagwarantowania swoim obywatelom elementarnego katalogu praw i wolności¹¹. Teraz prawa człowieka zostały potraktowane w sposób kompleksowy i uniwersalny, jako przyrodzone i samoistnie istniejące (naturalne). Znaczy to, że nikt ich nie ustanawia, lecz tylko je precyzuje, kodyfikuje i głosi ich uznanie. Ich istnienie przyjmuje się za bezsporne, podobnie jak ich treść, która jest rzeczywista i obowiązująca. „Podstawą istnienia wszelkich praw człowieka jest przyrodzona każdej jednostce ludzkiej godność, a nie historycznie zmienny system polityczno-prawny czy międzynarodowe prawa pozytywne¹².”

c) *Deklarację* nazwano „powszechną”, w odróżnieniu od „międzynarodowej”, aby mogła zobowiązywać każdy podmiot prawa międzynarodowego, a nie tylko te państwa, które zaakceptowały ją w akcie głosowania. Chodzi o to, że w zamiarze jej twórców miała ona rodzić moralne (cywilizacyjne) zobowiązania, i to bez względu na stopień jej akceptacji ze strony konkretnego państwa. Prawa w niej zapisane nie tracą swego zobowiązującego charakteru nawet wtedy, gdy jakieś państwo zaneguje ich istnienie. Tak właśnie podkreślona i rozumiana powszechność praw człowieka odróżnia *Deklarację* „od innych dokumentów ONZ, mających wyłącznie międzynarodowy charakter¹³.”

d) *Deklaracja* ta widzi godność człowieka w wymiarze przyrodzonym, jako immanentną, przynależną każdej jednostce ludzkiej, ze względu na posiadany przez nią rozum i sumienie (wolność). Jest to godność pojmowana w duchu europejskiej (laickiej) tradycji prawa natury. Wydaje się, że to tragiczne doświadczenia II wojny światowej uitorowały taką drogę międzynarodowej i zarazem powszechnej ochronie praw człowieka¹⁴.

e) Rozwiązania *Deklaracji*, dotyczące godności człowieka i jego niezbywalnych praw, znalazły szerokie uznanie na arenie międzynarodowej. Za

¹¹ J. Kolarzowski, *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka* – historycznym przełomem, www.racjonalista.pl/kk.

¹² Ośrodek Informacji ONZ w Warszawie, w: www.unic.un.org.pl/prawa; por. A. Sylwestrzak, *Historia doktryn politycznych i prawnych*, Warszawa 1995, s. 236 n.

¹³ J. Kolarzowski, *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka* – historycznym przełomem, dz. cyt.

¹⁴ Tamże. Określenie „deklaracja” oznacza, że treść tego dokumentu ma charakter stwierdzający, deklaratywny a nie ustanawiający, konstytutywny. Wiele państw formułowało zastrzeżenie, iż dokument ten przez to, że został nazwany „deklaracją” uzyskał w prawie międzynarodowym jedynie moralno-polityczne, a nie formalno-prawne znaczenie. Opracowane wraz z *Deklaracją Pakty Praw Człowieka* (mające formalno-prawny charakter i formę międzynarodowej konwencji) czekały na przegłosowanie osiemnaście lat, a na uzyskanie mocy wiążącej dwadzieścia sześć lat.

jej przyjęciem głosowało aż 48 państw. Tylko osiem wstrzymało się od głosu. Były to: ZSRR, Białoruska SRR, Czechosłowacja, Jugosławia, Polska, Ukraińska SRR, Unia Południowej Afryki (RPA) i Arabia Saudyjska.

f) Przełomowy charakter *Deklaracji* spowodował, że jej recepcja nie mogła przebiegać harmonijnie i jednolicie. Zastrzeżenia względem niej w przypadku RPA spowodowane były polityką segregacji rasowej. Dla Arabii Saudyjskiej decydującą przyczyną braku poparcia dla *Deklaracji* był ortodoksyjny islam, traktowany jako ideologia integrystyczna. Państwa socjalistyczne wstrzymały się od głosowania w duchu zimnowojennej polityki ZSRR. „Delegaci państw socjalistycznych przed samym głosowaniem przedstawili zasadniczą krytykę *Deklaracji*, formułując następujące zarzuty:

1. wskazywano na abstrakcyjność sformułowań i brak ustrojowych gwarancji dla deklaratywnego katalogu praw;
2. domagano się zakazu propagandy wojennej oraz zapisu o wyłącznie pokojowym wykorzystaniu badań naukowych;
3. wytykano istotne luki w zakresie ochrony praw mniejszości etnicznych;
4. przedstawiciel ZSRR uważał, że *Deklaracja* wymierzona jest w zasadę suwerenności państw i przez to sprzeczna z Kartą Narodów Zjednoczonych¹⁵.

3. Różnice i podobieństwa obu umów w relacji do tradycyjnej koncepcji praw człowieka

Główny atut podobieństwa, jak i punkt sprzeczności umowy społecznej opracowanej przez T. Hobbesa i J. Locke'a oraz przez R. Cassina polega na tym, że różnili się oni co do roli państwa w systemie praw człowieka, ale przypisali mu, jako ich strażnikowi, ogromne znaczenie. Chociaż prawa człowieka ulokowali w prawie naturalnym, to jednak zgodnie postawili je w opozycji do prawa Objawionego. Stąd też nie dziwi, że Kościół katolicki tak opracowanym prawom człowieka był zasadniczo przeciwny. Chodzi o to, że Hobbes i Locke szukając odpowiedzi na pytania o początki państwowości, o uprawnień i obowiązków państwa wobec obywateli, o powinności obywateli wobec państwa stworzyli taką koncepcję umowy społecznej, że odwołując się do prawa naturalnego, rozumieli je nie jako odnoszące się do sfery *sacrum*, ale do wolności i rozumu ludzkiego. Ich umowa była wynikiem ścierania się wielości poglądów w odniesieniu do tego czym jest państwo i jak równoważyć prawa człowieka z jego obowiązkami. Próbowano w niej pogodzić wymogi sprawnie funkcjonującego państwa z założeniami rodzącego się liberalizmu.

¹⁵ Tamże.

Chociaż połączono prawa człowieka z zasadą indywidualnej odpowiedzialności, to jednak już sam fakt, że chodziło o „umowę społeczną”, wskazywał na to, że wiążące się z nią prawa nie mogły być traktowane jako ostateczne¹⁶. Tak też jest w *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka* z 1948 roku.

Różnice, jakie się pojawiły pomiędzy tradycyjną koncepcją praw człowieka a koncepcją tych praw wynikającą z umowy społecznej, wzięły się z różnic w zapatrywaniu się na ich ontologiczny status. Tradycyjnie ujmuje się go na trzy odmienne sposoby, tj. uznaje się, że:

- a. prawa te mają swe „źródło w decyzji Boga, który nadał je wszystkim ludziom jednakowo”,
- b. są one uniwersalne, absolutne i nie wymagają transcendentnego uzasadnienia (jak to uczynił liberalizm Cassina),
- c. są one rezultatem „społecznej interakcji jednostek, wspólnegoocjujących moralne zasady ruchu społecznego (jak to uczynili Hobbes i Locke)”¹⁷.

Można zatem powiedzieć, że umowa społeczna opracowana zarówno przez filozofów XVII i XX wieku, opierająca się jedynie na filozoficznych, tj. racjonalnych przesłankach, obnaża słabość naszej cywilizacji, która chce zapomnieć, że została zbudowana na chrześcijańskich korzeniach. Wprawdzie jej autorzy mówiąc o niezbywalności praw człowieka mają na uwadze, że prawo przynależy się człowiekowi dlatego, iż jest człowiekiem, a nie na mocy jego przynależności do jakiejś grupy rasowej czy religijnej, to jednak cała wiążąca moc tych stwierdzeń kończy się na ich deklaratywnym (moralnym) charakterze.

Jeśli nawet zapisy *Deklaracji* są sukcesem, to nie są sukcesem pełnym. Brakuje tu bowiem odniesienia do nadprzyrodzonej godności człowieka, co sprawia, że pozostaje ona kontynuacją zsekularyzowanych rozwiązań, które zaproponowali Europie najsłynniejsi odkrywcy „kontraktu społecznego” – Hobbes i Locke. Jej sukcesem jest uznanie, że wola rządzących nie jest potrzebna dla samoistności praw człowieka ze względu na ich podmiotowy, przyrodzony i kreacyjny charakter. Jej porażką pozostaje nadal to, że godzi się, aby realne uprawnienia człowieka zależały „od miejsca na Ziemi, w któ-

¹⁶ Por. F. Compagnoni, *I diritti dell'uomo...*, dz. cyt. s. 96; S. Biały, *Chrześcijańska sprawiedliwość społeczna kierunkiem dla rozwoju środowiska przyjaznego życiu*, „*Studia Ecologiae et Bioethicae*” 2004, nr 2, s. 597n.

¹⁷ A. Chmielewski, *Filozoficzna wojna o prawa człowieka*, w: www.psf.org.pl/publication; por. J. Seifert, *Antropologia praw człowieka*, „*Ethos*” 1999, nr 45-46, s. 132-145.

rym przyszło mu żyć”. Wola rządu ciągle jeszcze ma zbyt wielkie znaczenie „dla wewnątrzpaństwowej realizacji praw człowieka”¹⁸.

Chociaż *Deklaracja* stwierdza, że każdy człowiek w swej przyrodzonej godności ma prawa, które mu przynależą od momentu narodzin aż do końca życia – i na tym polega jej uniwersalność – to jednak pozostaje bezradna wobec przeciwnych stanowisk poszczególnych państw. Zapomina się w niej, że ustanowiony porządek prawny może tylko wtedy zaspokoić wymagania prawego i pewnego sumienia, gdy narody, a w konsekwencji wyłonione przez nich rządy, uznają Boga za ostateczne pryncypium moralności, a tym samym za pryncypium wszelkich stanowionych praw. Powyższe odniesienie, chociaż błędnie ujęte, występowało już w *Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela*, ogłoszonej we Francji w 1789 r. Zawarte w niej odwołanie się do Absolutu spełniało funkcję ochrony swobody jednostki oraz podkreślało rolę ludu i rządu w decydowaniu o prawach¹⁹. Obecnie chodziłoby o takie odwołanie się do Boga, aby rządy poszczególnych państw były zainteresowane realizacją maksymalnego dobra swoich obywateli, a nie tylko zapewnieniem maksymalnej wolności (jednak zgody politycznej na takie myślenie ciągle nie ma). Rozdzielanie wolności w zależności od maksymalnego dobra, jakim jest cała prawda o człowieku, pozostaje swoistą tyranią, podeptaniem godności człowieka, szczególnie tego najsłabszego i najuboższego²⁰.

Jak formułuje to W. Bołoz: „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 do źródła, a ich religijne ugruntowanie nie jest dla wszystkich 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 obowiązy-

¹⁸ Tamże; por. J. Życiński, Nauczanie papieskie w kontekście polskich przemian społeczno-kulturowych, „Ethos” 2004, nr 67-68, s. 21-33; tamże: „Zarówno protest przeciw łamaniu praw człowieka, jak i troska o godność osoby ludzkiej, której nie wolno podporządkowywać prawom rynku, wynikają z tej samej wizji antropologicznej, ukazywanej konsekwentnie w całym nauczaniu Jana Pawła II. Godność człowieka nie zależy w niej od doraźnych uwarunkowań. Można ją adekwatnie ocenić dopiero po uwzględnieniu odniesienia do Boga”.

¹⁹ *Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela*, w: www.wikisource.org/wiki/Deklaracja; tamże: «Zgromadzenie Narodowe uznaje i ogłasza, w obecności i pod auspicjami Istoty Najwyższej, następujące prawa człowieka i obywatela».

²⁰ M. Piechowiak, Status dziecka poczętego. Czy Konwencja Praw Dziecka jest neutralna w sprawie prawa do życia nie narodzonych?, „Ethos” 1999, nr 1-2, s. 290-299.

walność. Racją tą jest nienaruszalna godność człowieka²¹. W innym przypadku państwa musiałyby uznać prawo naturalne za granicę moralną i ostateczne uzasadnienie prawa stanowionego, a tak nie jest. Kultura zachodnia jest przeciwna związkowi prawa z moralnością, a już szczególnie z moralnością katolicką²². Stąd nie dziwi fakt, iż papież Pius XII, chwając wysiłki ONZ co do układania kryteriów współpracy międzynarodowej, ganił zbyt laickiego ducha *Deklaracji*, mówiąc: „porządek społeczny budowany na zasadach wykluczających religię jest błędny. Prawa oddzielone od religii nie mogą służyć pokojowi²³. Kontynuatorem tego stylu myślenia był papież Jan Paweł II, który w encyklice *Evangelium vitae* pisał o zaskakującej sprzeczności: „Z jednej strony są deklarowane prawa i pogłębiona wrażliwość moralna, z drugiej strony niektóre przestępstwa przeciwko życiu traktowane są jako prawo, wynikające z wolności osobistej człowieka” (EV 18).

4. Wnioski

Prawa człowieka chronione *Powszechną Deklaracją Praw Człowieka* i prawa Hobbesa i Locke'a chronione przez państwo posiadające prerogatywy suwerennego strażnika mają bardzo podobną sytuację prawno-moralną. To znaczy, że nie są zapewnione w sposób wystarczający. Najlepszym dowodem na taki stan rzeczy jest to, że jak żadne państwo (przynajmniej dotąd) nie uchroniło ludzi przed konfliktami i niesprawiedliwym traktowaniem czy wyzyskiem, tak też pod egidą ONZ prawa człowieka są również „nagminnie” łamane. Wystarczy powiedzieć, że Fundusz Ludnościowy tej organizacji finansuje przymusową aborcję w Chinach, w wielu krajach Afryki, nie wspominając już o proaborcyjnej edukacji seksualnej.

Wydaje się, że jedynym realnym zabezpieczeniem dla wykonawstwa praw człowieka, opartych na autentycznej prawdzie o nim samym, jest właściwy kontekst moralny, którego brakło w Oświeceniu i którego brakuje także obecnie, w tak zwanej epoce postmodernistycznej. Stąd A. MacIntyre w książce pt.: „Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności” mógł napisać: „prawa człowieka są dla wielu współczesnych fikcją, ponieważ brakuje podstaw do powszechnego przekonania o ich istnieniu

²¹ W. Bołoz, Prawa i godność człowieka we współczesnej bioetyce, „*Studia Ecologiae et Bioethicae*” 2004, nr 2, s. 201.

²² Por. F. Compagnoni, *Diritti dell'uomo...*, dz. cyt., s. 209; E. Chiavacci, *Teologia morale*, vol. I, Assisi 1983.

²³ F.J. Mazurek, Stanowisko Kościoła wobec *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka*, „*Ethos*” 1999, nr 1-2, s. 244-257.

i obowiązywalności. [...] A stało się tak dlatego, ponieważ zniknął kontekst, w którym słownik moralny posiadał swój sens”²⁴.

Negatywne stanowisko Magisterium Kościoła w kwestii zaprezentowanego przez *Deklarację* sposobu ochrony prawnej praw człowieka nie mogło i nie może być inne. Kościół bowiem nauczając o prawach człowieka daje im podbudowę teologiczną, a demokratyczne państwa prawa, prawa człowieka traktują pozytywistycznie, jedynie jako konstrukcję społeczną. Nawet papież Jan XXIII, uważany przez niektórych teologów za wielkiego zwolennika *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka*, a tym samym praw człowieka opracowanych według osiemnastowiecznej koncepcji, w encyklice *Pacem in terris* napisał, iż nie uszło jego „uwadze, że niektóre artykuły tej *Deklaracji* wzbudzają gdzieś pewne słuszne zastrzeżenia” (PT 144)²⁵. „Kościół świadom tego, że sama litera może również zabijać, podczas gdy tylko duch ożywia, musi wraz z [...] ludźmi dobrej woli stale pytać, czy *Deklaracja Praw Człowieka*, akceptacja ich litery, wszędzie oznacza zarazem realizację ich ducha... Bardzo często znajdujemy się daleko od jej realizacji, a niejednokrotnie duch życia społecznego i publicznego pozostaje w bolesnej sprzeczności z deklarowaną literą” (RH 17)²⁶.

Wydaje się, że jeśli świat nie zrozumie błędu cedowania ochrony prawnej praw człowieka na podmioty kierujące się wyłącznie zasadą większości, to z czasem zabraknie mu warunków do godnego życia, rozumianego zgodnie z chrześcijańską doktryną moralną. Może zrealizować się coś, co papież Jan Paweł II określał mianem „kultury śmierci”. Takie niebezpieczeństwo jest aktualne pomimo nieustannej walki Kościoła o „rząd dusz”, o rozwój „adekwatnej nauki społecznej”, stawiającej ciągle aktualne pytanie: jak na nowo przypomnieć narodom o ich ziemskim i nadprzyrodzonym powołaniu; jak odnaleźć drogę nowej ewangelizacji; jak na nowo nauczać o tym, że sens ludzkiego życia nie kończy się na stwierdzeniu T. Hobbesa *homo homini lupus* – człowiek człowiekowi wilkiem.

²⁴ A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, Warszawa 1996, s. 140.

²⁵ Por. F.J. Mazurek, *Stanowisko Kościoła wobec Deklaracji Praw Człowieka*, dz. cyt., s. 246.

²⁶ Por. H. Skorowski, *Godność człowieka fundamentalną ideą rzeczywistości politycznej w nauczaniu społecznym Kościoła*, w: *Żyć godnie w zmieniającym się świecie*, red. Z. Sareło, Ząbki 2004, s. 347.

**Fr Stanisław Biały: Declarative character of human rights:
The social contract from Thomas Hobbes an John Locke to René Cassin**

In contemporary world human rights protected by the *Universal Declaration of Human Rights* as well as rights protected by the state, as they are not sufficiently secured, are frequently transgressed. The only real guarantee that human rights, founded on the authentic truth about man himself will be implemented, is the correct moral context.