

Zabielski, Józef

Wolność a prawa człowieka w postmodernistycznej kulturze końca XX wieku

Studia Teologiczne 14, 75-86

1996

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.

KS. JÓZEF ZABIELSKI

WOLNOŚĆ A PRAWA CZŁOWIEKA W POSTMODERNISTYCZNEJ KULTURZE KOŃCA XX WIEKU

Treść: Wstęp; I. Wolność osoby, jej współczesne rozumienie i urzeczywistnianie; II. Prawa człowieka gwarantem i sprawdzianem urzeczywistniania wolności; Zakończenie.

WSTĘP

Człowiek, jako byt osobowy, charakteryzuje się świadomością i wolnością swego istnienia i działania. Cechy te, właściwe człowiekowi jako jednostce, mają swój zewnętrzny wyraz w postaci norm życia społecznego. Odczytywanie i tworzenie owych norm (prawa i obowiązki) uwarunkowane jest racjonalnością i wolaścią osoby ludzkiej. Zależność ta posiada też kierunek zwrotny: normy zewnętrzne ludzkiego bytowania wpływają na właściwe rozumienie i przeżywanie świadomości i wolności osoby. W niniejszej refleksji chcemy się skoncentrować na dwóch z wymienionych tu rzeczywistości: wolności i prawach człowieka. W części pierwszej spróbujemy sobie uświadomić czym jest wolność osoby, jakie jest jej współczesne rozumienie i realizowanie. Część druga będzie próbą ukazania fundamentu praw człowieka, ich współczesnego pojmowania i funkcjonowania we współczesnym świecie.

I. WOLNOŚĆ OSOBY LUDZKIEJ, JEJ WSPÓŁCZESNE ROZUMIENIE I URZECZYWISTNIANIE

1. Pojęcie wolności

Przez wolność rozumiemy zdolność osoby do samookreślenia się w swym działaniu od wewnątrz mocą swej woli i to w ten sposób, że człowiek może

wybierać między chceniem i niechceniem oraz między różnymi przedmiotami chcenia. Termin *wolność* (*libertas, liberum arbitrium*) jest używany w różnych znaczeniach, w zależności od tego, kto go używa i do czego się odnosi. Nadto, oznacza on zawsze coś podwójnego: pozytywnego - wolność do czegoś, oraz negatywnego - wolność od czegoś, co stoi na przeszkodzie w drodze do celu. Mówiąc o wolności mamy jednak na względzie wolność pozytywną, wolność negatywna jest tylko jej koniecznym warunkiem. Wolność jest więc przede wszystkim czymś pozytywnym, doskonałością bytu, siłą wybiórczą środków przy zachowaniu porządku finalnego (*vis electiva mediorum servato ordine finis*). Nie jest to tylko brak przeszkód w działaniu, ale specyficzne jego ukierunkowanie dla rozwinięcia pełnej dynamiki osoby¹.

Wolność pozytywna (*wolność do*, jako zdolność osoby, występuje w trzech postaciach: wolność psychiczna (*libertas indifferentiae*: niezawisłość w wyborze, możliwość wyboru w jakimkolwiek kierunku *za* albo *przeciw*), nieliczenie się z motywami; wolność duchowa (*libertas indeterminatio*: możliwość wyboru między dwoma aktami, albo między czynieniem a nieczynieniem pewnego aktu, kwestionuje absolutne obowiązywanie motywów); wolność moralna (*liberum*: możliwość autodeterminacji podmiotu dla względów, których ważność uznaje się rozumowo, a więc dla uzasadnionych motywów). Człowiek w akcie wolnym sam determinuje siebie dla racji poznanych intelektualnie, ale może się też dla tych racji nie zdeterminować. Dowodzi to, że ostatecznie determinacja ta zależy od niego samego, a nie od motywów przez niego poznawanych. Stąd też człowiek nie jest automatem zaprogramowanym motywacją, ale istotą o pewnym zakresie nieokreśloności, który można wypełnić różnymi treściami działania. Wybór odpowiednich treści tegoż działania dokonuje się przez ich odniesienie do prawa zinterioryzowanego przez świadomość (sumienie). Imperatyw tego prawa kieruje działaniem człowieka, zakładając zdolność do samookreślenia się w kierunku dobra. Tym samym podważa możliwość autodeterminacji (uzasadnionej) w kierunku zła moralnego, gdyż jest to działanie pozbawione właściwych racji i opierające się na motywacji chybionej. Przedmiotem woli jest dobro, zaś „działać moralnie” - to stosować się do tego, co w człowieku jest specyficznie ludzkie i rozwijać wartości. Życie moralne w sensie pozytywnym identyfikuje się z działaniem wyznaczonym przez racje rozumowe (*recta ratio*), a przez to jest realizowaniem wolności w kierunku celów wartościowych indywidualnie i społecznie².

¹ Por. *Maty słownik terminów i pojęć filozoficznych*, opr. A. Podsiad, Z. Więckowski, Warszawa 1983, k. 426-427.

² Por. S. Witek, *Teologia moralna*, t. 1, cz. 2, Lublin 1976, s. 55-57; L. Wciórka, *Wolność woli*, w: *Katolicyzm A-Z*, pr. zb., red. Z. Pawlak, Poznań 1982, s. 386-387; J.-L. Brugues, *Liberte*, w: tenże, *Dictionnaire de morale catholique*, Chambray-les-Tours 1991, s. 234-236; T. Propper, *Freiheit*, w: *Neues Handbuch Theologischer Grundbegriffe*, B. 1, Hrg. von P. Eicher, Koesel-Verlag München 1984, s. 374-403.

Wolność, jako doskonałość i zdolność bytu osobowego, jawi się nam jako władza rozumnej autodeterminacji, jest więc dobrem - szczególnie wartością człowieka, która identyfikuje się z formą jego moralności. Wolność jako zdolność wyboru między kierunkami działania o wartościach przeciwnych (dobro-zło) daje możliwość czynienia dobra lub zła, i tu objawia się jej słabość. O wartości tego niebezpiecznego przywileju wybierania między dobrem a złem rozstrzyga sposób jego wykorzystania. Ponieważ wolność jest swoistą potencjalnością, można i trzeba ją właściwie zrozumieć, i kształtować w wybieraniu dobra, przez wyrabianie odpowiednich sprawności. Wolność jest więc: *darem zdobyczą i zadaniem; w istocie stanowi osiągnięcie życiowe, nie będące udziałem wszystkich. Jest darem jako możliwość panowania nad sobą; jest zdobyczą, bo zadatek wolności rozwija się dzięki własnym wysiłkom człowieka; jest wreszcie zadaniem do spełnienia, bo rozwijanie wolności należy do fundamentalnego obowiązku urzeczywistniania natury ludzkiej w jej możliwościach oraz do stawania się coraz bardziej osobami, które znamionuje autonomiczność wewnętrzną*³.

2. Współczesne rozumienie i urzeczywistnianie wolności człowieka

Wolność jako doskonałość bytu, jako zdolność osoby musi być zawsze rozważana w łączności z widzeniem całego człowieka. W twierdzeniu tym upewnia fakt, że akt wolnej woli jest zawsze poprzedzony aktem rozumu, wolny wybór człowieka jest uwarunkowany uprzednim rozeznaniem podmiotu. Historia ludzkiej myśli pokazuje, że rozumienie wolności i korzystanie z niej dzieli zawsze los antropologii - wizji człowieka i jego roli w świecie.

Na stan dzisiejszej wizji człowieka i jego wolności szczególnie wpływ wywarły trzy ostatnie wieki historii człowieka. Obecna sytuacja poznawczo-egzystencjalna jest konsekwencją dominujących nurtów filozofii nowożytnej i współczesnej. Zasadnicze myśli tej filozofii można ująć w trzy warunkujące się nurty:

a. Od *homo sapiens* do *homo demens*, czyli od bezwzględного zaufania do rozumu, pojmowanego jako ostateczna instancja do rezygnacji z rozumu, czyli do skrajnego racjonalizmu XVII wieku, racjonalizmu oświeceniowego aż do rezygnacji z prawdy i skrajnego irracjonalizmu w postmodernizmie;

b. Od ubóstwienia (deifikacji) człowieka przez przyznanie mu boskich prerogatyw do urzeczowienia (reifikacji) i podporządkowania człowieka jego własnym wytworom, czyli od nadczłowieka do postczłowieka;

c. Od wolności absolutnej do faktycznego zniewolenia (nowe formy współczesnej alienacji).

Klamrą spinającą i warunkiem tego stanu jest wyeliminowanie Boga z poznawczego horyzontu kulturowego, utrata przez człowieka świadomości jego

³ S. Witek, dz. cyt., s. 58; por. S. Rosik, *Wezwania i wybory moralne*, Lublin 1992, s. 192-209.

powiązań z Bogiem. Doprowadziło to do zafalszowanie prawdy o człowieku, o jego życiu, a ostatecznie spowodowało zagubienie człowieka⁴.

Proces poznawczej degradacji człowieka rozpoczyna racjonalizm Descartesa, pogłębiony przez Kanta, Heideggera, Husserla, aż do Sartr'a oraz racjonalizm scjentyficzny zapoczątkowany przez pozytywizm Comte'a. Racjonalizm Descartesa i jego następców polega na tym, że racjonalnie uznaje się to, co ma źródło swej sensowności w ludzkiej myśli. Uznano priorytet ludzkiej myśli przed poznaniem, co Descartes wyraził w słynnej zasadzie: *Cogito ergo sum* (myślę, więc jestem). W ten sposób myśl ludzką, a nie bezpośredni kontekst poznawczy (doświadczenie) uznano za warunek prawdy o istnieniu człowieka. Według A. Comte'a człowiek jest zdolny poznać tylko to, co dane jest mu w doświadczeniu zmysłowym, zjawiska zaś może porządkować w aspekcie ilościowym. Celem nauki nie jest poznanie prawdy o świecie, lecz porządkowanie zastanego świata. Zadaniem ludzkiego rozumu jest przemienianie świata i wytwarzanie coraz to nowych narzędzi owych przemian. Rozum już w punkcie wyjścia jest pojmowany jako *funkcjonalny, instrumentalny*, co dało początek racjonalności technicystycznej, a rozum otrzymał nową kategorię - *informacyjny*.

Nie negując osiągnięć tak rozumianej nauki i techniki (nie tu jest błąd i niebezpieczeństwo), należy podkreślić, że błędem jest uznanie tego typu poznania za jedynie uzasadniony i wartościowy. Eliminowało to autonomiczną filozofię, zniekształcało obraz człowieka, a także wykluczało możliwość racjonalnego uzasadnienia wiary religijnej. Skutkiem tego wytworzono mentalność nastawioną na rzeczy, na ludzkie wytwory, podejście jedynie pragmatyczne (jak użyć, jak wykorzystać), nastawienie wyłącznie na terażniejszość; jak też skłonność do identyfikowania możliwości technicznych z etyczną dopuszczalnością. W ten sposób wszystko, co jest wykonalne (możliwe) technicznie jest dozwolone etycznie. Najpełniejszy i najbardziej niebezpieczny wyraz znajduje to w inżynierii genetycznej. Obserwujemy tu dalekosiężne ingerencje techniki w naturę, także w naturę ludzką, która staje się zwykłym *materiałem do przetworzenia*. To wszystko doprowadziło do zagubienia człowieka, utraty właściwych wymiarów i perspektyw jego życia. Człowiek utracił klucz do samego siebie, w człowieku zagubiło się *humanum*, jest on traktowany jak rzeczy, które sam produkuje. Z tą mentalnością wiąże się też postawa konsumpcyjna, wyraźnie dominująca w krajach rozwiniętych. Trawestując zasadę Descartesa o współczesnym człowieku można by powiedzieć: *Consumo ergo sum*. Człowiek ciągle pragnie mieć wszystkiego coraz więcej - pieniędzy, postępu, komfortu, znaczenia, przyjemności, seksu itp. Posiadanie - *mieć* góruje nad *być*. Sytuacja taka to regres do stanów infantylnych, człowiek żyje jakby na zewnątrz, wśród wyprodukowanych przez siebie rzeczy, którymi się posługuje lub bawi. W ten sposób w dziedzinie ducha cofa się do poziomu dziecka, traci zdolność głębszego my-

⁴ Por. Z. J. Zdybicka, *Kulturowe zawirowania wokół człowieka końca XX wieku*, Słowo - Dziennik Katolicki. Magazyn, 6-7-8.X.1995, nr 40(104), s. 15.

slenia, refleksji nad sensem swojego życia, nad swoją przeszłością i przyszłością, żyje jakby na powierzchni życia. W konsekwencji sam człowiek często staje się przedmiotem manipulacji ze strony innych, narzędziem ich korzyści i przyjemności. Zauważamy też objawy *duszenia się* człowieka w świecie rzeczy, stworzonych przez siebie systemów ideologicznych i politycznych. To z kolei powoduje zjawisko *ucieczki od świata*, przybierającą różne formy, np. ucieczka w gnozę, w wiedzę ezotoryczną, medytację bez ascezy i etyki, w *new age*⁵.

Drugą sferą, gdzie obserwowany jest proces degradacji człowieka, jest jego wolność. W sposób nierozłączny (warunkujący) wiąże się to z dziedziną ludzkiego poznania. Nastąpiło tu tak wielkie zawężenie roli rozumu (rozum funkcjonalny, informatywny), że zaczyna się postulować rezygnację z jego używania i wyrzucenia prawdy z ludzkiej kultury. Tym samym została zaprzeczona prawda o wolności człowieka. Poglądy i dążenia tego rodzaju reprezentowane są przez najnowszą „filozofię” - postmodernizm, zwaną też dekonstrukcjonizmem⁶. Zdaniem postmodernistów prawda jest represywna, ogranicza wolność człowieka. Uznanie w filozofii lub moralności czegoś za prawdziwe, moralne i słuszne, eliminuje tym samym z pola prawdziwości i normalności stany przeciwne, np. jeśli uzna się, że małżeństwo jest związkiem kobiety i mężczyzny, tym samym z normalności wyklucza się związki homoseksualne⁷. Postmoderniści stworzyli teorię prawdy jako władzy. Prawda jest tu traktowana jako *system władzy*. We współczesnej kulturze - zdaniem postmodernistów - tym, co pragnie dominować, sprawować władzę jest filozofia pretendująca do posiadania prawdy, pewności, czy prezentująca tzw. *mocną myśl*. Filozofia, która istniała w kulturze zachodniej przez dwadzieścia pięć wieków jest obecnie właśnie tym wrogiem, którego należy zwalczać. Postmoderniści domagają się rezygnacji z wszelkiej metafizyki i epistemologii pretendującej do poznania pewnego, zrezygnować z doszukiwania się istoty rzeczy, natury, kategorii dobra i zła, hierarchizowania wartości. Można dopuścić to, co Ganni Vattimo określa jako *myśl słabą*, czyli taki sposób myślenia, który reprezentowali w starożytno-

⁵ Tamże, s. 16-17.

⁶ Kierunek ten pojawił się w końcu lat 60-tych i proponuje nowy stosunek do prawdy i nową wizję świata i człowieka. Głównymi przedstawicielami tego nurtu są: J.F. Lyotard, G. Deleuze, J. Derrida, D. Rorty. Por. Z.J. Zdybicka, art. cyt., s. 18-19, przypis nr 6. Na temat postmodernizmu zob.: Z. Baumann, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*, Warszawa 1993; D.W. Fokkem, *Historia literatury. Modernizm i postmodernizm*, Warszawa 1994; S. Morawski, *W mrokach postmodernizmu. Rozmyślenia rekolekcyjne*, w: *Dokąd zmierza współczesna humanistyka?*, red. T. Kostyrko, Warszawa 1994, s. 13-40; M. Kępnny, *Kultura jako problem teoretyczny dla współczesnej socjologii - o postmodernizmie w teorii społecznej*, w: *Dokąd zmierza...*, s. 96-108; J. Sójka, *Pojęcie totalności a filozofia postmodernistyczna*, w: *Dokąd zmierza...*, s. 83-95; B. Nelson, *Der Ursprung der Moderne. Historische und systematische Studien zum Zivilisationsprogress*, Frankfurt a. Main 1979; M. Berman, *L'esperienza della modernità*, Bologna 1985.

⁷ Por. R. Legutko, *O tolerancji*, w: *Religia a sens bycia człowiekiem*, Lublin 1994, s. 113-133; G. Penati, *Czasy nowożytne a postmodernizm we współczesnej myśli filozoficznej*, *Communio* (pol.) 14(1994), nr 6(84), s. 24-39.

ści stoicy⁸.

Zdaniem „filozofów” postmodernistycznej orientacji należy uznać pluralizm osobistych przekonań każdego człowieka oraz całkowitą *do-wolność* w myśleniu, wartościowaniu i działaniu. Ten nurt, określanym mianem *pluralizm libertyński* głosi wolność jako *do-wolność*. Pod koniec XX wieku pojawia się nowa kategoria człowieka - *homo liberalis*, człowiek wyzwolony od prawdy i moralności, wyzwolony od stałych przekonań i miejsc - obywatel świata: bez domu, bez ojczyzny, bez wychowania (antypedagogika), nie troszczący się o ideały, o wartości, bez *mocnej myśli* i bez mocnej tożsamości (nie jest ważne *katolik, Żyd, Polak, Niemiec*). W tej perspektywie widzenia człowieka i świata nie ma istotnej granicy między racjonalizmem i irracjonalizmem, między wolnością i *do-wolnością*, między moralnością i amoralnością.

Wyzwolenie od prawdy jest także wyzwoleniem człowieka od jakiegokolwiek obowiązku, od jakiegokolwiek formy ograniczenia: człowiek może żyć w sposób zupełnie *do-wolny*. Nie musi też ani siebie samego, ani innych ludzi, ani świata traktować zbyt poważnie. Zdaniem postmodernistów życie jest rodzajem zabawy (J. Derrida). Człowiek może więc bawić się, korzystać z każdej nadarzającej się przyjemności, nie myśląc ani o motywach, ani o konsekwencjach swego postępowania. Niespotykana dotąd w naszej kulturze, proponowana przez modernistów rezygnacja z reguł używania rozumu w płaszczyźnie ludzkiego myślenia i działania, prowadzi do barbarzyństwa. Proces, który doprowadził do wyzwolenia rozumu ludzkiego od metafizyki i religii, doprowadził do utraty rozumu. Człowiek, ulegając pokusie *będziecie jako bogowie*, najpierw uznał siebie za twórcę prawdy, by ostatecznie dojść do przekonania, że nie ma prawdy i nie ma żadnych zasad moralnych. Nie ma bowiem natury człowieka, jest nicość, pustka, w której nic nie jest pewne, wszystko jest względne (relatywne). Negacja Boga jako ostatecznego źródła człowieka, nie uwzględnianie wertykalnego wymiaru osoby ludzkiej, doprowadziły do wizji człowieka jako miejsca potrzeb i doznań. Cel życia ludzkiego upatruje się w tworzeniu i zaspokajaniu coraz to nowych potrzeb, często sztucznie rozdmuchiwanych. Tak rozumiany człowiek - byt bez korzeni i celu - może żyć jak mu się podoba (*do-wolnie*). Wolność jego to *do-wolność* wyrastająca z ontycznej i aksjologicznej nicości⁹. W centrum kultury postmodernizmu staje człowiek, który nie ma już *gwarancji płynących ze strony wiary, nie ma też zagwarantowanych stuprocentowo kryteriów rozumowych. Jest to człowiek rozczarowany z racji niespełnionych obietnic samozbawienia jakie miało popłynąć od tak zwanej ludzkości. Jest to człowiek wykorzeniony*¹⁰. Taki obraz i stan człowieka, wynikający z an-

⁸ Por. G. Vattimo, *La fine della modernità. Nichilismo ed ermeneutica nella cultura contemporanea*, Milano 1985; Z.J. Zdybicka, *Kulturowe zawirowania...*, art. cyt., s. 19.

⁹ Por. Z.J. Zdybicka, *Kulturowe zawirowania...*, art. cyt., s. 19.

¹⁰ G. Trentin, *La morale cristiana nel postmoderno*, „Rivista di Teologia Morale” 96(1992), s. 459n, cyt. za: A. Drożdż, *Spór o etykę w postmodernizmie?*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 13(1994), s. 26.

tropologii, otwiera szerokie obszary dla kultury indyferencyjnej¹¹.

II. PRAWA CZŁOWIEKA - GWARANTEM I SPRAWDZIANEM URZECZYWISTNIANIA JEGO WOLNOŚCI

Wolność człowieka przejawia się w dwóch aspektach: wewnętrznym i zewnętrznym (społecznym). Dotychczasowe refleksje ukazały nam, że wolność w aspekcie wewnętrznym, to władza osoby ludzkiej, umożliwiająca jej podejmowanie decyzji i wyborów. *Istota wolności* - pisze Jan Paweł II - *tkwi we wnętrzu człowieka, należy do natury osoby ludzkiej i jest jej znakiem rozpoznawczym. (...) Człowiek jest wolny, ponieważ posiada zdolność opowiedzenia się po stronie prawdy i dobra*¹². Wolność jawi się nam nie tylko jako władza człowieka, ale i sposób istnienia i działania osoby ludzkiej, polegający na tym, że człowiek może uzgadniać swoje postępowanie z poznаныmi wartościami, które go dopełniają i udoskonalają¹³.

Istotnym warunkiem owego istnienia i działania osoby - korzystania z wolności wewnętrznej - jest wolność zewnętrzna (społeczna). Żeby bowiem wolność wewnętrzna mogła się wyrażać na zewnątrz, muszą istnieć rzeczywiste alternatywy wyboru i możliwości swobodnego działania - poszanowanie osoby ludzkiej ze strony jednostek i grup społecznych, władzy państwowej, ochrona prawna. Uwarunkowania te nie są jedynie wartością użytkową (*bonum utile*), lecz także wartością etyczną (*bonum honestum*) - dobrem prawa (*Rechtsgut*)¹⁴. W ten sposób dochodzimy do rzeczywistości i potrzeby praw człowieka. Człowiek bowiem ma prawo do urzeczywistnienia swej wolności wewnętrznej, do realizacji siebie w konkretnych warunkach, wśród konkretnych osób. W ten sposób wolność jednych wspiera, warunkuje i ujawnia wolność innych. Wolność urzeczywistniana przez innych przybliża nam prawdę, dobro i sprawiedliwość, co z kolei pozwala na rozwój własnej osobowości¹⁵. Wolność bowiem *nie jest jedynie prawem, którego żąda się dla siebie; jest ona również powinnością, którą podejmuje się wobec drugich. (...) Poszanowanie to wyznacza granice wolności, ale jednocześnie nadaje jej sensowności i godność*¹⁶.

¹¹ Por. G. Piana, *La cultura dell'indifferenza*, „Rivista di Teologia Morale” 96(1992), s. 449-458; D. Mobbailly, *Morale, aujourd'hui, ou est-tu?*, „La vie”, 1994, nr 2524, s. 50-53.

¹² Jan Paweł II, *Chcesz służyć sprawie pokoju - szanuj wolność, orędzie na XIV Światowy Dzień Pokoju, 1981 r.*, nr 5, w: Paweł VI, Jan Paweł II, *Orędzie papieskie na Światowy Dzień Pokoju*, Rzym 1985, s. 127.

¹³ Por. F.J. Mazurek, *Prawa człowieka w nauczaniu społecznym Kościoła*, Lublin 1991, s. 93-94.

¹⁴ Por. Nell-Breuning v. Oswald, *Freiheit - Menschenrecht und Grundwert*, „Stimmen der Zeit” 4(1979), s. 434.

¹⁵ Por. F. Mazurek, *Prawa człowieka...*, dz. cyt., s. 95; Kard. J. Ratzinger, *Znaczenie wartości religijnych i etycznych w społeczeństwie pluralistycznym*, „Communio-Kolekcja”, nr 9 „Naród-wolność-liberalizm”, Poznań 1994, s. 184-187.

¹⁶ Jan Paweł II, *Chcesz służyć sprawie pokoju...*, orędzie cyt., nr 7, s. 128.

Pytając o źródło i fundament praw człowieka zwracamy się ku osobie, do tego, kim ona jest, i co ją stanowi. Stwierdzamy tu, że prawa człowieka nie są ani nadawane (nadawalne) przez nikogo z ludzi, ani też nie są utracane (utractalne), nikt z ludzi nie może nikogo ich pozbawić. *Praw człowieka nie ma się z nadania i człowiek nie rodzi się zebrakiem praw: od momentu poczęcia jest ich spadkobiercą, a wychowywać, to szcunkiem mu oddawanym te prawa przypominać. Gdy człowiek nie chce być sobą, gdy w sobie nie szuka odpowiedzi na to, kim jest, czym ma być, wówczas poszukiwaniu praw nie ma końca*¹⁷. Podstawą praw człowieka jest więc godność osoby ludzkiej. Tak, jak człowiek nigdy nie traci swej ontologicznej wartości i godności, tak też prawa człowieka uznawane są za prawa naturalne (wrodzone), powszechne i nieutralne¹⁸.

Nie wchodząc w analizy treści praw człowieka, sposobu ich ujmowania i relacji, zwróćmy uwagę na samo ich traktowanie i zabezpieczenie (ochronę). Jak zostało już powiedziane wolność jest nie tylko prawem osoby, ale też jej powinnością. Wolność indywidualna potrzebuje swej miary, swej treści, ponieważ może istnieć tylko w hierarchii wartości; w przeciwnym razie staje się przemocą wobec innych. Treścią wolności jest zabezpieczenie praw człowieka, inaczej mówiąc: treścią wolności powinno być zabezpieczenie dobra całości i dobra jednostki. Ten, komu powierzono władzę *może być wolny wtedy, gdy w dobru ogólnym, do którego dąży z racji pełnienia władzy, w nowy sposób rozpoznaje samego siebie, to znaczy swoje osobiste dobro*¹⁹. Widzimy więc, że treścią wolności jest prawo i dobro. Wolność, będąc formą życia społecznego (forma demokracji) staje w pewnym napięciu wobec prawa i dobra. Jest to szczególnie problem współczesności, przybierający postać ostrego zmagania o właściwą formę demokracji i polityki. Problem ten staje się bardziej wyraźny, gdy pojęcie dobra wyjaśniamy przy pomocy prawdy. *Prawda, a co za tym idzie, również prawda dotycząca dobra, nie jawi się jako wartość rozpoznawalna społecznie; pozostaje więc ona kwestią sporną. Próbę narzucenia wszystkim tego, co tylko części obywateli jawi się jako prawda, uważa się zatem za zniewolenie sumienia: pojęcie prawdy zostało przesunięte w sferę nietolerancji i antydemokracji. Nie jest ona dobrem powszechnym, lecz jedynie prywatnym, względnie dobrem jakichś grup, ale nie całości. Inaczej mówiąc: współczesne pojęcie demokracji wydaje się łączyć nierozdzielnie z relatywizmem; relatywizm zaś jawi się jako właściwa gwarancja różnych dla niej szczególnie istotnych rodzajów wolności: wolności słowa, wolności wyznania i wolności sumienia*²⁰.

¹⁷ S. Kluz, *Ubi tu Caius...*, „Tygodnik Powszechny”, nr 33(1833), s. 6.

¹⁸ Inna koncepcja naturalnego tłumaczenia praw człowieka za podstawę owych praw uznaje prawo naturalne. Zupełnie odmienny pogląd w tej sprawie prezentuje tzw. szkoła pozytywizmu prawnego, zdaniem której podstawą praw człowieka są akty prawne - konstytucje - uchwalone przez władzę państwową i konwencje międzynarodowe ogłaszane przy zgodzie państw. Por. *Słownik Katolickiej Nauki Społecznej*, pr. zb., red. Wł. Piwowski, Warszawa 1993, s. 139-141.

¹⁹ H. Kuhn, *Der Staat. Eine philosophische Darstellung*, München 1967, s. 60, cyt. za: Kard. J. Ratzinger, *Znaczenie wartości...*, art. cyt., s. 184.

²⁰ Tamże.

Jest to stanowisko radykalnie relatywistyczne, które pojęcie dobra i prawdy - treść praw człowieka - pragnie wyłączyć z życia społecznego (z polityki), tak jakby one zagrażały wolności. Konsekwentnie odrzuca się *prawo naturalne* jako metafizycznie podejrzane, po to, by utrzymać relatywizm. W związku z tym w życiu społecznym (w polityce) nie ma już ostatecznie innego *principium* niż orzeczenie większości, które w życiu państwowym zajmuje miejsce prawdy. Prawem staje się tylko to, co zostało ustalone przez upoważnione do tego organa. W imię tak rozumianej demokracji (decyzja większości) odrzuca się często prawa człowieka, a w konsekwencji prawdę o osobie ludzkiej i samego człowieka²¹.

Stanowisko takie można bardzo dobrze ukazać na przykładzie procesu Jezusa, a mianowicie w pytaniu, które Piłat postawił Zbawicielowi: *Cóż to jest prawda?* (J 18,38). Skrajny relatywista, austriacki prawnik Hans Kelsen jest zdania, że Piłatowe pytanie jest wyrazem nieuniknionych wątpliwości polityków. Według niego już samo pytanie jest w jakiś sposób odpowiedzią: prawda jest nieosiągalna. Tak to rozumie Piłat, gdyż wcale nie czeka na odpowiedź Jezusa, lecz zwraca się bezpośrednio do tłumu. W ten sposób, według H. Kelsena, Piłat decyzję w spornej sprawie podporządkował woli ludu; wystąpił tu jako *doskonały demokrata*. Nie wiedząc co jest słuszne sprawę przekazuje opinii większości, niech ona wyda decyzję. Piłat prezentuje tu typ relatywistycznej i sceptycznej demokracji, która nie opiera się na wartościach i prawdzie, lecz na procedurach. To, że w przypadku Chrystusa został skazany niewinny Sprawiedliwy, zdaje się Kelsona nie obchodzić. Po prostu nie ma innej prawdy, niż prawda większości i nie ma sensu szukać jej gdzie indziej. H. Kelsen w swych poglądach posuwa się jeszcze dalej i twierdzi, że w razie potrzeby (woli większości) można narzucić innym ową relatywną pewność, nie bacząc nawet na łyż i krew, będąc tak pewnym tej prawdy (słuszności decyzji), jak Jezus był pewny swojej prawdy²². Odnosząc to do czasów współczesnych można wskazać np. na ustawy prawne (decyzja większości parlamentarnej) zezwalające na pozbawianie życia nie narodzonych, na eutanazję, na małżeństwa homoseksualistów itp. W kontekście tego warto przytoczyć opinię współczesnego myśliciela: *Począwszy od momentu, kiedy rząd rezerwuje prawo decydowania przez swoje instytucjonalne organy, który byt ludzki ma prawo do ochrony i szacunku, a który tego prawa nie posiada, przestaje być rządem demokratycznym, ponieważ niszczy podstawę, dla której został stworzony, a którą jest obrona prawa każdego bytu ludzkiego do życia*²³. Podobnymi założeniami i motywacjami kieruje się szereg instytucji i organizacji międzynarodowych, np. konferencja ludnościowa w Kairze, konferencja na temat praw kobiet w Pekinie i szereg innych. Powstające w

²¹ Por. tamże, s. 185.

²² Por. V. Possenti, *Le società al bivio. Lineamenti di filosofia della società*, Torino 1991, s. 336, podają za: J. Ratzinger, *Znaczenie wartości...*, art. cyt., s. 186.

²³ M. Schooyans, *Maitrise de la vie, domination des hommes*, Paris 1986, s. 19.

ten sposób prawa, czy też innego rodzaju ustalenia społeczne, mają być przejawem wolności (demokratyczna decyzja większości) i służyć dobru człowieka (chronić jego prawa). Należy zawsze pamiętać o tym, że treścią prawa, jak również treścią wolności nigdy nie może być pozbawianie kogoś innego jego prawa. Zasadnicze stanowisko wobec prawdy, a konkretnie wobec prawdy moralnej, wydaje się być dla ochrony praw człowieka (także dla demokracji) wartością podstawową i niezbywalną. Jan Paweł II przypomina i wyjaśnia: *Normy moralne nie walczą przeciwko wolności osoby czy stadła. Odwrotnie, istnieją one dla tej właśnie wolności, bo dane są, aby zapewnić prawidłowy użytek wolności. Ktokolwiek odmawia przyjęcia tych norm i działania zgodnie z nimi, ktokolwiek usiłuje wyzwolić się od tych norm, nie jest prawdziwie wolny. Prawdziwie wolna jest osoba, która kształtuje swoje postępowanie w odpowiedzialny sposób w zgodzie z wymaganiami dobra obiektywnego*²⁴. Brak owego dobra obiektywnego, brak prawdy jest rozstrzygającym we wszelkich tzw. inicjatywach na rzecz człowieka. Te zaś działania, które są kierowane przeciw człowiekowi, przeciw jego obiektywnemu dobru i prawom, a których oficjalnym motywem i racją jest wolność i rzekome słuzenie człowiekowi, jest zwyczajnym zafałszowaniem owych wartości (wolność, demokracja, dobro), jak i obrazu samego człowieka i jego praw. *Nie można tutaj mówić - przestrzega Jan Paweł II - o wolności człowieka, bo to jest wolność, która zniewala. Tak, trzeba wychowania do wolności, trzeba dojrzałej wolności. Tylko na takiej może się opierać społeczeństwo, naród, wszystkie dziedziny jego życia, ale nie można stwarzać fikcji wolności, która rzekomo człowieka wyzwala, a właściwie go zniewala i znieprawia*²⁵.

Inną postacią złego rozumienia wolności, a tym samym zagrożeniem praw człowieka, jest swoiste nieporozumienie co do pojmowania osoby i zasady działania *in dubiis libertas* (w wątpliwościach wolność). Pojawiają się myśliciele, którzy z góry, arbitralnie zakładają, że osoba ludzka, więc i godność człowieka, to nie jest stabilny, zawsze miarodajny i jednakowy imperatywnie dla postępowania fakt, ale pewien proces *tworzenia się osoby*, bycia nią coraz bardziej, poczynając od jakiegoś zera, bądź też utracanie owej podmiotowości i godności osobowej. Wychodząc z takiego założenia kwestionują aksjonomiczne konsekwencje podmiotowości osobowej bliskiej temu zeru, bądź tej, która - ich zdaniem - taką podmiotowość pomniejszyła lub utraciła. I tak np. kwestionuje się podmiotowość osoby we wczesnych prenatalnych stanach rozwojowych (podmiotowość bliska zeru), podmiotowość ludzi starych lub chorych (podmiotowość pomniejszona przez wiek, chorobę), itp. Za tym idzie dopuszczalność moralna i prawna (de lege ferenda), która pozbawia

²⁴ Jan Paweł II, *Homilia „It is”, „Acta Apostolicae Sedis”* 71(1979), s. 1188.

²⁵ Jan Paweł II, *Homilia wygłoszona podczas Mszy św. na lotnisku w Mastowie*, 3.VI.1991 r., nr 8, w: Bogu dziękujcie ducha nie gaście. Jan Paweł II, Czwarta wizyta duszpasterska w Polsce, 1-9 czerwca 1991 roku, Libreria Editrice Vaticana 1991, s. 92.

(przynajmniej potencjalne) wymienione tu osoby prawa do życia (zabijanie nie narodzonych, eutanazja), do ochrony zdrowia, pracy i szeregu innych praw osoby. Poglądy takie i idące za tym działania opierają się na zupełnym nieporozumieniu: jest to mieszanie pojęcia osobowości (moralna, psychiczna, społeczna) z pojęciem samej osoby (płaszczyzna ontologiczna)²⁶. Najbardziej tragiczne i smutne jest to, że wskutek owych nieporozumień i błędnych założeń myślowych tylu ludzi traci życie, bądź inne prawa osobowe, a na domiar złego, dzieje się to w majestacie prawa.

ZAKOŃCZENIE

Nakreślony tu stan obecnej wiedzy i praktyki w dziedzinie wolności człowieka i jego praw w płaszczyźnie skutków dobrze oddaje obraz współczesnego człowieka ukazany przez jednego z amerykańskich myślicieli: *W drugiej połowie dwudziestego wieku stało się więcej niż jasne, iż człowiek Zachodu postanowił skończyć ze sobą. Znużony walką o to, by pozostać sobą, z własnego dostatku stworzył własną nudę, z własnej erotomanii własną impotencję, z własnej siły brak odporności na ciosy; sam gra na trąbie, która sprawi, że rozpadną się mury jego miasta; uprawiając autoludobójstwo, chce sobie dowieść, iż jego gatunek jest zbyt liczny, chwytając więc za pigułkę, skalpel czy strzykawkę, by zmniejszyć swą liczebność i stać się łatwiejszym łupem dla wrogów; w końcu wykształciwszy się aż po imbecyilizm, otepiali od zatrutego powietrza i narkotyków, przewraca się do góry brzuchem - sponiewierany, stary brontosaurus - by stać się gatunkiem wymarłym*²⁷.

Z pewnością obraz tu nakreślony jest zbyt tragiczny i nie do końca prawdziwy. Wiele jednak problemów i niebezpieczeństw tu wskazanych jest realnych - już, lub w przyszłości. Aby jednak one się rzeczywiście nie spełniły, człowiek współczesny powinien być ciągle ich świadom, szukając odpowiedzi i radykalnych rozwiązań. Przykładem może być jeden z współczesnych pisarzy, który w usta swego bohatera wkłada takie słowa: *Do jakiego stopnia przykazania nie zabijaj, nie cudzołóż, nie kradnij, są integralną częścią naszej kultury, a do jakiego stopnia tylko okraszą i maską, za którą kryje się brud. (...) Mamy przecież za sobą przeszło dwa tysiące lat postępu, (...) stworzyliśmy wspaniałe systemy filozoficzne, ubraliśmy nasze dusze w cudowną muzykę, poezję i prozę, poszerzyliśmy horyzonty uczucia i myślenia, a wynik ciągle ten sam. Bo człowiek jest ciągle ten sam (...), bo do dziś o tych, którzy plądrowali całe kontynenty i deptali ogrody najwyższych cywilizacji na świecie pisze się i mówi z najgłębszym szacunkiem. Bo do dziś nie wiemy czy super-człowiek Nitzeschego, czy*

²⁶ Por. A. Rodziński, *Zła wolność*, „Ethos” 1992, nr 17, s. 32-33.

²⁷ M. Muggeridge, *Jezus - człowiek, który żyje*, tł. M. Nowakowski, Kraków 1990, s. 56.

prawdziwy chrześcijanin jest ideałem ludzkości, bo każde zło na wielką skalę jest łatwiej przyjmowane i określane łagodniejszym terminem niż zło nieznanie i małe. Masowy mord bezbronnej ludzkości - to wojna, bezpodstawne znieważenie i obrabowanie całego narodu, to historyczna konieczność, kradzież pół miliona - to sprzeniewierzenie. Kultura zakłamania, ciemna noc, której okrasą jest księżyc i gwiazdy świecące pożyczonym blaskiem słońca. Kiedy nastąpi wiek prawdy? - Zaczniij od siebie - doradził mu głos własnego sumienia²⁸.

FREIHEIT UND MENSCHENRECHTE IN DER POSTMODERNISTISCHEN KULTUR AM ENDE DES 20. JAHRHUNDERTS

ZUSAMMENFASSUNG

Der Mensch wird dadurch gekennzeichnet, dass er Bewusstsein und Freiheit seines Daseins und Wirkens besitzt. Das drückt sich auch in Form von Normen des individuellen und sozialen Lebens aus. Diese Normen (Rechte und Pflichten) zu ergründen und sie zu bilden, liegt an der Rationalität und Freiheit der menschlichen Person. Es gibt aber umgekehrte Abhängigkeit: die äusseren Normen des menschlichen Daseins üben ihren Einfluss auf Verständnis und Erleben des Bewusstseins und der Freiheit der Person aus.

Im vorliegenden Artikel wurde der Akzent auf diese zwei Realitäten hingelegt: auf Freiheit und auf Rechte des Menschen. Im Teil eins wurde gezeigt, worin die Freiheit liegt und wie sie aktuell verstanden und praktiziert wird. Der zweite Teil betrachtet über die Eigenschaften des Fundaments der Menschenrechte und über aktuelles Verständnis und Wirken in der jetzigen Welt.

²⁸ K. Sadliński, *Okrężną drogą*, Chicago 1972, s. 59.