

Rozdział I

**TEORETYCZNE ASPEKTY OCHRONY WOLNOŚCI
I PRAW JEDNOSTKI**

prof. dr hab. MAREK MACIEJEWSKI
Katedra Doktryn Politycznych i Prawnych
Wydział Prawa, Administracji i Ekonomii
Uniwersytet Wrocławski

**POCZĄTKI KONCEPCJI ORAZ REGULACJI PRAW
I WOLNOŚCI CZŁOWIEKA DO CZASÓW OŚWIECENIA**

Od ponad dwustu lat prawa i wolności człowieka stanowią jedną z fundamentalnych kwestii dotyczących zasad egzystencji ludzkiej, wyznaczając aksjologiczne podstawy, na których powinna się ona opierać. W tym okresie pojęcie owych praw stopniowo wchodziło do prawnego i politycznego słownictwa, znajdując w nim trwale – jak można sądzić – miejsce po II wojnie światowej, kiedy zostało zawarte w stosownej Deklaracji Organizacji Narodów Zjednoczonych czy innych normach prawa międzynarodowego oraz wewnętrznego. Współcześnie konstrukcja praw człowieka jest już na tyle oczywistą i powszechną kategorią terminologiczną, że nie sposób wyobrazić sobie jej braku. W każdej niemal z licznych definicji owych praw z reguły wskazuje się na ich absolutność i samoistność przypisaną ze swej istoty człowiekowi i świadcząca o bezspornej godności wszystkich ludzi. Uważa się zatem, że prawa człowieka mają przed- i ponadpaństwowy charakter, gdyż nikt nikomu ich nie nadaje. Tkwią one bowiem w naturze ludzkiej i z tego względu są uniwersalne oraz niezbywalne. W opinii części teoretyków tych praw – głównie myślicieli wywodzących się z kręgów chrześcijańskich – pochodzą one od samego Boga jako Stwórcy wszystkiego. Tak czy inaczej można prawa człowieka uznać (nieco na zasadzie *idem per idem*) po prostu za uprawnienia należne każdemu człowiekowi. Jako takie nie oznaczają one prawa przedmiotowego (norm ustanowionych przez władzę), lecz kojarzą się z prawem podmiotowym (opartą na prawie możliwością podejmowania decyzji, ich realizacji oraz możliwością domagania się określonych świadczeń od innych podmiotów). Prawa człowieka jako prawa przynależne do kategorii praw podmiotowych można zatem aktualnie uznać za prawa przysługujące człowiekowi w dziedzinie publiczno-prawnej, czyli w takiej sferze, w której przynajmniej jednym podmiotem stosunków prawnych opartych na owym prawie jest państwo.

Ze swej istoty prawa człowieka nigdy nie występują jednak wyłącznie na płaszczyźnie prawa państwowego, choć niektórzy interpretatorzy tych praw upatrują ich podstawę właśnie w regulacjach prawnych pochodzących od państwa. Więcej zwolenników ma wszakże koncepcja, która nie wiąże normatywnej podstawy praw człowieka z państwem. Jak się jeszcze przekonamy, takie podejście do genezy praw człowieka ukształtowało się już w mieszczkańskich doktrynach polityczno-prawnych XVII w. Biorąc powyższe ustalenia pod uwagę, można przyjąć, że prawa człowieka

odznaczają się czterema cechami. Po pierwsze, korelacją pomiędzy uprawnieniami i obowiązkami służącymi realizacji tych uprawnień, przy czym uprawnienia poprzedzają obowiązki. Po drugie, podmiotem uprawnionym jest zawsze jednostka ludzka, a więc osoba fizyczna, nigdy zaś osoba prawna. Po trzecie, podmiotem zobowiązanym w związku z prawami człowieka może być albo państwo (poprzez swoje organy), albo jeden człowiek wobec drugiego człowieka, albo sam uprawniony (człowiek wobec siebie samego), a także jednocześnie wszystkie wymienione podmioty. Po czwarte, prawa człowieka są niezbywalne, co oznacza, że zawsze można z nich korzystać i nie można się ich zrzec z ważnym skutkiem prawnym.

We współczesnej literaturze przedmiotu najczęściej wymienia się trzy generacje praw człowieka: wolnościowe, społeczne i solidarnościowe. Wszystkie one stanowią integralną całość. Innymi słowy, poszczególne prawa człowieka są tak samo ważne, a jako zbiór – niepodzielne. Jedne z nich nie mogą w związku z tym istnieć bez drugich. Na przykład nie sposób realizować praw wolnościowych, jeśli nie przestrzega się praw społecznych czy solidarnościowych i odwrotnie. Integralne ujęcie praw człowieka nie oznacza jednak braku jakichkolwiek różnic między nimi – przeciwnie to właśnie dzięki specyfice każdej z wymienionych generacji zyskują one wymiar holistyczny i uniwersalny.

Prawa człowieka z pierwszej generacji wyrażają się przede wszystkim w prawem gwarantowanej ochronie przed przymusem – w celu realizacji wolności zarówno w znaczeniu negatywnym (wolność „od”), jak i pozytywnym (wolność „do”). Prawa wolnościowe powinny urzeczywistniać się na wielu płaszczyznach. Jedną z nich jest płaszczyzna kulturowa, w której chodzi o wolność do wyrażania własnych opinii i przekonań oraz poszukiwania prawdy. Na kolejnej płaszczyźnie, czyli w sferze społeczno-gospodarczej, wolnościowe prawa człowieka wyrażają się w swobodzie wyboru w zakresie pracy, zrzeszania się czy przedsiębiorczości. Rozpatrując prawa wolnościowe na płaszczyźnie politycznej, należy wskazać na wolność do zapatrywania politycznych, swobodę działalności politycznej czy prawo do udziału w kreowaniu i sprawowaniu władzy. Można również mówić o prawach wolnościowych występujących na płaszczyźnie rodzinnej (m.in. swoboda zawierania związku małżeńskiego bądź innej formy związku międzyludzkiego) i religijnej (swoboda wyznawania i głoszenia wiary).

Złożona jest również problematyka drugiej generacji praw człowieka – praw społecznych. Pod tym pojęciem należy rozumieć wymagania, które pojedynczy ludzie lub grupy mogą stawiać społeczności, by zapewniła im środki niezbędne do godnego życia. W przypadku omawianej kategorii praw człowieka nie chodzi tylko o pomoc socjalną państwa dla najbardziej potrzebujących, ale także o uprawnienie każdego człowieka do uczestnictwa w tworzeniu dóbr i korzystania z nich w dziedzinie społecznej, gospodarczej i kulturalnej. Prawa społeczne człowieka wyrażają się zatem w uprawnieniu do własności, pracy, płacy, udziału w dochodzie czy życiu kulturalnym.

Prawa solidarnościowe służą określonym wartościom i dobrom należnym człowiekowi głównie ze względu na jego godność. Bardziej niż inne kategorie praw człowieka wymagają jednak solidarnej współpracy całego społeczeństwa. Wśród praw solidarnościowych wymienia się m.in. prawo do rozwoju, pokoju czy nieskażonego środowiska. Współcześnie prawa człowieka znamionują rozmaite systemy ideologiczne: od prawicowych po lewicowe. Szczególne miejsce koncepcje owych praw zajmują

w katolickiej nauce społecznej. Ze zrozumiałych względów teorie praw człowieka są już od ponad trzystu lat wyróżnikiem doktryn liberalnych. Od swego zarania w XVII–XVIII w. liberalizm cechuje bowiem indywidualizm oraz kult wolności, własności prywatnej i przedsiębiorczości.

* * *

Załączków koncepcji praw człowieka można dopatrywać się już w niektórych ideologiach starożytnych. Powyższa teza wymaga jednak poczynienia istotnego zastrzeżenia. Nie będzie ona mianowicie prawdziwa wtedy, jeśli za jej podstawę przyjmie się występowanie samego pojęcia „prawa człowieka”. W związku z tym należy zaznaczyć, że filozofia polityczna starożytności nie знаła jeszcze tego terminu, a przynajmniej nie rozwinęła owego określenia, podobnie zresztą jak doktryny średniowieczne i wczesnonowożytnie. Mimo to można doszukiwać się, zwłaszcza w ideologiach starożytnej Grecji, genezy koncepcji praw człowieka. To właśnie w tych doktrynach (m.in. w poglądach Arystotelesa) po raz pierwszy pojawiły się rozważania o prawie naturalnym. Bez konstrukcji tego prawa nie sposób wyobrazić sobie teorii praw człowieka. Choć starożytni Grecy nie posługiwali się pojęciem praw człowieka, stworzyli jednak podwaliny pod rozwój owej koncepcji, gdyż rozprawiali o takich wartościach ludzkiego bytu, które z czasem zostały uznane za istotę praw człowieka, czyli o wolności, równości czy godności.

Dysputy na ten temat wiedli już w IV–V w. p.n.e. sofisci. Uważali oni (np. Protagoras) wolność za naczelną prawo człowieka, aczkolwiek nie używali tego drugiego określenia. Nie mniej ważne było dla nich także równe traktowanie przez państwo swych obywateli. Do rangi niemal wartości absolutnej wolność człowieka podnieśli stoicy działający w III w. p.n.e. Epiktet określał ją jako „władzę decydowania o sobie samym”. Stoicy odrzucali zatem niewolnictwo, uznając ten stan za sprzeczny z naturą człowieka i jego poczuciem godności. W starożytnym Rzymie pradoktrynę praw człowieka rozwijali Seneka i Cynceron. Większość starożytnych myślicieli za warunek urzeczywistnienia prawa ludzi do wolności uważała stworzenie odpowiedniego do osiągnięcia tego celu ustroju politycznego. Już Sokrates, Platon i Arystoteles utrzymywali, że najgorszym z tego m.in. powodu ustrojem jest tyrania. W mniejszym czy większym zakresie prawa człowieka miały natomiast gwarantować politeja, monarchia czy arystokracja. Instrument służący realizacji wolności ludzi wskazani ideologowie upatrywali w sprawiedliwym prawie państwowym, czyli w prawie zgodnym z normami prawa naturalnego. Na przykład Arystoteles za naczelną zasadę prawa naturalnego w stosunkach społecznych uznał dyrektywę, by nie czynić innym tego, czego nie chcemy, żeby nam czyniono.

Na podobnych założeniach opierała się przepojona wartościami chrześcijańskimi i pozostająca pod wpływem filozofii Arystotelesa myśl polityczna średniowiecza, rozwijana m.in. przez św. Tomasza z Akwinu, Marsyliusza z Padwy i Jana z Salisbury. Choć żaden z nich nie posługiwał się jeszcze takim pojęciem „prawa człowieka”, jakiego współcześnie używamy, to każdy z nich wskazywał na naturalne uprawnienia ludzi (tworzących hierarchicznie uporządkowaną zbiorowość) jako na podstawę właściwego funkcjonowania państwa. Tomasz z Akwinu twierdził, że „prawa człowieka są proporcjonalne do wspólnego dobra”. Wspólnych dla wszystkich ludzi reguł

postępowania dopatrywano się w średniowieczu w Starym i Nowym Testamencie. Należy wskazać na jeszcze innych prekursorów nowożytnych koncepcji praw człowieka, a mianowicie na polskich uczonych wczesnego okresu jagiellońskiego – Stanisława ze Skarbmierza i Pawła Włodkowica – oraz na czołowego reprezentanta odrodzenia w Polsce – Andrzeja Frycza Modrzewskiego. Głosili oni nie tylko hasła miłości bliźniego i tolerancji, ale także opartą na prawie naturalnym ideę wojen sprawiedliwych (jako jedyne dopuszczalnego rodzaju konfliktu militarnego). Już na przełomie czasów średniowiecznych i nowożytnych pojawiły się zatem przesłanki do ujmowania tego, co określa się mianem praw człowieka, nie tylko w kategoriach indywidualnej właściwości poszczególnych osób, lecz również jako uprawnienia przysługujące zbiorowościom ludzkim.

Na okres średniowiecza przypadły pierwsze próby skodyfikowania praw nazwanych później prawami człowieka czy obywatela. W 1215 r. król angielski Jan bez Ziemi wydał bowiem Wielką Kartę Swobód (*Magna Carta Libertatum*), która gwarantowała wolność osobistą, własność prywatną i ograniczała podatki. Dokument ten powtarzał niektóre wcześniejsze zasady prawne uchwalane począwszy od VII w. na terenie dzisiejszej Hiszpanii, zawarte m.in. w *Carta Magna Leonense* z 1188 r. Do ukształtowania się prawzorów praw człowieka przyczyniła się także praktyka ustrojowa w Polsce od czasów średniowiecznych, wynikająca z rozwoju systemu feudalnego. Już w XIII w. zrodziło się swego rodzaju prawo polityczne, wprowadzie tylko dla ograniczonej grupy osób świeckich i duchownych, które wyrażało się w możliwości uczestnictwa w dokonywanej w ramach dynastii elekcji książąt oraz w prawie do oporu wobec władzy. Owo uprawnienie zostało m.in. zagwarantowane w przywileju wrocławskiego władcy Henryka IV Probusa z 1280 r. Dalsze etapy kształtowania prawzorów praw człowieka o politycznym i grupowym charakterze w Polsce wiązały się właśnie z rozwojem systemu przywilejów oraz immunitetów. Na mocy przywileju wydanego przez Wacława II Czeskiego w 1291 r. możnowładcy uzyskali prawo do udziału w nadawaniu przez księcia przywilejów i immunitetów lokacyjnych. Nie miejsce w tym artykule na omawianie kolejnych przywilejów monarszych. Z punktu widzenia genezy praw człowieka ważne mogły się okazać m.in. przywileje Ludwika Węgierskiego w Budzie (1355) i Koszycach (1374).

Nie mniej istotne były z tego względu przywileje z XV w.: gwarantujące nienaruszalność własności ziemskiej bez prawomocnego wyroku sądowego (statut warecki z 1423 r.) oraz ochronę życia i nietykalności osobistej szlachty (przywileje jedlneńsko-krakowskie z lat 1430–1433). Z kolei w Konstytucji Nihil Novi z 1501 r. król zobowiązał się, że nie będzie wydawał ustaw bez zgody senatu i izby poselskiej. W 1518 r. została przez monarchę uznana pełna jurysdykcja szlachty nad jej poddanymi. Na sejmie konwokacyjnym z 1573 r. szlachta zagwarantowała sobie natomiast wolność wyznania, która uważana jest również współcześnie za rodzaj prawa człowieka. W ten sposób wykształciła się w Polsce odrębna kategoria praw stanowych, a więc niepow szechnych „praw człowieka”. Korzystanie z nich stawało się coraz bardziej niezależne od samego państwa, choć to ono je przyznawało. Władza państwowa miała jednak stać na straży przestrzegania tych praw. W tym znaczeniu stanowiły one ograniczone co do swego podmiotowego zakresu „prawa człowieka”.

Nieco szerzej owe prawa ujęte zostały dopiero w Konstytucji 3 maja z 1791 r., wzorowanej na filozofii politycznej francuskiego oświecenia i amerykańskich ideach

wolnościowych końca XVIII w. Wpływ na tę konstytucję wywarła również polska myśl polityczna, m.in. koncepcje Hugona Kołłątaja i Stanisława Staszica. Pierwszy z nich wyraził w 1790 r. pogląd, że w żadnym wypadku nie można „gwałcić praw człowieka ani odmawiać mu przywrócenia tych praw. Żaden kraj nie jest godny nazywać się wolnym, jeśli choć jeden człowiek zmuszony jest do niewoli”.

* * *

Do powstania i rozwoju właściwych koncepcji praw człowieka niewątpliwie przyczyniła się dopiero mieszczańska myśl polityczna czasów nowożytnych. Pojawiła się ona w okresie kształtowania się zrębów ustroju kapitalistycznego w Europie Zachodniej. W wyniku rozwoju gospodarki towarowo-pieniężnej i stopniowego rozpadu systemu feudalnego zaczęło rosnąć w siłę mieszczaństwo w Anglii, Niderlandach czy Francji. Panujący w tych państwach ustrój absolutystyczny ograniczał jednak możliwość swobodnego bogacenia się tej coraz liczniejszej grupy społecznej, nakładając na nią rozmaite ograniczenia (m.in. w formie przymusu cechowego) oraz traktując ją pod względem prawnym gorzej od uprzywilejowanej arystokracji i szlachty. W celu uzasadnienia przede wszystkim gospodarczych, w mniejszym zaś stopniu politycznych, aspiracji mieszczaństwa reprezentujący jego interesy intelektualisci sięgnęli w XVII w. po znaną już wcześniej teorię prawa naturalnego, nadając tej konstrukcji myślowej nową treść w porównaniu z okresem starożytności i średniowiecza. Odzwierciedlała ona humanistyczną i racjonalistyczną filozofię odrodzenia XVI w., a zwłaszcza powstała w tamtym okresie ideologię reformacji, której twórcy (zwłaszcza J. Kalwin) akcentowali potrzebę respektowania przez władzę państwową przyrodzonych praw człowieka, z wolnością sumienia na czele. Wśród katolików podobne poglądy głosili przedstawiciele renesansowej scholastyki hiszpańskiej (m.in. F. Suarez i D. Soto). Inspirujące dla ukształtowania się koncepcji praw człowieka okazały się również zapatrywania „papieża” humanistów doby renesansu – Erazma z Rotterdamu. Antyabsolutystyczną wymowę miała utopijna doktryna angielskiego myśliciela Thomasa More’a. Choć ten odrodzeniowy filozof opowiadał się za zniesieniem własności prywatnej uważanej przez mieszczaństwo za fundament stosunków społecznych, to jednak głosił także takie koncepcje, które odpowiadały interesom tej warstwy, a mianowicie potrzebę zagwarantowania jednostkom równego traktowania przez prawo, wolności i godności osobistej.

Ze wskazanej spuścizny ideowej czasów odrodzenia skwapliwie korzystali mieszczańscy myśliciele XVII w. – Huig de Groot (Grocjusz), Thomas Hobbes, Baruch Spinoza, John Locke i in. – angażując się na rzecz nowego uzasadnienia naturalnych praw człowieka, zgodnie z rodzącym się wtedy duchem kapitalizmu i liberalizmu. Nie rozprawiali oni już w ogóle o jednym prawie naturalnym jako o prawie moralnym, co charakteryzowało poglądy filozofów wcześniejszych epok, lecz o różnych prawach naturalnych, odnoszących się do poszczególnych sfer egzystencji człowieka. Stworzona przez wyżej wymienionych myślicieli i wzbogacona przez filozofię oświecenia (K. Monteskiusz, J.J. Rousseau, Wolter i in.) nowożytna szkoła prawa naturalnego – przesiąknięta racjonalizmem i empiryzmem – stała się jedną z najważniejszych przesłanek rozwoju liberalnej koncepcji praw człowieka od XVIII w. po współczesność. Omówienie politycznych poglądów Grocjusza, Hobbesa czy Locke’a wykraczałoby

poza tematyczne ramy tego artykułu. Z tego względu ograniczę się do stwierdzenia, że snuli oni nie tylko rozważania o samym prawie natury, ale także o hipotetycznym stanie natury oraz o umowie społecznej i ustroju państwa powstałego w wyniku jej zawarcia.

Co się tyczy konstrukcji praw naturalnych, to uważali owe prawa za obiektywne, uniwersalne, niezmiennie i nienaruszalne. Z prawa naturalnego wyprowadzali takie uprawnienia wszystkich ludzi, jak prawo do życia, wolności, poczucia bezpieczeństwa, własności i tolerancji. Większość mieszczańskich myślicieli XVII w. utrzymywała, że owe uprawnienia istniały już w (rozmaicie przez nich opisywanym) stanie natury, czyli w przedspołecznym i przedpaństwowym etapie dziejów ludzkości. Prawo do wolności czy do własności byłoby zatem niezależne od władzy politycznej. W celu ochrony tych praw ludzie mieli zdecydować się na zawarcie umowy społecznej tworzącej państwo. W konsekwencji przyjęcia takiego założenia państwo powinno przede wszystkim służyć zabezpieczeniu naturalnych praw człowieka. Grocjusz, Hobbes czy Locke nie byli jednak zgodni co do uznania określonego ustroju politycznego za najlepszy ze względu na zadanie ochrony owych praw. Według Hobbesa gwarancję taką stwarzały nawet rządy absolutne, a w przekonaniu Locke'a – jedynie ustrój (m.in. monarchia parlamentarna) oparty na koncepcji podziału władzy jako skutecznej formy niedopuszczenia do tyranii.

* * *

Wypracowana przez mieszczańską ideologię koncepcja praw naturalnych posłużyła za podstawę pierwszych regulacji prawnych w dziedzinie praw człowieka. Najwcześniejszą rangę norm prawa stanowionego nadali tym prawom północnoamerykańscy koloniści walczący w drugiej połowie XVIII w. z Anglią o uzyskanie niepodległości. Znaczny wkład w rozwój koncepcji praw człowieka wnieśli wtedy tacy politycy i intelektualiści amerykańscy, jak Benjamin Franklin, Samuel Adams, Thomas Paine i Thomas Jefferson. Drugi kongres kontynentalny uchwalił Deklarację niepodległości Stanów Zjednoczonych w dniu 4 lipca 1776 r., którą poprzedziła wcześniejsza Deklaracja praw (1774) pierwszego kongresu i podobne deklaracje niektórych stanów amerykańskich (m.in. Wirginii). Autorzy tych dokumentów, wspomniani Adams i Jefferson, uważali, że każdemu człowiekowi przysługuje z jego natury, jedynie potwierdzone, nie zaś stworzone przez państwo, prawo do życia, bezpieczeństwa, godności, wolności, własności i szczęścia, a chrześcijaninowi również prawo do swobody wyznania i wolności sumienia. W deklaracjach nie zabrakło wskazania na jeszcze inne prawa realizowane w państwie: wolność prasy, odpowiedzialność urzędników przed narodem, jego wpływ na uchwalanie podatków i in. Były one rozmaicie formułowane w poszczególnych dokumentach amerykańskich z końca XVIII w.

Według Paine'a istniał nierozzerwalny związek między tymi wszystkimi prawami i pokojem w stosunkach międzynarodowych. Jako przejaw zbiorowych praw człowieka, a właściwie praw obywatelskich, traktował on prawo narodów do samostanowienia, co nabierało szczególnej wymowy politycznej w okresie walki Amerykanów o niepodległość. W owym prawie Paine upatrywał wyraz zasady suwerenności ludu, który rozumiał w sposób zgodny z ideologią liberalną, czyli jako ogół posiadających, nie zaś wszystkich ludzi. Paine znany był również – podobnie jak wcześniej Thomas

Hobbes – z obrony praw kobiet. Należy w związku z tym przypomnieć, że prawa polityczne stanowiły (nie tylko w USA) aż do początku XX w. niemal wyłącznie uprawnienie mężczyzn. Co się jeszcze tyczy amerykańskiej doktryny prawnej końca XVIII w.: osobnej deklaracji praw człowieka nie zawierała Konstytucja USA z 17 września 1787 r., choć wzorowała się na wskazanych dokumentach niepodległościowych. Jej twórcy doszli bowiem do wniosku, że cała ustawa zasadnicza stanowi – w swych różnych fragmentach – zbiór praw człowieka i obywatela, czyli amerykański odpowiednik wcześniejszego angielskiego „Bill of Rights”. Z tego względu uważali za niecelowe wyodrębnienie w konstytucji takiego katalogu.

Za ważniejsze od niego uznano stworzenie w ustawie zasadniczej pozytywno-prawnych gwarancji przestrzegania praw naturalnych, m.in. urastającej do rangi tego rodzaju normy zasady podziału władzy. Ostatecznie wprowadzono jednak (1791) dziesięć poprawek do konstytucji dotyczących określenia statusu jednostki. Odzwierciedlały one typowe dla liberalizmu ujęcie praw człowieka – jako niezbywalnych i niezależnych od państwa, choć poprzez nie urzeczywistnianych. Dodam, że nie wszystkie amerykańskie akty prawne końca XVIII w. posługiwały się pojęciem praw naturalnych, gdy wymieniały wolność czy własność jako prawa człowieka. Zawsze zawierały jednak preambułę, w której wskazywano na ogólne (wynikające z istoty ludzkiej egzystencji) idee kierujące twórcami tych przepisów.

Amerykańskie deklaracje praw, jako pierwsze na świecie rozwinięte dokumenty w tej dziedzinie, stały się wzorem do naśladowania przez francuskich rewolucjonistów pod koniec XVIII w. Co prawda w literaturze naukowej brak jednomyślności w tej kwestii, lecz spór na ten temat nie wydaje się na tyle istotny, by nie można było wskazać na podobieństwa między amerykańskim i francuskim ujęciem praw człowieka w tamtym okresie. Jak w przypadku USA, tak i we Francji regulacje prawne w tej dziedzinie opierały się na prawnonaturalistycznej ideologii mieszczańskiej XVII–XVIII w. Ze zrozumiałych względów rewolucjoniści francuscy bardziej od amerykańskich bojowników o niepodległość pozostawali pod wpływem myśli politycznej oświecenia. Nie bez powodu za patronów obrali sobie przecież swych rodaków – Rousseau i Woltera.

Do opracowania katalogu praw jednostek przystąpiono we Francji już we wczesnej, przesiąkniętej bardziej duchem liberalizmu niż społecznego i politycznego radykalizmu, fazie rewolucji, tj. na początku lipca 1789 r. Wtedy to uczestnik walk o niepodległość Ameryki Północnej, Marie J. de La Fayette przy współpracy Jeffersona, ówczesnego ambasadora USA w Paryżu, przedłożył projekt Deklaracji Praw Człowieka. Dokument ten został nazwany z tego powodu deklaracją, a nie ustawą czy konstytucją, że nie tworzył owych praw, lecz jedynie artykułował to, co nimi było od czasu stanu natury. Po dyskusji w Zgromadzeniu Narodowym projekt La Fayette’a został rozwinięty i uchwalony pod koniec sierpnia 1789 r. jako Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela. Należy podkreślić, że stała się ona ważną inspiracją dla późniejszych aktów prawnych rewolucyjnej, a nawet porewolucyjnej Francji. Deklaracja z 1789 r. wycisnęła piętno również na założeniach ustrojowoprawnych innych państw w XIX i XX w. (m.in. na polskiej konstytucji z 1791 r.) oraz na międzynarodowych regulacjach prawnych minionego stulecia (podejmowanych zwłaszcza przez ONZ i Wspólnotę Europejską). W każdym razie nie sposób przecenić znaczenia tego dokumentu w kształtowaniu się nowoczesnej koncepcji praw człowieka.

Tytuł Deklaracji potwierdzał liberalną tezę o istnieniu dwóch rodzajów praw naturalnych – niepolitycznych i politycznych – przysługujących ludziom. Pierwsze z nich sięgały swoją genezą do okresu przedpaństwowego, podczas gdy drugie wiązały się już z utworzeniem państwa. Prawa człowieka jako jednostki ludzkiej były zatem wcześniejsze od praw obywatela. Relacja między tymi dwoma rodzajami praw opierała się na jeszcze jednym ważnym założeniu. Było nim mianowicie uznanie za oczywiste, że każdy obywatel dysponuje także prawami człowieka, ponieważ nie przestaje nim być wraz z utworzeniem państwa. Przeciwnie: dzięki istnieniu władzy politycznej zyskuje ochronę swoich wcześniejszych uprawnień. Choć pojawienie się praw obywatela zależało od powstania państwa, to jednak uważane one były w Deklaracji z 1789 r. za trwalsze od jego formy ustrojowej. Ta bowiem mogła się zmieniać, a mimo to prawa obywatela powinny pozostać nienaruszone, gdyż wynikały ze społecznej natury człowieka – chyba że zachodziły szczególne przesłanki pozbawienia kogoś czy ograniczenia komuś tych uprawnień (np. z powodu popełnienia przestępstwa czy nieosiągnięcia odpowiedniego wieku uniemożliwiającego korzystanie z owych praw). Taką interpretację można wysnuć z omawianego dokumentu, aczkolwiek nie przewidywał on jeszcze wszystkich sytuacji dotyczących realizacji praw człowieka i obywatela, ani też gwarancji zabezpieczających owe prawa.

Zadeklarowanie tych praw przez Zgromadzenie Narodowe w „uroczystym oświadczeniu” wynikało z pragnienia zmanifestowania woli przestrzegania uniwersalnych wartości ludzkich. Rewolucyjni deputowani francuscy uznali bowiem we wstępie do swej Deklaracji, że „nieznajomość, zapomnienie lub wzgarda praw człowieka są jedynymi przyczynami nieszczęść w społeczeństwie i zepsucia w rządzie”. Pisząc w preambule o prawach człowieka, mieli również na uwadze prawa obywatela. Nie zostały one jednak wyraźnie wyodrębnione w omawianym dokumencie, lecz potraktowane łącznie, aby uwypuklić wspólność obu rodzajów praw.

W Deklaracji z końca sierpnia 1789 r. przyjęta została, jako naczelną zasadą porządkująca, koncepcja triady praw naturalnych. Zgodnie z założeniami liberalnego światopoglądu wymieniano zatem wolność, równość i własność. W dalszej kolejności wskazywano jeszcze na bezpieczeństwo i „opór przeciw uciskowi” (art. 2). Ustalenie właśnie takiej kolejności tych praw nie było przypadkowe. Autorzy omawianego dokumentu uważali bowiem wolność człowieka za jego najważniejsze uprawnienie. Bez niego nie byłyby możliwe do wyartykułowania pozostałe prawa. Brak jednego z nich osłabiał, a nawet niweczył wszystkie inne uprawnienia. Zawsze tylko łącznie powinny one określać status jednostki. Nie jest ona wolna, jeśli z przyczyn formalnych nie może mieć własności lub jeśli z tych samych powodów nie jest traktowana tak samo jak inne osoby. Jej naturalne prawa uznano za „niezwykłe i święte” oraz nieulegające przedawnieniu. Nie powoływano się przy tym wprost na boskie pochodzenie owych praw, czego w zasadzie nie czynili również inni ideolodowie liberalizmu zarówno w XVIII w., jak i w późniejszym okresie. Większość twórców tej doktryny przyjęła już trzysta lat temu laicką, a nie jak w średniowieczu deistyczną formułę tych praw.

W celu podkreślenia absolutnego charakteru praw człowieka i obywatela – pisanych w Deklaracji z 1789 r. z dużych liter – odwoływano się do tzw. Istoty Najwyższej jako do ponadludzkiego porządku wszechrzeczy. W ten sposób naturalne prawa zyskiwały dodatkowe wsparcie duchowe i głębszą treść filozoficzną, choć

oderwaną od Boga. Za podstawową zasadę naturalnego porządku, wyrażoną już w art. 1 Deklaracji uznano, że ludzie rodzą się wolni i równi wobec prawa (obowiązującego w danym państwie). Z tego przepisu nie wynikało jednak, że wszyscy ludzie powinni być tacy sami w sferze majątkowej czy w dziedzinie wykształcenia. Przyjęcie takiego egalitarnego założenia byłoby sprzeczne z liberalną zasadą indywidualizmu. Nie pozostała ona bez wpływu na treść omawianego dokumentu, aczkolwiek nie zdominowała jego postanowień. Jedno z nich głosiło, że mogą występować różnice społeczne między ludźmi, lecz są one uzasadnione jedynie ze względu na „pożytek ogółu”. Żaden człowiek, a tym bardziej władza państwowa nie powinni zatem stwarzać nikomu od momentu jego narodzin aż do śmierci przeszkód w urzeczywistnieniu prawa do wolności i równości, jeśli nie zachodzą szczególne powody ku temu. Wymienione prawa jako „prawa przyrodzone” trwają bowiem przez całe życie każdego człowieka i z tego względu nie mogą być nigdy zniesione w odniesieniu do wszystkich ludzi.

Jedynym dopuszczalnym ograniczeniem w indywidualnych przypadkach prawa do wolności – określonym tylko w drodze ustawy, a nie niższego aktu prawnego – jest naruszenie przez jednostkę takiego samego prawa innego człowieka. Wszystko co nie jest „ze szkodą dla drugiego”, powinno być zatem dozwolone (art. 4). Do problemu wolności odnosiło się również inne postanowienie Deklaracji, według którego nie może być zabronione to, czego nie zakazuje ustawa. Konsekwencją przyjęcia takiego założenia było stwierdzenie, że „nikt nie może być zmuszony do czynienia tego, czego ustawa nie nakazuje”. Z punktu widzenia ochrony praw człowieka ważne okazało się także uznanie starożytnej zasady rzymskiej, że ustawa nie działa wstecz (*lex retro non agit*), za przesłankę stosowania prawa stanowionego przez państwo. Prawo pozytywne powinno więc stać na straży wolności, a równocześnie określać jej granice.

Z działaniem tego prawa powiązana została również w Deklaracji realizacja zasady równości. Nie odnosiła się ona bynajmniej do spraw własnościowych, lecz do kwestii traktowania obywateli przez prawo (równość formalna). Artykuł 6 tego dokumentu nie pozostawił w tej dziedzinie żadnych wątpliwości: „Prawo ma być jednakowe dla wszystkich, zarówno gdy chroni, jak i wtedy gdy karze”. W postanowieniu tym wymienione zostały konkretne uprawnienia wynikające z przyjęcia zasady owej równości. Każdy powinien mieć zatem równy dostęp do „dostojeństw, stanowisk i urzędów publicznych wedle swego uzdolnienia i bez żadnych innych wyróżnień”. W tej sferze powinny się liczyć jedynie osobiste zasługi i zdolności. Deklaracja z 1789 r. nie uzależniała – jak widać – możliwości sprawowania funkcji publicznych od posiadania określonego majątku. Jego brak nie stanowił w tym względzie formalnej przeszkody – tak *expressis verbis* wynika z omawianego dokumentu.

Znamienne, że jego autorzy wymieniali prawo do własności dopiero w ostatnim (17) artykule Deklaracji. Tylko jednak wobec tego jednego prawa człowieka użyli przymiotnika „święte”, co podkreślało jego obiektywny charakter, choć w triadzie praw zawartych w Deklaracji umieszczone ono zostało na ostatnim, trzecim miejscu. Takie usytuowanie prawa do własności wskazywało na jego nieco inne potraktowanie niż w klasycznym liberalizmie Johna Locke’a czy Adama Smitha. Sposób ujęcia tego prawa nie był jednak w omawianym dokumencie tak odmienny od typowo liberalnego, jak w opartej na radykalizmie społecznym Konstytucji jakobińskiej

z 1793 r., która wyraźnie osłabiała autonomiczny charakter owego prawa. Zaliczone ono zostało bowiem w niej nie do grupy praw człowieka, lecz tylko do kategorii praw obywatela, zależnych częściowo od państwa. Według jakobinów obywatelem był zaś ten, kto nie posiadał więcej dóbr, niż mu pozwalała ustawa.

Dla mniej radykalnych od jakobinów autorów Deklaracji z 1789 r. bogactwo jednostek stanowiło natomiast wartość godną uznania i naśladownictwa, aczkolwiek nie stwarzającą żadnych przywilejów politycznych. Z tego względu w omawianym dokumencie jednoznacznie stwierdzono, że wywłaszczenie może nastąpić tylko w wyjątkowych przypadkach określonych przez ustawę, tj. jedynie wtedy gdy wymaga tego „potrzeba ogółu”. W dodatku pozbawienie własności mogło nastąpić tylko za sprawiedliwym odszkodowaniem, czego nie przewidywała – co warto podkreślić – wspomniana Konstytucja jakobińska. Dodam, że za najważniejsze prawo naturalne bynajmniej nie została w niej uznana wolność, lecz równość wobec prawa. W odróżnieniu od wcześniejszych, liberalnych aktów rewolucji francuskiej, konstytucja z 1793 r. (która nie weszła w życie) akcentowała potrzebę większej aktywności państwa w sprawach publicznych, przypisując władzy twórczą rolę w procesie politycznych i społecznych przemian.

Również w Deklaracji z 1789 r. nie zabrakło odniesień do zadań stojących przed organizacją państwową. Jej autorzy przyjęli jednak liberalną koncepcję ograniczonej funkcji państwa, postrzegając w związku z tym jego powinności przede wszystkim jako gwaranta realizacji praw jednostek. Swym intencjom w tej dziedzinie dali wyraz już w art. 2 omawianego dokumentu. Stwierdzili w nim bowiem, że celem „wszelkiego zrzeszenia politycznego” jest utrzymanie przyrodzonych praw człowieka. W art. 12 wzmocniono jeszcze wymowę tego postanowienia. Jest w nim mowa już nie tylko o utrzymaniu tych praw, ale o zabezpieczeniu praw człowieka i obywatela, które „stwarza potrzebę (istnienia – przyp. MM) władzy publicznej”.

Konsekwencją przyjęcia takiego założenia stało się przypomnienie znanej w myśli politycznej od czasów Arystotelesa zasady służebnej funkcji władzy wobec społeczeństwa. Władza powinna być zatem ustanowiona „ku pożytkowi ogółu, nie zaś dla korzyści osobistej tych, którym została powierzona”. Dla autorów Deklaracji nie ulegało bowiem wątpliwości, że wszelka władza państwowa pochodzi od narodu (art. 3). W tej kwestii przyjęli oni więc za jej podstawę zasadę suwerenności ludu, zaproponowaną jeszcze przed rewolucją przez jednego z najwybitniejszych ideologów oświecenia – Jeana Jacquesa Rousseau. Z treści Deklaracji wynika również, że tak rozumiana suwerenność została w tym dokumencie uznana za szczególne, gdyż niejednostkowe, prawo obywatelskie. Przysługuje ono nie każdemu człowiekowi z osobna, lecz jedynie zbiorowości, na którą składa się ogół osób tworzących naród (lud). Przynależność do niego nie została wszakże obwarowana statusem majątkowym jednostki. Zgodnie z Deklaracją z 1789 r. wszystkich ludzi należało traktować – o czym była już mowa – na zasadzie równości wobec prawa.

Z doktryny Karola Monteskiusza zapożyczono z kolei koncepcję podziału władzy (nie pisząc wprawdzie wyraźnie o trójpodziale) jako sposób zabezpieczenia praw człowieka i obywatela, zwłaszcza przed ewentualną tyranią. Gdyby mimo to doszło do powstania tej najgorszej ze wszystkich form rządów, w tym przypadku ludowi (narodowi) przysługiwało prawo do oporu przeciwko uciskowi, które uznane zostało nie tylko za prawo obywatela (obywateli), ale nawet za prawo człowieka. Deklaracja

z 1789 r. nadała zatem temu uprawnieniu jeszcze przedpaństwowy charakter, wzmacniając tym samym jego polityczne znaczenie. Co się tyczy zapisanego w niej rozdziału władzy, to należy zauważyć, że nie oznaczał on jednak podziału suwerenności. Niezależnie od formy ustroju politycznego – czego wyraźnie nie rozstrzygała Deklaracja – suwerenność miała zawsze pozostawać przy narodzie. Ten zaś mógł domagać się od rządzących w jego imieniu urzędników „zdawania sprawy” z wykonywania czynności służbowych. W ten sposób została stworzona, ważna z punktu widzenia ochrony praw jednostek również we współczesnym świecie, możliwość kontroli administracji ze strony obywateli.

Z zasady suwerenności narodu autorzy Deklaracji wywiedli konkretne prawa obywatelskie, które można nazwać wolnościami politycznymi, gdyż odnosiły się one zwłaszcza do sfery swobodnego działania jednostek w państwie. Za jedno z „najcenniejszych praw” w tej dziedzinie została uznana swobodna „wymiana myśli i poglądów”, polegająca na nieskrepowanym przemawianiu, pisaniu i drukowaniu, o ile nie stanowią one przewidzianego w obowiązujących ustawach nadużycia. Omawiany dokument wprost nie wymieniał natomiast jeszcze jako prawa obywatela wolności zgromadzeń czy prasy, co stało się już regułą w późniejszych, nie tylko francuskich aktach prawnych, zawierających katalog owych uprawnień.

Należy zaznaczyć, że Deklaracja nie pomijała, budzącej w okresie rewolucji we Francji namiętne spory polityczne, sprawy określenia prawa do praktyk religijnych. Pojawiły się wtedy nawet głosy, by w ogóle wykluczyć owo uprawnienie z katalogu praw obywatelskich jako niepotrzebne, a nawet niebezpieczne z punktu widzenia interesu państwa. Religię uważano bowiem – wraz z instytucją Kościoła, przede wszystkim katolickiego – za podporę dawnego ustroju absolutnego. Ostatecznie autorzy Deklaracji dopuścili jedynie zasadę tolerancji religijnej, a nie pełnej wolności wyznania. Warunkiem jej stosowania powinno być wszakże nienaruszanie przez wiernych porządku publicznego. Większych kontrowersji nie budziły natomiast zapisy dotyczące innych praw obywatelskich: uznania niewinności przed wydaniem prawomocnego wyroku sądowego, zakazu bezpodstawnego aresztowania, oskarżenia i uwięzienia, stosowania tylko koniecznych i przewidzianych prawem kar za popełnienie przestępstwa, wpływu na uchwalanie i wykorzystanie powszechnych podatków. Wymienienie tych praw okazało się ważną przesłanką budowy zrębów praworządności jako nowoczesnej zasady określającej relację między władzą i obywatelem. Jej przyjęcie było wyrazem usankcjonowania przez autorów omawianego dokumentu liberalnego postulatu równości wobec prawa.

W interesie francuskiego mieszczaństwa nie leżało natomiast jeszcze w 1789 r., czyli w początkowym okresie rewolucji, gdy o jej przebiegu decydowały głównie warstwy posiadające, sformułowanie katalogu praw socjalnych: prawa do pracy, do zabezpieczenia społecznego, opieki socjalnej czy do oświaty. Postanowienia dotyczące prawnej regulacji tylko zresztą niektórych z tych spraw przyjęli kilka lat później antyliberalnie nastawieni jakobini, lecz uchwalona przez nich konstytucja nie weszła – jak wiadomo – w życie.

Co się jeszcze tyczy Deklaracji z 1789 r., to należy podkreślić, że w zasadzie nie wymieniała ona obowiązków człowieka i obywatela, akcentując przede wszystkim ich uprawnienia. Wskazywała jedynie na związki jednostki ze społeczeństwem, pośrednio wywodząc z tego faktu powinność respektowania przez nią uprawnień tej

zbiorowości, którą uznawała za suwerena. Za Rousseau autorzy omawianego dokumentu przyjmowali, że najważniejszym przejawem suwerenności ludu było tworzenie i znoszenie prawa. Pochodzącemu od suwerena prawu – wydanemu bezpośrednio przez niego lub przez przedstawicieli ludu – poszczególne jednostki winne były posłuch. W tym miejscu należy zaznaczyć, że wczesna doktryna liberalna akcentowała głównie potrzebę zabezpieczenia uprawnień. Również bardziej współczesny liberalizm nie przykładają takiej wagi do obowiązków jednostki jak do jej praw, z reguły traktując pierwsze z nich jako pochodzące od drugich.

Dopiero w 1795 r. zdecydowano się w rewolucyjnej Francji (a dwa lata wcześniej w Republice Genewskiej) na opracowanie kolejnej liberalnej deklaracji niepełnego jeszcze katalogu obowiązków człowieka i obywatela. Do tych powinności zaliczono w dziewięciu artykułach postępowanie zgodnie z zasadami moralności, poszanowanie obowiązującego prawa oraz wolności, własności i równości innych osób, służenie społeczeństwu i ojczyźnie, wypełnianie obowiązków rodzinnych. Aż dwadzieścia dwa artykuły tej deklaracji dotyczyły natomiast praw jednostki, wzbogaconych o nowe uprawnienia w porównaniu z Deklaracją z 1789 r., w tym o prawo do składania petycji, do nietykalności mieszkania i tajemnicy korespondencji. Poszerzenie w 1795 r. katalogu praw człowieka i obywatela – poprzez wzmocnienie jego indywidualnego statusu w państwie – stało się możliwe dopiero po upadku dyktatury jakobinów. Mimo że również oni podkreślali przyrodzony charakter praw człowieka, to jednak postrzegali jednostkę jako niewiele samodzielnie znaczący element społeczeństwa, a zatem inaczej niż w ówczesnej ideologii liberalnej, która przypisywała jednostce bardziej autonomiczną rolę w tej zbiorowości. Liberalowie XVIII w. (m.in. A. Smith) ujmowali bowiem społeczeństwo przede wszystkim jako arytmetyczną sumę jednostek. Dzięki temu mogli dysponować jeszcze jednym argumentem przemawiającym na rzecz traktowania praw jednostek jako przyrodzonych i indywidualnych.

* * *

Omówione dokumenty ideowe twórców Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej pod koniec XVIII w. oraz umiarkowanych rewolucjonistów francuskich z 1789 i 1795 r. stanowiły uwięźnienie trwającego ponad sto lat procesu kształtowania się klasycznej koncepcji liberalnej praw człowieka. Według XIX-wiecznego pozytywisty prawnika Georga Jellinka opierała się ona na przyjęciu za podstawę określenia pozycji jednostki wobec państwa tzw. statusu negatywnego. Jego istota miała polegać na uznaniu istnienia bynajmniej niemałej sfery życia jednostki wolnej od ingerencji państwa. Uzasadniona wydaje się teza, że jeśli nie wszystkie, to przynajmniej większość późniejszych liberalnych, a niekiedy także innych (m.in. socjaldemokratycznych) pomysłów w dziedzinie praw i wolności człowieka nawiązywała do wzorców wypracowanych w tej doktrynie do czasów oświecenia. Za truizm należy uznać twierdzenie, że po dzień dzisiejszy stanowią one jeden z fundamentów teorii i praktyki demokratycznego państwa prawa.

Literatura

- Baszkiewicz J., *Wolność, równość, własność. Rewolucje burżuazyjne*, Warszawa 1981
- Baszkiewicz J., *Nowy człowiek, nowy naród, nowy świat. Mitologia i rzeczywistość rewolucji francuskiej*, Warszawa 1993
- Berger P.J., *Rewolucja kapitalistyczna*, Warszawa 1995
- Berlin I., *Cztery eseje o wolności*, Warszawa 1994
- Brandt R.B., *The Theory of the Good and Right*, Oxford 1979
- Godność człowieka jako kategoria prawna*, red. K. Complak, Wrocław 2001
- Economic, Social and Cultural Rights. A Textbook*, red. A. Eide, C. Krause, A. Rosas, Dordrecht–Boston–London 1995
- Ekes J., *Natura – wolność – władza. Studium z dziejów myśli politycznej Renesansu*, Warszawa 2001
- Filipowicz S., *Pochwała rozumu i cnoty. Republikańskie credo Ameryki*, Kraków 1997
- Friedman M., *Kapitalizm i wolność*, Warszawa 1993
- Gaxotte P., *Rewolucja francuska*, Gdańsk 2001
- Hayek F.A. von, *Konstytucja wolności*, Warszawa 2003
- Hofstadter R., *The American Political Tradition and the Men Who Made It*, New York 1989
- Kędzia Z., *Burżuazyjna koncepcja praw człowieka*, Wrocław 1980
- Kuźniar R., *Prawa człowieka. Prawo, instytucje, stosunki międzynarodowe*, Warszawa 2000
- Legutko R., *Etyka absolutna i społeczeństwo otwarte*, Kraków 1997
- Manent P., *Intelektualna historia liberalizmu*, Kraków 1994
- Mises L. von, *Liberalizm w tradycji klasycznej*, Kraków 2001
- Osiatyński W., *Prawa człowieka i ich granice*, Kraków 2011
- Parrington V., *Główne nurty myśli amerykańskiej 1620–1800*, Warszawa 1968
- Piechowiak M., *Filozofia praw człowieka*, Lublin 1999
- Prawa człowieka. Geneza, koncepcje, ochrona*, Wrocław 1993, red. B. Banaszak
- Prawo natury w doktrynach polityczno-prawnych Europy*, red. M. Zmierczak, Poznań 2006
- Rau Z., *Liberalizm. Zarys myśli politycznej XIX i XX wieku*, Warszawa 2000
- Sartori G., *Teoria demokracji*, Warszawa 1994
- Słownik społeczny*, red. B. Szlachta, Kraków 2004
- Sobolewska B., Sobolewski M., *Myśl polityczna XIX i XX wieku. Liberalizm*, Warszawa 1978
- Stadniczerko S.L., *Prawozory praw człowieka w Polsce, [w:] Prawne, historyczne i doktrynalne aspekty sprawiedliwości*, red. P. Sadowski, E. Kozerska, A. Szymański, Opole 2007
- Szlachta B., *Trzy eseje o prawie naturalnym i prawach człowieka*, „Biuletyn Instytutu Praw Człowieka w Oświęcimiu” 2/2001
- Tokarczyk R., *Klasyki praw natury*, Lublin 1988
- Tuck R., *Natural Rights. Theories, Their Origins and Development*, Cambridge 1979
- Wood G., *The Radicalism of American Revolution*, New York 1993

