

Ks. Jan WAL
Kraków

OBRONA I PROMOCJA PRAW CZŁOWIEKA W DIALOGU

Paweł VI w encyklice *Ecclesiam suam*, nazywanej *Magna Charta Dialogu*, uznał dialog za jedno z największych osiągnięć ludzkiej kultury i narzędzie duchowego jednoczenia ludzi¹. Dialog nie jest jednak sprawą łatwą. Niesie on ze sobą

[...] specyficzne przeszkody, szeroko rozumiane utrudnienia całego procesu komunikacyjnego, związane z koniecznością dostosowywania wymiany informacji oraz próbami realizacji wartości; z jednej strony mamy w nim do czynienia z przyjemnością prezentowania tej samej kultury, z drugiej zaś z obawami dotyczącymi ujawnienia się wielorakich słabości; możliwością docierania do pewnych wzajemnych określeń istotnych dla nas, ale także wysiłkiem usiłowania przewyższania różnic, które nas dzielią, aby osiągnąć, jeśli tak można powiedzieć – to co jest w nas najbardziej osobowe²

W świetle całościowej definicji opisowej dialogu zmierza on zawsze do integralnego rozwoju osobowego ludzi, pogłębiania ich wspólnotowych więzi oraz odnowy i doskonalenia rzeczywistości, poprzez społeczne odkrywanie i zgłębianie prawdy, poszukiwanie i ustalanie zasad współpracy w realizacji dobra wspólnego oraz obronę i promocję najistotniejszych wartości ogólnoludzkich³. Do kategorii najistotniejszych wartości ludzkich należy zaliczyć prawa człowieka. Zyskują one w dzisiejszym świecie coraz bardziej na znaczeniu. W ich obronę i promocję zaangażował się szczególnie Jan Paweł II, nazywany „papieżem praw człowieka”⁴. Jean-Pierre Jossua uważa Jana Pawła II za świadka „pokornej pewności”, stanowiącej oparcie dla ludzi słabych, wydziedziczonych, zmarginalizowanych⁵. Papieżowi udało się pogodzić dwie, wydawałoby

¹ Por. Paweł VI, *Ecclesiam suam*, 81.

² J. P. Jossua, *La condition du témoin*, Paris 1984, s. 91 (tłumaczenie własne).

³ Por. J. Wal, *Dialog*, [w:] *Leksykon teologii pastoralnej*, red. R. Kamiński, W. Przygoda, M. Fiałkowski, Lublin 2006, s. 175, kol. 1 i 2.

⁴ Por. A. Frossard, „*Nie lękajcie się*” *Rozmowy z Janem Pawłem II*, Rzym 1982, s. 252.

⁵ Por. J. P. Jossua, *La condition du témoin*, s. 104.

się sprzeczne cechy: pewność i pokorę. Takie pogodzenie jest możliwe, gdy nie wynika z pewności siebie. Źródłem pewności Jana Pawła II był sam Bóg, pokora zaś stanowiła nieodzowny atrybut tego, który nosił tytuł *Servus servorum Dei* (sługa sług Bożych).

PRAWO BOGA A PRAWA LUDZKIE

Zainteresowanie prawami człowieka po 1789 roku, poprzez upowszechnianie haseł: wolności, postępu, demokracji i nauki zaczęło powoli rugować z pola ludzkiej świadomości zagadnienie praw Boga⁶. Dziś w dobie postępującej dewaluacji praw człowieka wydaje się, że powrót do prawa Boga i prawa Bożego może stanowić trwałe zabezpieczenie dla praw ludzkich. Tytuł „praw Bożych” nie może być przedmiotem ludzkiego dyskursu, bo wynika z wiary. Dlatego nie dla wszystkich jest oczywisty. Tytuł ten ma trzy podstawy: kreacjonistyczną (akt stworzenia), redempcyjną (dzieło odkupienia) i sanktyfikacyjną (proces uświęcania, dokonywany przez Ducha Świętego, który jest „duszą Kościoła”, realizowany w Kościele, przez Kościół i ze względu na Kościół)⁷. Przedmiotem dialogu międzyludzkiego może być natomiast rozumienie praw Boga. Dotyczy ono czterech kategorii praw: prawa obecności, prawa stanowienia, prawa interwencji oraz prawa judykacji (osądu). Prawo obecności wiąże się z zabezpieczeniem możliwości jednoczenia się człowieka z Bogiem już w doczesności. Bóg ma prawo być obecny przy swoich stworzeniach oraz obecny w sprawach, które dotyczą ich losu. Prawo stanowienia rozciąga się na dwie kwestie: ożywiania i uśmiercania⁸, a także ustalania reguł postępowania dla ludzi. W tym ostatnim wymiarze mamy do czynienia z przykazaniami: przykazanie miłości, Dekalog oraz zaleceniami: program ośmiu błogosławieństw i rady ewangeliczne. Prawo interwencji związane jest z działaniem Opatrzności Bożej i obejmuje zarówno kategorię pomocy – wspieranie łaską, jak i zmiany ludzkich planów („człowiek myśli, Pan Bóg kreśli”). Prawo judykacji obejmuje tak osąd ludzkich zachowań i czynów, jak i wymierzanie nagrody lub kary.

Jeśli uznanie praw Boga i wywodzenie od Niego moralnego prawa naturalnego oraz praw natury dla niektórych ludzi jest, z racji braku wiary niemożliwe, to jednak mogą oni je uznać za cechy konstytutywne

⁶ Por. E. Germain, *Droits de Dieu?*, [w:] *Droits de l'homme défi pour la charité?*, Paris 1983, s. 225.

⁷ Por. G. Siegwald, *Les droits de l'homme, le droit de Dieu*, [w:] *Droits de l'homme défi pour la charité?*..., s. 100 n.

⁸ Por. tamże, s. 103.

człowieka i rzeczywistości mające charakter stały. Takie uznanie jest konieczne, bo w przeciwnym wypadku prawa człowieka będą wisieć w próżni i ulegną relatywizacji, nie będzie można zatem mówić, z jednej strony o ich ponadczasowości i powszechności, z drugiej zaś o niezbywalności i nienaruszalności. Nie można zatem zgodzić się z tezą postawioną przez Zdzisława Cackowskiego, że życie ludzkie jest źródłem i miarą wartości. Autor ten wyodrębnia dwa rodzaje wartości: ontologiczne – sprawność i trwanie (zdrowie i życie) oraz moralne – realizacja dobra. Za dobro uznaje życie ludzkie i jego rozwój. Jeśli nadrzędną wartością jest – jak twierdzi – wszelkie życie ludzkie, rozumiane jako życie każdego człowieka, to dlaczego dochodzi do relatywizacji stosunku do tego życia?⁹ Przejawy takiej relatywizacji obserwujemy już dzisiaj, gdy z prawa do życia wyłączono problem aborcji oraz eutanazji. Wydaje się, że w takiej sytuacji granice życia można przesuwac dowolnie, twierdząc, że embriion ludzki to jeszcze nie człowiek i że śmierć psychologiczna stanowi dostateczną podstawę do eutanazji. Nawet sam autor, który mówi, że życie ludzkie podlega „bezapelacyjnej ochronie moralnej” staje na gruncie relatywizmu, podkreślając, że

[...] ochrona moralna jakiegokolwiek określonej wartości nigdy nie może mieć charakteru bezwzględne, nigdy nie może ona nie liczyć się z kosztami!¹⁰

Autor zdaje się nie zauważać, że tam gdzie jest kalkulacja, gdzie uzależnia się coś od czegoś, mamy do czynienia z permissywnym (jakaś dowolnością) moralnym. Jeśli coś nie jest *bezwzględne* nie jest też *bezapelacyjne*.

Występuje tutaj także drugie pytanie: jeśli życie ludzkie jest wartością nadrzędną, to jak określić relacje bytu ludzkiego do innych bytów ożywionych i nieożywionych? Czy jest to tylko relacja całkowitego przyporządkowania i użyteczności? Omawiany autor podkreśla, że

człowiek potrzebuje do swego życia pokarmu, odzieży, dachu nad głową, narzędzi pracy i obrony, określonych składników środowiska naturalnego, miejsca w określonej wspólnocie ludzkiej (rodzinnej, plemiennej, klasowej, zawodowej, narodowej, towarzyskiej...), poszanowania swej godności osobowej, swego honoru, dostępu do wiedzy (nauki, gdy ta forma kultury duchowej już istnieje), sztuki [...]!¹¹

Są to zatem czynniki przekraczające potrzeby egzystencji, obejmujące również potrzeby rozwoju.

⁹ Por. Z. Cackowski, *Życie ludzkie – źródło i miara wartości*, Lublin 2001, s. 68.

¹⁰ Tamże, s. 80.

¹¹ Tamże, s. 72.

Podstawową wartością doczesności (rzeczywistości ziemskiej) jest nie życie ludzkie, tylko – jak mówi Jan Paweł II w encyklice *Redemptor hominis* – osoba ludzka: „Każdy człowiek w całej [...] niepowtarzalnej rzeczywistości bytu i działania, świadomości i woli, sumienia i «serca»”¹² O tej wartości on sam nie decyduje, ta wartość ontologiczna jest mu dana i zadana. Wierzący twierdzą, że przez Boga, za pośrednictwem natury, wielu niewierzących wskazuje tutaj na bliżej nieokreślone siły natury. I w jednym, i w drugim wypadku wartość ta opiera się na godności człowieka, wynikającej z jego rozumności i wolności.

Podobnie gdy chodzi o system wartości relacyjnych: poznawczych (epistemologicznych) – prawda, moralnych – dobro i estetycznych – piękno, zakłada się, że mają one charakter transcendentny. Dla wierzących Bóg jest odwieczną Prawdą, Dobrem i Pięknem, dla niewierzących źródłem tych wartości może być także natura, rozumiana jako siła sprawcza rzeczywistości. Również w drugim przypadku wartości te są transcendentne w stosunku do człowieka. Niektóre nurty filozoficzne, np. realistyczny spirytualizm (René Le Senne 1882–1954) podkreślają, że wartości kształtują się niejako na przecięciu dwóch ruchów: działania świata transcendentnego i poszukiwania idącego od człowieka. Wartość relacyjna w tym rozumieniu nie jest tylko czymś metafizycznym (ontologicznym) albo tylko czymś psychologicznym, ale ma charakter psychometafizyczny¹³. Ta teza jest do przyjęcia, wskazuje bowiem na twórcze, a nie tylko odtwórcze odczytywanie wartości. Artysta odczytując kanony piękna, nie jest tylko odtwórcą, ale twórcą dzieła, bo nadaje mu, w granicach uniwersalnego kanonu, swój własny styl i wyraz. Łacińska sentencja: „de gustibus non est disputandum” (o gustach się nie dyskutuje) jest dziś używana w rozumieniu relatywistycznym, dawniej jednak podkreślała tylko różnice subiektywnych aspektów ludzkiego poznania.

Niektórzy postmoderniści np. Jaques Derrida, mówiąc o „opozycjach binarnych”, twierdził, że prawda istnieje tylko w opozycji do kłamstwa, dobro w opozycji do zła, a piękno w opozycji do brzydoty. A zatem owe różnice między nimi są pozbawione treści, istnieją nie same w sobie, a tylko dzięki wzajemnemu przeciwstawieniu¹⁴ Stąd już tylko krok do postawienia na jednej płaszczyźnie wartości i antywartości, czyli praktycznego ich zrównania np. rehabilitacji kiczu. Podobną metodę zastosowano w stosunku do etyki, idąc w kierunku tzw. „etyki ambiwalencji”, dopuszczając różne możliwości interpretacji tych samych norm moral-

¹² Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, 14.

¹³ Por. S. Witek, *Chrześcijańska wizja moralności*, Poznań 1982, s. 77.

¹⁴ Por. M. A. Peeters, *Globalizacja zachodniej rewolucji kulturowej. Kluczowe pojęcia, mechanizmy działania*, Warszawa 2010, s. 55.

nych w zależności od ideologicznego, a w gruncie rzeczy psychicznego, nastawienia (liberalizm, socjalizm, chrześcijańska demokracja, ekologia, hedonizm, indywidualizm, sekularyzm itp.)¹⁵ Tak jednak nie jest, bo wartości można określać nie tylko przez kontrast i opozycję do antywartości, można je także i przede wszystkim odczytywać przez rozpoznanie pozytywnych cech. Ambiwalencja również nie jest dopuszczalna, bo ludzkie rozumowanie musi spełniać przede wszystkim kryteria logiczności, a nie być podporządkowane aktualnym nurtom ideowości lub modzie psychologiczności (coś mi się podoba, bardziej mi odpowiada, łatwiej mi to zaakceptować).

PRAWA CZŁOWIEKA: GENEZA, CECHY, RODZAJE ORAZ PŁASZCZYZNY UPOWSZECHNIANIA

Pojęcie praw człowieka jest pojęciem aczasowym i aprzestrzennym, czyli możemy je analizować, abstrahując od czasu i przestrzeni¹⁶. Nie znaczy to jednak, że rozwój i doprecyzowywanie praw człowieka były wolne od uwarunkowań czasoprzestrzennych. Pierwsze przepisy w aspekcie praw człowieka znajdujemy już w Kodeksie Hammurabiego z przełomu XVIII i XVII wieku przed naszą erą i w żydowskiej Torze (Pięcioksięgu) z około V wieku przed naszą erą: dotyczyły one praw obcokrajowców i ludzi słabych. Także Sofokles w *Antygonie* (V w. p.n.e.) pisze o *prawach niezmiennych a nie zapisanych przez Bogów*. Konstytuują one porządek wieczny (trudno powiedzieć, czy chodzi o porządek prawny, czy moralny) oparty na prawie pozytywnym Miasta i regulujący zachowanie jego mieszkańców w przypadku konfliktu¹⁷. Filozofowie greccy: Platon (427–347 p.n.e.), Arystoteles (384–322 p.n.e.) i stoicy dopracowali pojęcie prawa naturalnego. Bardzo wiele do rozwoju koncepcji praw człowieka wnoszą Rzymianie. Wprowadzili oni rozróżnienie pomiędzy *lex* (dekret, postanowienie, ustawa) i *ius* (norma, ważność, prawomocność). To pierwsze miało charakter szczegółowy i wiązało się raczej z interpretacją prawa i kazuistyką prawną, drugie pojęcie rozumiano w sposób bardziej ogólny, teoretyczny, analizujący podstawy prawne. Gajus, prawnik rzymski z III wieku, mówi o *ius gentium* (prawie ludów), podkreślając wspólne wszystkim ludziom uprawnienia wynikające z faktu, że się jest człowiekiem. Chrześcijaństwo, już w epoce ojców Kościoła pod-

¹⁵ Por. tamże, s. 66.

¹⁶ Por. C. Valverde, *Antropologia filozoficzna*, Poznań 1998, s. 150.

¹⁷ Por. B. Quelquejeu, *Approche et situation philosophiques des droits de l'homme*, [w:] *Droits de l'homme défi pour la charité?...*, s. 87.

nosiło problem praw człowieka, zwłaszcza w kontekście swobód religijnych. Żyjący na przełomie II i III wieku (ok. 160 – ok. 225) Tertulian utrzymywał, że prawem i podstawowym przywilejem naturalnym człowieka jest swobodny wybór wiary¹⁸. Znaczącą rolę w przewyciężaniu niewolnictwa i podkreślaniu braterstwa ludzi odegrały wczesnochrześcijańskie uczy eucharystyczne *agapy*, na których chrześcijańscy panowie i niewolnicy zasiadali przy wspólnym stole. Biskupi epoki pokonstantyńskiej napominają często możnych, którzy nie szanują swoich poddanych. Św. Ambroży (ok. 333–394) zmusił nawet do pokuty publicznej cesarza Teodozego I, za to, że w czasie zaburzeń kazał wymordować kilka tysięcy poddanych¹⁹. W średniowieczu papieże „gorąco popierali zakładanie szkół bezpłatnych, tak niższych, jak i wyższych”²⁰. W ten sposób wyakcentowano jedno z ważnych praw człowieka, prawo do edukacji. *Magna Carta* króla Jana bez Ziemi z 1215 roku ogranicza surowość władzy królewskiej przez uznanie wolności indywidualnych i swobód różnych ciał społecznych. Według niej żadna kara nie może być nałożona bez sądu.

Żyjący w średniowieczu św. Tomasz z Akwinu (1225–1274) dopracował koncepcje prawa natury, podkreślał także, iż człowiek w sprawach wiary winien się kierować własnym sumieniem. Dominikański filozof i teolog hiszpański Francisco de Vittoria (1492–1546) w XVI wieku zaczął formułować prawo międzynarodowe, pisząc o stosunku do Indian amerykańskich i o prawie wojny. Po tej linii poszedł także holenderski prawnik, filozof i dyplomata Hugon Grocjusz (1583–1645), autor trzech ksiąg „o prawie wojny i pokoju”²¹. Bartolomé de Las Casas (1474–1566) tworzył wspólnoty Indian w Wenezueli, które umożliwiały współpracę religijną i międzykulturową, ugruntowywały także lokalny język i tradycje, szukając możliwości wyrażania w nich treści i zasad chrześcijańskiej wiary²². Pewnym odwzorowaniem praw jego wspólnot, gwarantujących harmonijne współzycie różnych kultur i ras, stały się późniejsze, siedemnastowieczne jezuickie *Redukcje Paragwajskie*. W XVII wieku w Anglii

¹⁸ Por. J. Kowalski, *Od Platona i Arystotelesa do Organizacji Narodów Zjednoczonych i Benedykta XVI. Historia odkrywania podstawowych praw człowieka*, [w:] *W prostocie prawdy, w pokorze miłości. Studia i materiały dedykowane ks. prof. zw. dr. hab. Janowi Walowi*, red. T. Borutka, M. Ostrowski, A. Baczyński, Kraków 1988, s. 303 n.

¹⁹ Por. J. Pelczar, *Zarys dziejów miłosierdzia w Kościele Katolickim*, Kraków 1916, s. 42.

²⁰ Tamże, s. 68.

²¹ Por. L. Ehrlich, *Przedmowa*, [w:] *Pisma wybrane Pawła Włodkowica*, t. I, Warszawa 1968, s. XXIV (24).

²² Por. L. Zambrano, *Von der Missionierung zur Evangelisierung*, [w:] *Von der Missionierung zur Evangelisierung. Zur Zukunft der Kirche in Amerika und Europa*, Wien 1992, s. 19.

kształtowały się *Bills of Rights* (Projekty Praw), *Petycja praw* z 1628 i *Habeas Corpus* z 1679 roku unieważniający wszystkie zatrzymania i uwięzienia arbitralne. Projekty skompletowano w latach 1689–1701²³

Gdy chodzi o Stany Zjednoczone, historię nowożytnych praw człowieka zainaugurowało w 1620 roku 102 pielgrzymów angielskich (purytanie) z żaglowca *Mayflower*, którzy w poszukiwaniu swobód religijnych osiedli w Ameryce i podpisali umowę *Mayflower compact*, ustalającą demokratyczne zasady życia wspólnoty; później kontynuowała ją *Deklaracja Niepodległości* z 1776 roku; *Konstytucja* z 1787 oraz *Dziesięć pierwszych poprawek dotyczących wolności* z 1791 roku. Głosiły one, że

Wszyscy ludzie są z natury jednakowo wolni, niezależni i posiadają pewne prawa własne, według których tworzą społeczność, nie mogą siebie ani swoich następców pozbawić tych praw przez żadne umowy; chodzi o prawa: cieszenia się życiem, wolnością, możliwością nabywania i zachowywania własności, osiągania szczęścia i pewności²⁴.

W Stanach Zjednoczonych podejmowano też – w przeciwieństwie do Europy, przez którą przetoczyła się po Reformacji fala wojen religijnych – kwestie wolności religijnej. Należy tu wspomnieć zaaprobowaną przez lorda Baltimore Cecila Calverta – katolika w 1632 roku *Kartę Maryland* gwarantującą swobody religijne. Podobny charakter miała sformułowana przez baptystę Rogera Williamsa *Karta z Rhode Island* z 1663 roku. W 1677 roku powstają *Concessions et accords New Jersey Occidental* kwakra *Wilhelma Penna* wprowadzające we wspólnocie obok wolności religijnej szerokie zasady i praktyki demokratyczne²⁵. Gdy chodzi o Francję, epokę praw człowieka rozpoczyna w 1789 roku *Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela*²⁶

Polska tradycja praw człowieka sięga soboru w Konstancji (1414–1418) i słynnych mów Pawła Włodkowica. W swoich wystąpieniach przeciw Krzyżakom głosił on tezę o tolerancji religijnej, bronił własności prywatnej pogan oraz formułował zasady zawierania umów międzynarodowych²⁷. Faktycznie, nie Francisco de Vittoria czy Hugon Grocjusz, ale właśnie on jest prekursorem prawa międzynarodowego. Znanym dokumentem prawnym gwarantującym szlachcie nietykalność osobistą bez

²³ Por. B. Quelquejeu, *Approche et situation philosophiques des droits de l'homme...*, s. 87.

²⁴ Tamże, s. 87 n. (tłumaczenie własne).

²⁵ Por. J. Kowalski, *Od Platona i Arystotelesa do Organizacji Narodów Zjednoczonych i Benedykta XVI. Historia odkrywania podstawowych praw człowieka...*, s. 305 n.

²⁶ Por. B. Quelquejeu, *Approche et situation philosophiques des droits de l'homme...*, s. 88.

²⁷ Por. L. Ehrlich, *Przedmowa...*, s. XXV n.

wyroku sądowego był przywilej *Neminem captivabimus* króla Władysława Jagiełły jedlneńsko-krakowski (4 III 1430 i 9 I 1433)²⁸.

Tradycje praw człowieka kultywował zwłaszcza król Zygmunt August (1520–1572), którego powiedzenie w czasie poreformacyjnych sporów religijnych „Nie jestem królem waszych sumień!” przeszło do historii. Na tę wypowiedź ostatniego króla Polski z epoki Jagiellonów powołuje się między innymi Jan Paweł II²⁹

Ważne wydarzenie w dziedzinie utrwalania swobód religijnych w Polsce stanowiło *Colloquium charitativum* w Toruniu, które trwało przez trzy miesiące od 28 sierpnia 1654 roku. Miało ono charakter ekumeniczny i służyło zabezpieczeniu pokoju religijnego³⁰

Wreszcie należy tutaj wspomnieć drugą na świecie, a pierwszą w Europie Konstytucję 3 maja, stającą na straży swobód obywatelskich. Sama Konstytucja została dziełem niedokończonym. Jej współtwórca ks. Hugo Kołłątaj pracował jeszcze nad dwoma uzupełnieniami Konstytucji, niestety nie dane mu było tych prac sfinalizować, tzw. *Konstytucją ekonomiczną*, mającą zapewniać powszechne prawo do własności oraz ochronę i godność pracy ludzkiej, a także tzw. *Konstytucją moralną* na wzór amerykańskiej *Karty Praw*³¹

Gdy chodzi o nowoczesną wizję praw człowieka zaczęto najpierw regulować sytuacje w wypadkach wojny. *Pierwsza Konwencja Genewska* z 22 VIII 1864 roku polepszała los rannych i chorych na lądzie. *Druga Konwencja Genewska* z 6 VII 1906 roku zajęła się losem rannych, chorych i rozbitków na morzu. W dniu 12 VIII 1949 roku przyjęto dalsze dwie konwencje. *Trzecia Konwencja Genewska* dotyczyła traktowania jeńców, a *Czwarta Konwencja Genewska* ochrony osób cywilnych w trakcie wojny³².

Po II wojnie światowej ONZ ogłosiło 10 grudnia 1948 roku *Powszechną Deklarację Praw Człowieka*. Na jej bazie ta sama organizacja promulgowała 3 września 1966 *Międzynarodowe Pakty Praw Człowieka*, zawierające dwa dokumenty: *Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych* oraz *Międzynarodowy Pakt Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych*. W tym samym mniej więcej czasie co *Międzynarodowe Pakty Praw Człowieka* sobór watykański II ogłosił Deklarację o wolności religijnej *Dignitatis humanae* (7 XII 1965 r.), która nie tylko

²⁸ Por. *Neminem captivabimus*, [w:] *Wikipedia*, Onet.pl.

²⁹ Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 122.

³⁰ Por. E. Piszczyński, *Próby zgody z dysydentami*, [w:] *Historia Kościoła w Polsce*, t. 1 – do roku 1764, cz. 2 – od roku 1506, red. B. Kumor, Z. Obertyński, Poznań–Warszawa 1974, s. 349 nn.

³¹ Por. *Konstytucja 3 maja*, [w:] *Wikipedia*, Onet.pl.

³² Por. *Konwencje Genewskie*, [w:] *Wikipedia*, Onet.pl.

staje na gruncie tolerancji religijnej, ale także formułuje zasady pozytywnej współpracy światopoglądowej wszystkich ludzi dobrej woli. Deklaracja podkreśla, że

Prawdy należy szukać w sposób zgodny z godnością osoby ludzkiej i z jej naturą społeczną, to znaczy przez swobodne badanie przy pomocy magisterium, czyli nauczania, przez wymianę myśli i dialog, przez co jedni drugim wykładają prawdę, jaką znaleźli, albo sądzą, że znaleźli, aby nawzajem pomóc sobie w szukaniu prawdy, skoro zaś prawda została poznana, należy mocno przy niej trwać osobistym przeświadczeniem³³

Wreszcie 4 listopada 1950 roku podpisano *Europejską Konwencję Praw Człowieka*, która weszła w życie 3 września 1953 roku. Na jej podstawie powołano *Europejski Trybunał Praw Człowieka* w Strasburgu. Rozstrzygnięcia tego trybunału są ostatnio dosyć często podważane z racji upolitycznienia oraz decyzji laicyzujących, nieprzychylnych wspólnotom religijnym (np. sprawa krzyży). Podobne akty prawne stanowią: *Amerykańska Konwencja Praw Człowieka* uchwalona w San José w 1969 roku (weszła w życie w 1978 r.) i *Afrykańska Karta Praw Człowieka i Narodów* przyjęta w Nairobi 27 czerwca 1981 roku (obowiązuje od 21 X 1986 r.)³⁴

W zakresie formułowania praw człowieka aktualnie Europa odgrywa niewątpliwie rolę wiodącą. Obok *Europejskiej Konwencji Praw Człowieka*, obowiązującej od 1953 roku, w 1961 roku Rada Europy przyjęła *Europejską Kartę Społeczną* regulującą prawa pracownicze. Na jej bazie powstała 9 XII 1989 roku *Karta Fundamentalnych Praw Socjalnych Pracowników* (tzw. *Strasbourg Carte*), ustalająca nie tylko prawa pracownicze, ale także zasady prowadzenia polityki społecznej, która jednak nie ma charakteru obligatoryjnego, a stanowi jedynie deklarację polityczną³⁵

Na forum ONZ działają dwie instytucje zajmujące się w sposób permanentny prawami człowieka: *Rada Praw Człowieka ONZ* i *Komitet Praw Człowieka ONZ*, obie z siedzibą w Genewie.

Należy jeszcze wspomnieć o dwu instytucjach międzynarodowych, koncentrujących uwagę na realizacji praw człowieka. Pierwszą nich jest założona z inicjatywy Anglika Petera Benensona w 1961 roku *Amnesty International*, która stara się zapobiegać naruszaniu praw człowieka oraz organizować pokojowe akcje obywatelskie. Posiada ona statusy konsultacyjne: ONZ (od 1964 r.), Rady Europy (od 1965 r.) i UNESCO (od 1969 r.). Drugą organizację stanowi *Helsińska Fundacja Praw Człowieka*, założona w Wiedniu w 1982 roku, której celem jest kontrolowanie re-

³³ Sobór watykański II, *Deklaracja o wolności religijnej*, 30.

³⁴ Por. A. Zwoliński, *Zbiorowy obowiązek. Zarys katolickiej nauki społecznej*, Kraków 2000, s. 54.

³⁵ Por. *Karta Praw Socjalnych*, Onet.pl.

spektowania praw człowieka przez państwa sygnatariuszy aktu końcowego KBWE (*Komitet Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie*: od 1975–1995) OBWE (*Organizacja Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie*: od 1995 r.), organizowanie misji specjalnych oraz różne akcje edukacyjne, związane z promocją praw człowieka. Obie organizacje mają swoje odpowiedniki na szczeblu wielu krajów³⁶.

Prawa człowieka dzieli się zwykle na trzy generacje: *prawa atrybutowe* czyli *jednostkowe* (osobowe i cywilne) – *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka* (prawa pierwszej generacji), *prawa uwierzytelniające* tzn. *wspólnotowe* – *Międzynarodowe Pakty Praw Człowieka* [*Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych*, *Międzynarodowy Pakt Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych*] (prawa drugiej generacji) i *prawa solidarnościowe*, lepiej *relacyjne* – są to szczegółowe akty prawne dotyczące następujących spraw: prawa do pokoju, prawa do rozwoju, prawa do wspierania najbliższego otoczenia, prawa przystępowania do różnorodnych wspólnot, czy prawa harmonijnej relacji między wspólnotami [np. prawo traktatowe regulujące zawieranie umów międzynarodowych] (prawa trzeciej generacji)³⁷. Prawa człowieka mają charakter: *powszechny* (przysługują każdemu człowiekowi), *przyrodzony* (tu istnieje różnica między wykładnią chrześcijańską a laicką, chrześcijanie twierdzą że uprawnienia przysługują od chwili poczęcia do naturalnej śmierci, w interpretacji laickiej – od chwili urodzenia do śmierci), *niezbywalny* (nie można ich się zrzec), *nienaruszalny* (żadna ziemską władza nie może ich zmienić, ograniczyć ani znieść), *naturalny* (obowiązują bez potrzeby potwierdzenia przez kogokolwiek), *niepodzielny* wszystkie stanowią integralną całość, kto łamie jedno tylko z nich, narusza cały system praw człowieka)³⁸. Niektórzy autorzy (ks. T. Borutka, F. Mazurek) wskazują jeszcze dwie dalsze cechy charakterystyczne praw człowieka, a mianowicie: *równość* (przysługują w takim samym stopniu i mierze wszystkim) i *wspólnotowość* (zobowiązane do ich respektowania są nie tylko jednostki, ale też całe wspólnoty)³⁹. Jan Paweł II na forum ONZ wskazał na jeszcze jeden aspekt praw człowieka, a mianowicie ich *realność* (chodzi nie tylko o to, że muszą być możliwe do spełnienia, ale przede wszystkim o to, że nie można się ograniczać do deklaracji o ich respektowaniu, ale należy faktycznie je respektować. Jan Paweł II mówił w ONZ:

³⁶ Por. *Informacje o rodzajach praw człowieka i instytucjach kontrolujących przestrzeganie i promujących te prawa*, zostały zaczerpnięte z Internetu, [w:] *Wikipedia*, Onet.pl.

³⁷ Por. B. Quelquejeu, *Approche et situation philosophiques des droits de l'homme...*, s. 89 n.

³⁸ Por. *Prawa człowieka*, [w:] *Wikipedia*, Onet.pl.

³⁹ Por. T. Borutka, *Zadania społeczne laikatu*, Bielsko-Biała 1996, s. 70.

Obok przyjęcia formuł prawnych, gwarantujących zasadę wolności ludzkiego ducha, jak na przykład wolności myśli i słowa, wolności religijnej i wolności sumienia, istnieją takie układy życia społecznego, w których korzystanie z tych wolności skazuje człowieka (nie w sensie formalnym, lecz faktycznym) na to, że staje się w owym społeczeństwie obywatelem drugiej lub trzeciej kategorii, tracąc możliwość awansu społecznego, kariery zawodowej, piastowania pewnych odpowiedzialnych stanowisk, a nawet niezależnego kształcenia własnych dzieci⁴⁰

Zasadny wydaje się podział praw osobowych i cywilnych na *prawa fundamentalne* (podstawowe): prawo do życia, prawo do życia godnego człowieka, a także prawo do rozwoju⁴¹; *prawa priorytetowe*: prawo do prawdy, prawo do wolności, prawo do sprawiedliwości i prawo do miłości⁴² oraz *prawa pochodne* (szczegółowe): podmiotowe – np. prawo zrzeszania się i przedmiotowe – np. prawo do nauki.

Spośród praw ogólnych wskazuje się na prawo: do życia, do wolności sumienia i wyznania, do uznawania podmiotowości prawnej, do godnego traktowania (zakaz tortur i poniżania), do wolności (zakaz niewolnictwa lub poddaństwa), do przemieszczania się, do adekwatnego traktowania w stosunku do zachowań (nie można karać za czyn, który w chwili popełnienia nie był przestępstwem, albo pozbawiać wolności jedynie z powodu niemożności wywiązania się ze zobowiązań umownych). Spośród praw osobistych wymienia się prawo: do godnego życia, do decydowania o swoim życiu, do równej pozycji społecznej (prawo jednego kończy się tam, gdzie się zaczynają uprawnienia drugiego), do szczęścia, do dobrej opinii, do rzetelnego osądu. Do praw politycznych zalicza się prawa: do obywatelstwa, do uczestnictwa w życiu publicznym, czynne i bierne prawo wyborcze, wolność zrzeszania się, prawo do organizowania i uczestniczenia w pokojowych manifestacjach, do składania wniosków, petycji i skarg, do azylu, prawo dostępu do informacji o działaniu władz i osób publicznych. Najważniejszymi prawami ekonomicznymi są: prawo do pracy, do własności, prawo dziedziczenia, prawo zrzeszania się w związkach zawodowych. Kategorię praw społecznych stanowią: prawo do ochrony zdrowia, do nauki, do odpowiedniego i zadowalającego wynagrodzenia, do pomocy socjalnej, do godziwej rozrywki. Z praw kulturalnych wskazuje się: prawo do wolności artystycznej, do badań naukowych i ogłaszania ich wyników oraz do korzystania z dóbr kultury i wytwarza-

⁴⁰ Jan Paweł II, *Orędzie do Organizacji Narodów Zjednoczonych w Nowym Jorku (2 października 1979 r.)*. Na forum pokoju i sprawiedliwości, [w:] *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, t. 2, red. M. Radwan, L. Dyczewski, A. Stanowski, Rzym-Lublin 1987, s. 97.

⁴¹ Niektórzy autorzy utożsamiają prawo do życia godnego człowieka z prawem do rozwoju, ale prawo do rozwoju ma szerszy zakres.

⁴² Por. J. Wał, *Przedmowa*, [w:] J. Orzeszyna, *Kościół wobec globalizacji*, Kraków 2003, s. 3.

nia ich. Trzeba wreszcie wspomnieć o *prawie do zabezpieczenia praw*, w skład, którego wchodzi: prawo do sprawiedliwego rozpatrzenia sprawy przez niezawisły sąd, prawo do fachowej obrony przed organami państwa, wreszcie prawo do skargi konstytucyjnej⁴³

Gdy chodzi o prawa szczegółowe, aktualnie koncentrują one uwagę na sprawach życia małżeńskiego i rodzinnego. W nurt ich opracowywania włączył się najpierw Kościół katolicki, przygotowując w roku 1983 na zlecenie Synodu Biskupów z 1980 roku *Kartę Praw Rodziny*⁴⁴ Na forum ONZ przyjęto w 1989 roku *Kartę Praw Dziecka*⁴⁵ Problem doprecyzowania praw kobiet podjęła natomiast IV Światowa Konferencja w Sprawach Kobiet, która odbyła się w Pekinie, pod egidą ONZ, w 1995 roku.

Kościół kładzie bardzo mocny nacisk na to, aby w prawach człowieka uprawnienia łączyć zawsze z powinnościami, bo prawo do czegoś przysługuje mi wprawdzie bezwzględnie, ale zwyczajna uczciwość domaga się, bym je egzekwował, jeśli sam respektuję identyczne prawa innych. Jan Paweł II jest przekonany, że równowagę między uprawnieniami i powinnościami można zachować tylko wtedy, gdy akceptujemy i afirmujemy własną osobę oraz czynimy bezinteresowny dar z siebie na rzecz drugich. Te dwie sprawy się nie wykluczają, ale potwierdzają wzajemnie. „Człowiek najpełniej afirmuje siebie, dając siebie”⁴⁶ W prawach człowieka chodzi jednak nie tylko o to, aby własne uprawnienia postawić na tej samej płaszczyźnie, co obowiązki w tej samej dziedzinie wobec innych. Jeśli człowiekowi przysługują określone uprawnienia, ma równocześnie obowiązek (ponieważ prawa człowieka są niezbywalne) w sposób właściwy z nich korzystać. Tak, więc

prawo człowieka do życia związane jest obowiązkiem utrzymania własnego życia, prawo do poziomu życia godnego człowieka z obowiązkiem godziwego życia, zaś prawo do wolności w poszukiwaniu prawdy z obowiązkiem dalszego pogłębiania i poszerzania tych poszukiwań⁴⁷

W pierwszej części artykułu wspomnieliśmy, że aby prawa człowieka nie wisały w próżni i nie ulegały relatywizacji, konieczny jest dialog na temat prawa naturalnego.

Na tym miejscu wskażemy dalsze cztery aktualne tematy dialogu na temat praw człowieka. Praw tych sformułowano już tak wiele, iż zachodzi potrzeba dialogu na temat ich merytorycznej i logicznej systematyzacji.

⁴³ Por. *Prawa człowieka*, [w:] *Wikipedia*, Onet.pl.

⁴⁴ Por. *Karta Praw Rodziny*, Onet.pl.

⁴⁵ Por. *Karta Praw Dziecka*, Onet.pl.

⁴⁶ Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, s. 150.

⁴⁷ T. Borutka, *Zadania społeczne laikatu...*, s. 75.

Podkreśla się, że prawa człowieka mają charakter integralny, ale na drodze dialogu należałoby dokonać rzeczywistej integracji praw człowieka, ukazując ich wzajemne związki i zależności. Niebagatelne znaczenie ma hierarchizacja praw człowieka. Chodzi tutaj nie tylko o wskazanie hierarchii etycznej w ich stosowaniu, bo to jest stosunkowo łatwe do zrobienia, ale o wypracowanie w tej materii spójnych uzasadnień. Z etycznego punktu widzenia najważniejsze są *prawa podstawowe*, później *prawa priorytetowe*, a dopiero na końcu *prawa pochodne*. Wreszcie na drodze dialogu należy wypracować zasady realizacji praw człowieka, czyli wskazać, w jaki sposób, zwłaszcza w obszarze życia społecznego, przekuć deklaracje i promulgacje tych praw w czyn.

KONIECZNOŚĆ DIALOGU NA TEMAT PRAW CZŁOWIEKA I JEGO PRAKTYCZNE UKIERUNKOWANIE

W świetle tego, co powiedzieliśmy, dialog na temat praw człowieka jest nieodzowny. Konieczne będzie w tym względzie przelamywanie pozytywizmu prawnego, który przeniósł akcent ze źródeł prawa na źródła stanowienia prawa.

Takie pozytywistyczne podejście prezentowali już legaliści francuscy w drugiej połowie XVI wieku.

Źródło norm zwyczajowych, jak w jednej koncepcji wyjaśniającej genezę praw fundamentalnych, (chodzi o koncepcję Du Tilleta – uwaga własna) znajdowano często w woli ludu, jako pewnej całości, zdolnej bronić ich treści przeciwko monarsze⁴⁸.

Gwarant prawa nie musi być jednak jego źródłem. Rozważenie i definitywne rozwiązanie tego problemu jest o tyle ważne, że decyduje o tym, czy, jak uważano tradycyjnie, moralność jest źródłem prawa, czy też prawo źródłem moralności? Kościół zdecydowanie opowiada się za tym pierwszym stanowiskiem, uważając, że drugie prowadzi do relatywizmu, także relatywizuje prawa człowieka. Przyjęcie tego pierwszego stanowiska jest nieodzowne, aby wszelki dialog na temat praw człowieka miał sens i był autentycznym dialogiem⁴⁹, a nie relacją generowaną przez in-

⁴⁸ B. Szlachta, *Konstytucjonalizm czy absolutyzm? Szkice z francuskiej myśli politycznej XVI wieku*, Kraków 2005, s. 179.

⁴⁹ Etyka autentyczności narodziła się pod koniec XVIII wieku i jest cechą charakterystyczną nowoczesnej kultury. Jesteśmy autentyczni, gdy „odkrywamy wewnątrz nas to, czym mamy się stać, stając się tym – dając wyraz przemyślanej i uczynkiem temu, co w nas oryginalne” (własne i twórcze lub przemyślane, zaakceptowane i zinterioryzowane – uwaga własna). Por. C. Taylor, *Kultura autentyczności*, „Znak” 48:1996, nr 5[492], s. 41. Jest to ekspresywne, czyli dynamiczne określenie autentyzmu. Nam chodzi jednak o autentyzm procesu dialogo-

zynierie społeczne uczestników dyskusji na powyższe tematy. Autentyczny dialog bazuje bowiem na klasycznym, a zarazem potocznym, rozumieniu prawdy, jako zgodności myśli z rzeczywistością, zakłada zatem możliwość obiektywnego poznania rzeczywistości⁵⁰. Drugim warunkiem autentyczności dialogu na temat praw człowieka jest respektowanie wszystkich warunków dialogu, zarówno warunków merytorycznych, moralnych, jak i formalnych.

Sama wiedza prawnicza w takim dialogu nie wystarczy, zresztą poza dialogami eksperckimi, o czym niebawem powiemy, nie ona jest najważniejsza. Konieczna jest także dostateczna wiedza na temat samego dialogu: czym dialog jest, jakie cele ma realizować, jakie warunki w nim należy spełnić, jakich niebezpieczeństw unikać, które pluralistyczne uwarunkowania przewycięzać, a które wspierać, w jakim klimacie duchowym ma się dialog realizować, jakim językiem w dialogu należy się posługiwać i jaką metodykę postępowania stosować. Ta wiedza na temat dialogu stanowi warunek podstawowy owocnego dialogu na temat praw człowieka. Innymi warunkami merytorycznymi w tym względzie są otwartość i krytycyzm, kompetencja i odwaga intelektualna oraz rzetelność badawcza i systematyczność dialogiczna⁵¹. Wprawdzie są to pewne, najczęściej wrodzone, predyspozycje osobowe, gwarantujące merytoryczność dialogu, ale w tym aspekcie, w jakim naturalne uzdolnienia zostały ugruntowane i pogłębione, nabywają też charakter sprawności moralnych. Do warunków moralnych należałoby zaliczyć: odniesienia nacechowane miłością do człowieka, wiarą w jego naturalne uzdolnienia i kreatywność oraz zaufaniem wynikającym z przeświadczenia o dobrej woli i przychylności uczuciowej, właściwe korzystanie z wolności i respektowanie wolności innych, kształtowanie partnerskich odniesień poprzez dowartościowanie godności naszych partnerów i ich równości we wzajemnych relacjach, lojalność i uczciwość, a także roztropność, łagodność i cierpliwość⁵². Należy jeszcze wspomnieć o warunkach formalnych, których w każdym dialogu trzeba przestrzegać. Za warunki formalne musimy uznać: przestrzeganie metodyki dialogowego postępowania, odrzucenie wszelkich technik manipulacyjnych, prakseologiczność, czyli efektywność działań, unikanie

wego. Wymaga on z jednej strony autentyczności osób w nim uczestniczących, z drugiej zaś wypełnienia warunków i adekwatności poczynań, przyjętych po zweryfikowaniu, dla tego typu aktywności.

⁵⁰ Por. J. Wal, *Vademecum dialogu*, Kraków 1998, s. 31; J. Wal, *Poszukiwanie i komunikacja prawdy w dialogu*, „Roczniki Pastoralno-Katechetyczne”, t. 1[56], Lublin 2009, s. 136 n. Zgodność z rzeczywistością, należy dzisiaj rozumieć jako zgodność nie tylko z rzeczywistością realną, ale także wirtualną.

⁵¹ Por. J. Wal, *Vademecum dialogu...*, s. 74 n., 85 n., 88 n.

⁵² Por. tamże, s. 51 n., 78 n.

efektywności, albo inaczej mówiąc spektakularyzmu⁵³, przewycięzanie pokusy pośpiechu, czy rezygnację z ostentacji i manifestacji pozorowanej jedności.

Roger Garaudy mówi o trzech podstawowych błędach współczesnej cywilizacji, błędy te należy eliminować we wszelkich dialogach mających na celu humanizację ludzkości, a więc także w dialogach na temat praw człowieka. Pierwszy błąd to zredukowanie człowieka do pracy i konsumpcji. Drugi zasadza się na zredukowaniu ducha do inteligencji. Trzeci zaś wiąże się ze zredukowaniem nieskończoności do określoności (bardziej ilościowej, niż jakościowej)⁵⁴.

Wniosek, jaki płynie z tej refleksji, jest jednoznaczny. Dialog na temat praw człowieka winien koncentrować uwagę nie tylko na samym celu, ale także na środkach, którymi do tego celu należy zmierzać. Środki złe, nie tylko w znaczeniu moralnym, ale także w aspekcie adekwatności (logiczności), a nadto skuteczności, nie tylko nie uświęcą celu, ale także nie umożliwią jego osiągnięcia.

Dialog dotyczący praw człowieka winien obejmować trzy obszary działania: jurydyczny, edukacyjny i duszpasterski. Dialog jurydyczny jest dialogiem eksperckim, prowadzonym przez specjalistów z dziedziny prawa. Prawnicy muszą pamiętać, że wszystkiego nie da się uregulować, a nawet taka regulacja mogłaby się okazać szkodliwa dla życia, które nie powinno być realizowane *contra legem* (wbrew prawu), ale często przebiega *praeter legem* (obok prawa), i nie chodzi tu tylko o szeroko koncesjonowany przez prawo zakres swobód obywatelskich, ale o fakt, że prawo nie jest w stanie wszystkiego przewidzieć, co daje człowiekowi możliwości rozwinięcia inwencji twórczej, ćwiczenia się w operatywności, czy urzeczywistniania samoograniczającej się wolności. Inaczej mówiąc, do kategorii ważnych praw człowieka, w obrębie ochrony jego praw, należałoby dodać wymóg niekrepowania ludzi nadmiernymi przepisami i uregulowaniami prawnymi. Dialog edukacyjny na temat praw człowieka wiąże się ściśle nie w sensie ogólnym z autorytetem pedagogicznym, ale bardziej ze szczegółową kwestią praw ucznia do odpowiedzialności pedagogicznej⁵⁵. Aby zaistniał prawdziwy dialog pedagogiczny, nie wystarczy

⁵³ Por. Johannes Paul II, *Ansprache des Papstes bei der Begegnung mit der Österreichische Bischofskonferenz am 21. Junii 1998 in Wien. Wegbegleiter in bedrängter Zeit*, [w:] *Was Petrus uns gesagt hat... Der dritte Pastoralbesuch von Papst Johannes Paul II in Österreich 19–21. Juni 1998*, Kleinhain 1998, s. 89 n. Papież uważa, że np. włączanie do dialogu mass mediów często przekształca dialog w swoistą grę, w której trzecim elementem staje się kibicujący widz.

⁵⁴ Por. R. Garaudy, *Pour un dialogue des civilisations. L'Occident est un accident*, Paris 1977, s. 35.

⁵⁵ Por. A. De la Garanderie, *Le dialogue pédagogique avec l'élève*, Paris 1984, s. 111 n.

przełamywanie rutynizacji zawodowej i czynne zaangażowanie w życie uczniów. Należy także zaprosić uczniów do uczestnictwa w życiu nauczycieli i oprowadzać ich niejako po własnym duchowym wnętrzu, w którym respektowanie praw człowieka winno zajmować poczesne miejsce. Na inny problem związany z dialogiem pedagogicznym zwraca uwagę Marian Śnieżyński, podkreślając, iż proces edukacyjny musi mieć charakter integralny (łączyć nauczanie z wychowaniem, pracę z wypoczynkiem, wiedzę, sztukę, moralność i sport traktować całościowo), a nie kompensacyjny (ćwiczyć się w każdej z tych dziedzin oddzielnie)⁵⁶ Oczywiście dla potrzeb studyjnych można te kwestie oddzielać⁵⁷, ale w sensie realizacyjnym winny stanowić spójną, harmonijną całość.

Trzeba też pamiętać, że procesy edukacji dialogicznej i wychowania do dialogu, czy wychowania do przestrzegania praw człowieka, są tylko częścią całościowego procesu wychowania do dojrzałego człowieczeństwa. Te same zasady obowiązujące w wychowaniu rodzinnym i szkolnym obowiązują także w wychowaniu społecznym (społeczeństwo wychowujące) i w procesie samowychowania. Edukacja tego typu powinna mieć charakter permanentny.

Ponad szkolnictwem wszystkich typów i szczebli tworzy się dynamiczna sieć instytucji kształcących, obejmująca już dziś liczby uczestników trudne do ścisłego ustalenia [...]⁵⁸

Autor dotyka w powyższym stwierdzeniu nie tylko sprawy edukacji permanentnej (ciągłej), ale także równoległej (prowadzonej przez wiele środowisk). Dialog edukacyjny w zakresie praw człowieka winien być zatem dialogiem permanentnym i równoległym.

Na tym miejscu trzeba jeszcze wspomnieć o duszpasterskim oddziaływaniu w aspekcie praw człowieka. W ankiecie przesyłanej do biskupów diecezjalnych przed *Visitatio ad limina* (nawiedzeniem grobów apostołskich w Rzymie) znajduje się pytanie dotyczące duszpasterstwa praw człowieka. Oznacza to, iż respektowanie i promocja praw człowieka winny znajdować w duszpasterstwie społecznym Kościoła właściwe miejsce. Wiążą się one bowiem z postulowaną przez soborową Konstytucję duszpasterską o Kościele potrzebą personalizacji i socjalizacji człowieka⁵⁹

⁵⁶ Por. M. Śnieżyński, *Sztuka dialogu – teoretyczne założenia a szkolna i akademicka rzeczywistość*, Kraków 2008, s. 15.

⁵⁷ Takim przykładem studyjnego rozdzielenia może być publikacja: J. Simonides, *Wychowanie dla pokoju*, Warszawa 1980.

⁵⁸ R. Wroczyński, *Edukacja permanentna. Problemy – perspektywy*, Warszawa 1976, s. 252.

⁵⁹ Por. Sobór watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym*, 60.

Taki dialog duszpasterski, chociaż dotyczy spraw doczesnych, ma również rangę dialogu zbawienia, bo personalizacja i socjalizacja człowieka decydują o jego promocji ludzkiej, a więc odgrywają istotną rolę w dążeniu do świętości⁶⁰.

Dialog na temat praw człowieka należy zaliczyć do dialogów kulturowych. Leo Karrer nawiązując do ewangelicznej wypowiedzi Chrystusa (por. Mt 9, 17), podkreśla, że dialogi takie nie tylko stosują nowe bukłaki, ale też wlewają do nich nowe wino⁶¹. Nowym bukłakiem w podejściu do poruszanego przez nas tematu jest metoda dialogu. Nowym winem samo zagadnienie praw człowieka. Zarówno dialog, jak i zagadnienie praw człowieka występują w historii ludzkości od dawna, czyli od początku rodzenia się świadomości relacyjności bytu ludzkiego i społecznego charakteru natury ludzkiej, ale równocześnie są to sprawy nowe, bo ich doprecyzowanie dokonało się w ostatnich czasach. W ten sposób łączą one niejako w sposób biblijny to co stare z nowym – *vetera et nova* (por. Mt 13, 52). Prawa człowieka stając się tematem dialogu teologii, filozofii i nauki (zwłaszcza jurysprudencji), nie tylko demaskują bezbarwność (człowiek bez właściwości) i ironiczność (człowiek duchowo bezdomny) ludzi postmodernizmu, ale sprawiają również, że coraz bardziej spełniamy wymagające kryteria *homo interpretans* (człowieka interpretującego) *et eligens* (dokonującego odpowiedzialnych wyborów)⁶².

THE DEFENSE AND PROMOTION OF HUMAN RIGHTS IN DIALOGUE

Summary

The article addresses the problem of the defense and promotion of human rights in dialogue. The defense and promotion of basic human values, including human rights, are so essential that they have become an integral part of dialogue. In the debate on the theme of human rights, divine laws should be taken as a starting point, since according to believers, human laws have their origin in nature created by God Himself. The next stage of reflection presents briefly the development of human rights, their characteristic features, a range of entitlements and duties and shows the main spheres of dialogue in the field. The framework of dialogue includes reflection on natural law and the problems of systematization, integration, hierarchy and the application of human rights. The further part of the article focuses on a practical orien-

⁶⁰ Por. J. Wal, *Rola dialogu w życiu Kościoła*, [w:] *Teologia pastoralna*, t. 1 *Teologia pastoralna fundamentalna*, red. R. Kamiński, Lublin 2000, s. 193.

⁶¹ Por. L. Karrer, *Dialog oder Polarisierung in der Kirche seit dem II. Vatikanum*, [w:] *Dialogische Kirche – Kirche im Dialog*, hrsg. von J. Pfammatter, E. Christen, Freiburg Schweiz 1996, s. 76.

⁶² Por. T. Sierotowicz, *Nauka i wiara – przestrzeń dialogu. Obrazy świata jako przestrzeń dialogu pomiędzy nauką i teologią*, Tarnów 1997, s. 256 n.

tation of dialogue related to human rights. A definition of dialogue – comprehensive and acceptable in the academic world – should be assumed; conditions imposed by dialogue need to be fulfilled. Moreover, the means appropriate from logical, ethical and praxeological points of view need to be applied. Dialogue concerning human rights should be conducted on the level of experts (legal-theoretical dialogue) as well as on an ordinary level (educational and pastoral – practical dialogue).

The dialogue constitutes an important stage of departure from *dullness* and *irony* of postmodern human existence; it approaches *homo interpretans* (man as interpreter) *et eligens* (a person able to make responsible choices).