

Paweł Walczak¹
Zielona Góra
<https://orcid.org/0000-0002-8541-0396>

Dziecko jako podmiot praw. Ku filozoficznym podstawom praw dziecka

Abstract

The child as a subject of rights. Towards the philosophical foundation of children's rights

The aim of the article is to analyze one of the most important issues in the field of philosophy of law, which is the problem of determining the foundations of children's rights. The consequence of divergent interpretations of the essence of children's rights are attempts to undermine the legitimacy of creating this category of human rights, especially in the context of possible conflicts of children's rights with other types of human rights, as well as towards apprehensions that emphasizing children's rights may pose a threat to family. The author of the article, referring to the basic documents of international protection of human and children's rights, argues in favor of interpretation of these rights referring to the concept of human dignity. Starting from the conclusion that children's rights are part of human rights on the basis of philosophy, it is justified that the source of rights is the fact of human being and the dignity attributed to the human existence. The author recalls the thought of Janusz Korczak, who already in the interwar period presented the concept of a child as an autonomous person, having his own natural rights, separate from an the adult one. At the same time, he pointed to the child as a person endowed with a right, both in the family, in society and in the state. This thought was at the heart of the Convention on the Rights of the Child.

Keywords: human rights, children's rights, dignity, Janusz Korczak, philosophy of childhood, philosophy of human rights

¹ Paweł Walczak – dr nauk humanistycznych, adiunkt w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Zielonogórskiego, e-mail: p.walczak@ifil.uz.zgora.pl

Streszczenie

Celem artykułu jest analiza jednego z ważniejszych współczesnych zagadnień filozoficznoprawnych, jakim jest problem określenia podstaw praw dziecka. Konsekwencją rozbieżności w interpretacji istoty praw dziecka są pojawiające się próby kwestionowania zasadności tworzenia tej kategorii praw, zwłaszcza w kontekście możliwych konfliktów praw dziecka z innymi rodzajami praw człowieka, a także wobec obaw, że akcentowanie praw dziecka może stanowić zagrożenie dla rodziny. Autor artykułu, odwołując się do podstawowych dokumentów międzynarodowej ochrony praw człowieka oraz praw dziecka, argumentuje na rzecz godnościowej interpretacji tych praw. Wychodząc od konstatacji, że prawa dziecka są prawami człowieka, na gruncie filozofii uzasadnia się, że źródłem praw jest fakt bycia człowiekiem oraz przypisana ludzkiemu sposobowi istnienia godność. Autor przywołuje myśl Janusza Korczaka, który już w okresie międzywojennym przedstawił koncepcję dziecka jako autonomicznej osoby, posiadającej swoje własne, odrębne od dorosłego naturalne prawa. Jednocześnie wskazał na dziecko jako podmiot, zarówno w rodzinie, społeczeństwie, jak i w państwie. Ta myśl legła u podstaw Konwencji o Prawach Dziecka.

Słowa kluczowe: prawa człowieka, prawa dziecka, godność, Janusz Korczak, filozofia dzieciństwa, filozofia praw człowieka

Wstęp

Prawa dziecka należą do najistotniejszych, a zarazem do najtrudniejszych regulacji, zarówno na gruncie prawa międzynarodowego, jak i krajowego. Trudności przysparza już sam problem wieloznaczności terminu „prawa dziecka”. Bywa on w różny sposób definiowany i dookreślany, w zależności od kontekstu ujęcia idei praw dziecka, założeń metodologicznych czy odniesień aksjologicznych i ideologicznych, od których żaden dyskurs nie jest wolny. Nieporozumienia pojawiają się na poziomie określenia podstaw praw dziecka. Niektórzy autorzy wśród pierwotnych źródeł tych praw wymieniają odrębność osobowości dziecka w relacji do osób dorosłych, społeczne potrzeby socjalizacji dzieci i młodzieży, bądź biologiczne i społeczne potrzeby dziecka czy też system wartości uznający dobro dziecka za naczelne². Szczególnie wśród badaczy związanych z dziedzinami pedagogiki i psychologii istnieje tendencja do utożsamiania praw dziecka z podstawowymi potrzebami człowieka³.

Konwencja o Prawach Dziecka, uchwalona przez Organizację Narodów Zjednoczonych 20 listopada 1989 r., to bez wątpienia najważniejszy dokument

² Zob. M. Balcerek, *Prawa dziecka*, Warszawa 1986, s. 79-80; K. Stępień, *Filozoficzne źródła sporu o rozumienie praw dziecka*, Lublin 2016, s. 93.

³ Zob. E. Czyż, *Prawa dziecka*, Warszawa 2002, s. 5.

chroniący prawa dziecka. W preambule tego dokumentu wyraźnie podkreślono uznanie praw dziecka za prawa człowieka. Jak zauważa Marek Piechowiak

Wyrażone [...] uznanie praw dziecka za prawa człowieka jest rzeczą niebagatelną. Jest uznaniem, że dzieci nie są mniej ludźmi niż dorośli, że mają równą godność i równe prawa. Prawa dziecka, będąc prawami człowieka, są powszechne, przysługują każdemu dziecku. Są prawami przyrodzonymi i niezbywalnymi; przysługują zatem niezależnie od czyichkolwiek działań, w tym także niezależnie od prawa międzynarodowego dotyczącego praw człowieka i od działań prawotwórczych⁴.

Ugruntowanie praw człowieka odsyła do refleksji o charakterze filozoficznym, w źródłowych dokumentach międzynarodowej ochrony praw człowieka znajdziemy bowiem sformułowania wprost określające ludzką naturę. Artykuł 1 *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka* głosi, że wszyscy ludzie rodzą się wolni i równi pod względem swej godności i swych praw, oraz że są oni obdarzeni rozumem i sumieniem i powinni postępować wobec innych w duchu braterstwa. Takie ujęcie wskazuje na fakt bycia człowiekiem jako źródło przysługujących mu praw. Nie zatem żaden akt nadania człowiekowi tych praw jest źródłem ich obowiązywania, a byt ludzki i przyrodzona temu bytowi godność. Skoro zatem prawa dziecka są prawami człowieka, to i w filozoficznej refleksji nad ludzką godnością należy poszukiwać właściwego zrozumienia praw dziecka.

Punktem wyjścia niniejszych rozważań będzie analiza ugruntowania idei praw człowieka w klasycznej filozofii człowieka. Następnie, przywołując myśl Janusza Korczaka, wykażę racje, dla których uznać należy przyrodzoną godność za podstawę praw dziecka, oraz pokreślę normatywne implikacje takiego ujęcia.

1. Filozoficzne podstawy praw człowieka

Czym są prawa człowieka i na czym polegają ich filozoficzne podstawy? Według Marka Piechowiaka najogólniejsza formuła określająca prawa człowieka głosi, że są to „prawa przysługujące człowiekowi z tej tylko racji, że jest człowiekiem; podkreśla się przy tym, że przysługują one człowiekowi niezależnie od aktów prawa stanowionego i – szerzej – niezależnie od działań ludzkich”⁵. Okazuje się, iż uzasadnieniem przysługiwania takich praw człowiekowi musi być określenie ludzkiej natury, tego czym jest człowieczeństwo. Zatem uznanie istnienia praw człowieka wiąże się ze sformułowaniem jakiejś konkretnej odpowiedzi na pytanie o charakterze filozoficznym. Koncepcja praw człowieka zakłada swój filozoficzny fundament. W *Powszechnej Deklaracji Praw*

⁴ M. Piechowiak, *Preambula*, [w:] *Konwencja o prawach dziecka. Analiza i wykładnia*, T. Smyczyński [red.], Poznań 1999, s. 24.

⁵ M. Piechowiak, *Filozofia praw człowieka*, Lublin 1999, s. 13.

Człowieka z 1948 roku, będącej źródłem i podstawą współczesnych dokumentów i instytucji międzynarodowego systemu ochrony praw człowieka, wskazuje się na kategorię godności⁶. Kategoria ta ma swoje głębokie filozoficzne korzenie i jest w niej ujmowana jako fundamentalna własność osoby ludzkiej.

Bezpośrednią przesłanką powstania instytucji międzynarodowej ochrony praw człowieka po II wojnie światowej było pojawienie się przekonania o konieczności odejścia od zasady wzajemności, uzależniającej przyznanie praw relatywnie do zasług lub przewin człowieka, na rzecz zasady braterstwa i solidarności. Wiązało się to z uznaniem, że prawa człowieka przysługują wszystkim, niezależnie od przynależności państwowej oraz działań. Uznano bowiem, że fundamentalnym motywem ochrony praw człowieka jest postępowanie w duchu braterstwa⁷, co w kontekście prawa międzynarodowego wiąże się z przyjęciem zobowiązania troszczenia się o ludzi bez względu na ich przynależność narodową, etniczną czy rasową. Nasuwa się pytanie o racje przyjęcia takiej postawy. Czy istnieją, poza czysto pragmatycznymi, teoretyczne przesłanki, które legły u podstaw idei praw człowieka? Nie ulega wątpliwości, że będą musiały one odnosić się do ustaleń o charakterze filozoficznym w zakresie podstaw człowieczeństwa i jego godności, gdyż postulat uznania i ochrony niezbywalnych praw człowieka uzasadniony może być jedynie poprzez ukazanie wyjątkowości człowieka pośród innych istot.

1.1. Metafizyczny fundament

Marek Piechowiak w eseju pod tytułem *Do Platona po naukę o prawach człowieka*⁸, doszukuje się podstaw omawianej wyżej postawy w myśli Platona, wskazując tym samym na niepoprawność często występującego przekonania dopatrującego się korzeni zasady braterstwa i solidarności jedynie w religii. Według niego „postulat bezinteresownego działania, jako warunku osiągnięcia przez człowieka swojej pełni, szczęścia, formułowany i uzasadniany był na płaszczyźnie filozoficznej, niezależnej od wyznawanej religii, i to przed wkroczeniem chrześcijaństwa na arenę kultury. Co więcej, rozważania na ten temat

⁶ „Uznanie przyrodzonej godności oraz równych i niezbywalnych praw wszystkich członków rodziny ludzkiej stanowi podstawę wolności, sprawiedliwości i pokoju na świecie” (*Powszechna Deklaracja Praw Człowieka*, Preambuła).

⁷ Zob. Art. 1 *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka* („Wszystkie istoty ludzkie rodzą się wolne i równe w godności i prawach. Są one obdarzone rozumem i sumieniem oraz powinny postępować w stosunku do siebie wzajemnie w duchu braterstwa”; przekł. za *Prawa człowieka. Wybór materiałów*, B. Gronowska, T. Jasudowicz i C. Mik [oprac.] Toruń 1993, s. 17.

⁸ M. Piechowiak, *Do Platona po naukę o prawach człowieka*, [w:] Księga jubileuszowa Profesora Tadeusza Jasudowicza, J. Balcerkiewicz, M. Balcerzak, A. Czeczko-Durlak [red.], Toruń 2004, s. 333-352.

nie były jedynie domeną refleksji moralnej, ale pojawiają się w refleksji nad sprawiedliwością jako fundamentem prawa⁹. U Platona możemy znaleźć dwie zasadnicze i ważne z punktu widzenia filozoficznego ugruntowania idei praw człowieka kwestie. Przede wszystkim określenie tego, co sprawiedliwe i czym sprawiedliwość jest w istocie. Po wtóre, czym jest sprawiedliwość jako cecha i doskonałość człowieka. Zagadnienia te wiążą się z postawieniem pytania o to, dlaczego człowiek powinien czynić to, co sprawiedliwe, i to pomimo tego, że działania takie mogą przynieść realną stratę, oraz dlaczego bezinteresowne działanie jest, zdaniem Platona, niezbędne dla pełnego rozwoju człowieka.

Platon, wychodząc od rozważań nad określeniem sprawiedliwości sformułowanym przez Simonidesa, że „sprawiedliwe jest oddawanie każdemu tego, co się komu winno”¹⁰, dochodzi do konkluzji, że istotą działania sprawiedliwego jest cudze dobro¹¹. Piechowiak przytacza określenie sprawiedliwości w *Gorgiaszu*: „Postępować tak, jak się godzi, względem ludzi to sprawiedliwość”¹². Owo sprawiedliwe działanie bierze pod uwagę pożytek każdego człowieka niezależnie od jego stanu oraz pozycji w społeczeństwie¹³. Skoro jednak to, co sprawiedliwe, polega na dbaniu nie o siebie, ale o kogoś innego, to sprawiedliwość prowadzi nieuchronnie do własnych strat, dlatego trzeba znaleźć jakąś rację dla takiego postępowania. Innymi słowy należy odpowiedzieć na pytanie: Dlaczego lepiej raczej postępować sprawiedliwie niż niesprawiedliwie? Na to pytanie Platon nie może odpowiedzieć pozostając na gruncie etyki, dlatego sięga do koncepcji bytu.

W odniesieniu do państwa sprawiedliwość jest cenna dlatego, że prowadzi do jedności. Analogicznie w odniesieniu do ludzkiej duszy Platon będzie sądził, że jest ważna dla człowieka, gdyż zapewnia mu wewnętrzną jedność. Jedność natomiast ma fundamentalne znaczenie ontologiczne. Zgodnie z wielką grecką tradycją metafizyczną, pod wpływem której niewątpliwie pozostawał Platon, jedność jest uznawana za zasadę istnienia. Aby istnieć, trzeba stanowić jedność. Tam, gdzie brakuje jedności, następuje rozpad, zmienność i chaos, brak

⁹ Tamże, s. 335.

¹⁰ Platon, *Państwo*, 331 e.

¹¹ Zob. Platon, *Państwo*, 343 c.

¹² Platon, *Gorgiasz*, 507 a.

¹³ „Bo to, że ktoś w głębi duszy i szczerze, a nie obłudnie, czci sprawiedliwość i rzeczywiście nienawidzi niesprawiedliwości, pokazuje się wyraźnie w jego postępowaniu wobec tych, którym łatwo może wyrządzić krzywdę. Ten więc, kto w stosunku do niewolników tak zachowywać się będzie i postępować z nimi w taki sposób, że nie splami się nigdy żadną niegodziwością ani bezprawiem, prędzej niż ktoś inny posieje ziarno, z którego wzejść może piękny plon cnoty. To samo można powiedzieć, i słusznie powiedzieć, o zwierzchniku, o panującym, i każdym, kto nad kimś posiada jakąś władzę, w związku z jego stosunkiem do słabszych od niego”. (Platon, *Prawa*, 777 d-e)

istnienia. Dlatego też wewnętrzna jedność duszy jest tym samym ontologiczną podstawą doskonałości człowieka.

Podsumowując analizy platońskiej koncepcji sprawiedliwości Piechowiak zauważa, że

w kwestii ugruntowania braterstwa i solidarności, Platon wskazuje na specyficzny wymiar człowieka, wymiar istnienia, bycia, który oparty jest na doskonałości budowanej przede wszystkim bezinteresownym działaniem dla dobra innych. Działania takie sprawiają, że mniej mamy, ale za to bardziej jesteśmy. (...) Platon uznaje dobro człowieka za podstawę prawa – sprawiedliwe prawo jest w służbie człowieka. Tym samym dystansuje się on wobec koncepcji pozytywistycznych w ugruntowaniu prawa – źródłem sprawiedliwości działań nie jest ich zgodność z ustanowionym prawem, ale to, że są one pożyteczne dla innych ludzi. W związku z tym, ustawodawca, czy będzie nim jedna osoba, czy wszyscy obywatele, stanowiąc prawa musi się liczyć z prawdą o człowieku¹⁴.

Zatem platońską koncepcję sprawiedliwości możemy uznać za filozoficzny, ściślej metafizyczny, fundament, na którym przez wieki budowano ideę praw człowieka. Jednakże metafizyka Platona domaga się uzupełnienia, ze względu na brak ontologicznego ugruntowania wolności w naturze człowieka, co w konsekwencji prowadzi Platona do uznania możliwości urządzania szczęśliwego życia ludziom przez państwo. Takie rozwiązania z punktu widzenia ochrony praw człowieka, rozumianego indywidualnie i jednostkowo, są nie do przyjęcia. W ewolucji europejskiej myśli, filozofia Platona znalazła swe dopełnienie w wiekach późniejszych. Szczególnie istotna okazała się refleksja nad indywidualnością, owocująca koncepcją osoby oraz ujęciem wolności i godności jako atrybutów ludzkiego sposobu istnienia.

1.2. Koncepcja osoby

Problematyka wolności oraz określenie kategorii godności powiązane jest z pojawieniem się w myśli europejskiej koncepcji osoby. Pojęcie osoby w filozofii europejskiej ma długą tradycję i wielowątkową historię, której nie sposób analizować w niniejszym opracowaniu. Ograniczę się do przywołania najważniejszych dla omawianej problematyki zagadnień.

Etymologicznie termin osoba najczęściej wywodzi się z dwóch źródeł: greckiego i łacińskiego. W tradycji greckiej używano greckiego słowa *proson*, które pierwotnie oznaczało maskę teatralną, w czasach hellenistycznych: spojrzenie, wyraz twarzy, oblicze. W ten sposób podkreślano indywidualność i niepowtarzalność, na którą termin ten miał wskazywać. Greckie *proson* łacinnicy przekładali jako *persona* – maska teatralna, aktor, kuglarz, statysta; urząd,

¹⁴ M. Piechowiak, *Do Platona...*, s. 351.

np. *persona gravis* – poważne stanowisko, *persona consulis* – urząd konsula. W średniowieczu używano określenia *laicus magnae personae* – świecki wysokiej godności¹⁵. W literaturze średniowiecznej proponowano etymologię, która jest niepoprawna z punktu widzenia faktycznego pochodzenia słowa, *per se una* – „jedna sama z siebie”¹⁶. Wydaje się, że polski termin „osoba” dobrze oddaje pierwotną intuicję zawartą w greckim *prosopon*: osoba to coś, co jest szczególnie osobne, oddzielone, indywidualne.

Pojęcie osoby jest bezpośrednim efektem spotkania trzech kultur na gruncie filozofii: judaizmu, filozofii greckiej oraz chrześcijaństwa. Termin ten odnaleźć możemy już u Tertuliana, który podejmował problemy teologiczne związane z tworzeniem fundamentów doktryny chrześcijańskiej. Chodziło o dwie zasadnicze kwestie: o problem jedności Boga (w obliczu uznania boskości Chrystusa i Ducha Świętego pojawia się pytanie o to, ilu jest Bogów?) oraz problem podwójnej natury Chrystusa (Chrystus jako człowiek i jako Bóg)¹⁷.

Pierwszym filozoficznie ważnym świadectwem podejmowania tej problematyki jest definicja osoby zaproponowana przez Boecjusza: „osoba jest indywidualną substancją natury rozumnej” (*rationabilis naturae individua substantia*)¹⁸. Rozwinięcie średniowieczne tej definicji zmienia jednak akcenty. Rozumność pozostaje cechą identyfikującą osobę, ale nie cechą ze względu na którą ktoś jest osobą. Akcent zostaje położony na godność i na sposób istnienia. Komentując definicję Boecjusza, św. Tomasz z Akwinu redefiniuje osobę: „Ponieważ samoistnieć w rozumnej naturze jest wielką godnością, dlatego każda jednostka natury rozumnej zwie się «osobą»”¹⁹. I w innym miejscu: „Nazwa «osoba» oznacza jednostkową substancję, ze względu na to, że jest podmiotem właściwości, którą zwie się godnością”²⁰.

W tradycji klasycznej zatem za najznamienitszą i konstytutywną właściwość osoby uznaje się godność osobową pojętą jako szczególnie doskonały sposób istnienia, polegający na istnieniu jako cel sam w sobie. Taki sposób istnienia przejawia się w szczególnej indywidualności rozwijanej dzięki wolno-

¹⁵ Za: A. Guriewicz, *Jednostka w dziejach Europy (średniowiecze)*, Zdzisław Dobrzyński [przeł.], Gdańsk–Warszawa 2002, s. 102.

¹⁶ Alain z Lille wskazuje na jeszcze inną etymologię: „Autorzy komedii i tragedii nazywają *personą* aktora, który różnym głosem przedstawia ludzi w różnych sytuacjach, gdyż słowo *persona* pochodzi od *personando* (brzmieć, mówić)”, PL 210, 899A; [za:] A. Guriewicz, *Jednostka w dziejach Europy (średniowiecze)*, s. 99.

¹⁷ Zob. E. Piotrowski, *Teologiczne uwarunkowania filozoficznej koncepcji osoby*, [w:] M. Piechowiak i T. Turowski [red.], Szkie o godności człowieka, Zielona Góra 2012, s. 22.

¹⁸ Boecjusz, *Księga o osobie i dwóch naturach przeciwko Eutychesowi i Nestoriuszowi do Jana, Diakona Kościoła Rzymskiego*, [w:] tenże, *O pociechach filozofii ksiąg pięcioro oraz traktaty teologiczne*, T. Jachimowski [przeł.], Poznań 1926, s. 207.

¹⁹ Tomasz z Akwinu, STh, I, q. 29, a. 3, ad 2.

²⁰ Tomasz z Akwinu, *In I Sent.*, d. 23, q. 1, a. 1 co.

ści. Wolność możliwa jest dzięki intelektowi, gdyż wolność zakłada posiadanie ogólnego pojęcia dobra oraz zdolność zestawiania i porównywania. Od strony stopnia doskonałości na pierwszym miejscu jest godność osobowa, na drugim – wolność, na trzecim – rozumność. Rozumność jest przy tym doskonałością fundamentalną: bez rozumności nie ma wolności, a bez wolności nie ma godności. O współczesnej aktualności tradycji klasycznej w pojmowaniu osoby doskonale świadczy artykuł pierwszy *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka* z 1948 r., w którym ujęte zostały antropologiczne podstawy wszystkich praw człowieka: „Wszystkie istoty ludzkie rodzą się wolne i równe w godności i prawach. Są one obdarzone rozumem i sumieniem oraz powinny postępować w stosunku do siebie wzajemnie w duchu braterstwa”²¹.

Święty Tomasz, podążając za tradycją filozofii greckiej, za zamię doskonałości bytu jako bytu uznaje jego jedność. Ponieważ dla Akwinaty podstawową doskonałością bytu jest istnienie, jedność bytu rozpatrywana jest z punktu widzenia sposobu istnienia. Jedności tej nie traktuje przy tym jako wewnętrznej prostoty czy niezróżnicowania, ale jako poszczególności, indywidualności. Za Arystotelesem św. Tomasz za podstawowe kategorie uznaje substancję i przypadłość. Przypadłości są indywidualizowane przez podmiot, istnieją jego istnieniem. Byty substancjalne indywidualizowane są przez swój własny akt istnienia – są samoistniejące. Kontynuując ten tok myślenia Akwinata zauważa: „W jeszcze bardziej szczególny i doskonały sposób [niż w przypadku przypadłości i nierozumnych bytów substancjalnych] mamy do czynienia z tym, co jednostkowe, i tym, co poszczególne, u jestestw rozumnych (...). I dlatego w odróżnieniu od innych jestestw jednostki natury rozumnej cieszą się szczególnym mianem, mianowicie «osoba»”²². Uznając istnienie dla siebie samego, Akwinata nawiązuje do starożytnej tradycji pojmowania dobra godziwego (*bonum honestum*), różnego od dobra użytecznego (*bonum utile*) i dobra przyjemnego (*bonum delectabile*): „godność określa dobroć czegoś, co jest dobre ze względu na samo siebie”²³. Tomasz staje więc u podstaw personalizmu, którego zasadniczym postulatem jest zakaz instrumentalnego, przedmiotowego traktowania człowieka²⁴. Kontynuację i rozwinięcie podstaw personalistycznego pojmowania człowieka odnajdujemy w oświeceniu w tekstach Immanuela Kanta. Zwykle przytacza się ukutą przez niego formułę: „(...) człowiek i w ogóle każda istota

²¹ *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka* (1948), art. 1; przekład za *Prawa człowieka. Wybór materiałów*, B. Gronowska, T. Jasudowicz i C. Mik [oprac.], Toruń 1993, s. 17.

²² Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, Sth, 1, q. 29, a. 1 co.

²³ Tomasz z Akwinu, *In 3 Sent.*, dist. 35, q. 1, a. 4 A, co.

²⁴ Zob. komentarz Marka Piechowiaka do *Summy teologii*, część I, kwestia 29, artykuł 1, [w:] M. Piechowiak, *Tomasza z Akwinu egzystencjalna koncepcja osoby i jej godności*, [w:] *Szkice o godności człowieka*, s. 36-47.

rozumna istnieje jako cel sam w sobie, nie tylko jako środek, którego by ta lub owa wola mogła używać wedle swego upodobania”²⁵.

Uznanie człowieka za cel sam w sobie prowadzi wprost do podstawowego postulatu dotyczącego traktowania człowieka, do normy moralności zwanej *normą personalistyczną*. Kant formułuje ją w postaci imperatywu praktycznego: „Postępuj tak, byś człowieczeństwa tak w twojej osobie, jako też w osobie każdego innego używał zawsze zarazem jako celu, nigdy tylko jako środka”²⁶. W XX-wiecznym personalizmie pojawia się wiele sformułowań i rozwinięć normy personalistycznej, do których również bezpośrednio odwoływano się przy tworzeniu najważniejszych dokumentów międzynarodowej ochrony praw człowieka. Wśród polskich autorów do najważniejszych sformułowań należą propozycje Karola Wojtyły („Ilekcioć w twoim postępowaniu osoba jest przedmiotem działania, tylekcioć pamiętaj, że nie możesz jej traktować tylko jako środka do celu, jako narzędzia, ale musisz liczyć się z tym, że ona sama ma lub bodaj powinna mieć swój cel”²⁷) oraz Tadeusza Stycznia („Osobę należy afirmować dla niej samej”²⁸).

Warto w tym miejscu podkreślić, że pojęcie godności nie jest jednoznaczne i najczęściej jego znaczenie uwarunkowane jest kontekstem, w którym zostało użyte. W literaturze rozróżnia się więc kilka typów godności. Jednym z typów godności jest tzw. godność osobowościowa, będąca doskonałością moralną, w związku z czym jest ona zależna od działań jej podmiotu. Oznacza to więc jej stopniowalność: im doskonalsze moralnie działanie człowieka, tym większa godność osobowościowa. Od tak ujętej godności należy odróżnić godność osobistą, często rozumianą jako tzw. „dobre imię”. W odróżnieniu od poprzedniego typu godności, godność osobista jest zależna od działań innych ludzi. Innym typem godności jest godność określana jako korelat warunków życia kształtowanych w sposób spontaniczny i naturalny, np. chorobą, jak też warunków kształtowanych świadomymi i dobrowolnymi działaniami innych, np. w obozie koncentracyjnym²⁹. Godność, o której mowa jest w dokumentach międzynarodowej ochrony praw człowieka, jest godnością osobową. Charakteryzuje się ona własnościami określanymi jako przyrodzoność, niezbywalność, nienaruszalność oraz równość³⁰. Oznacza to, że godność przysługuje każdemu człowiekowi z sa-

²⁵ I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, 64 (428), M. Wartenberg [przeł.], Kęty 2018.

²⁶ Tamże, 66 f. (429).

²⁷ K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1982, s. 30.

²⁸ T. Styczeń, *Prawda o człowieku miarą jego afirmacji*, „Communio” (1982) nr 4, s. 104.

²⁹ „Światowa Konferencja Praw Człowieka podkreśla, że jednym z najbardziej okrutnych naruszeń godności ludzkiej jest torturowanie, które w konsekwencji niszczy godność i narusza zdolność ofiar do dalszego życia i działania” (Deklaracja wiedeńska, I, 55).

³⁰ „... uznanie przyrodzonej godności oraz równych i niezbywalnych praw wszystkich członków rodziny ludzkiej stanowi podstawę wolności, sprawiedliwości i pokoju na świecie, (...)

mego faktu bycia człowiekiem, jest niestopniowalna, nie można jej pomniejszyć ani powiększyć przez jakiekolwiek działanie własne lub innych, przysługuje wszystkim ludziom w równym stopniu, bez żadnych warunków.

2. Godność dziecka podstawą praw

2.1. Początki ruchu obrony praw dziecka

Opublikowany po raz pierwszy w 1918 roku tekst *Jak kochać dziecko?* oddaje istotę korczakowskiej filozofii dzieciństwa. Jest to utwór będący połączeniem eseju filozoficznego z poradnikiem dla rodziców i wychowawców. Refleksje na temat rodziny, relacji między dorosłymi a dzieckiem czy życia w ogóle przeplatają się z instrukcjami i poradami o charakterze opiekuńczym i wychowawczym. Korczak łączy w charakterystyczny dla siebie sposób wiedzę pediatryczną i psychologiczną z rewolucyjnymi – nawet dzisiaj po ponad stu latach – ideami pedagogicznymi.

35-letni wówczas Korczak książkę tę pisał w czasie swojej służby wojskowej, którą pełnił jako ordynator szpitala polowego na Ukrainie, stąd zapewne lapidarny, wojskowy styl tego szczególnego apelu:

Bacność. Albo porozumiemy się teraz, albo rozejdziemy na zawsze. Każda myśl, która pragnie się wymknąć i ukryć, każde wałęsające się samopas uczucie winny być przywołane do porządku i ustawione w karnym szeregu przez wysiłek woli. Wzywam o magna charta libertatis, o prawa dziecka. Może ich jest więcej, ja odszukałem trzy zasadnicze: 1. Prawo dziecka do śmierci. 2. Prawo dziecka do dnia dzisiejszego. 3. Prawo dziecka, by było tym, czym jest³¹.

Upomnienie się Korczaka o prawa dziecka wpisuje się w atmosferę i kontekst czasu przełomu XIX i XX wieku, kiedy to rośnie zainteresowanie dzieckiem i jego sprawami. Z drugiej strony – jak słusznie zauważa K. Wieczorek – „Janusz Korczak w swojej bezkompromisowej walce o uznanie dziecka za pełnoprawnego człowieka o wiele lat wyprzedził epokę, w której żył i działał”³².

W 1874 roku w Stanach Zjednoczonych powstała pierwsza organizacja działająca na rzecz ochrony praw dzieci, która nazywała się *New York Society for the Prevention of Cruelty to Children*. Powstanie tej organizacji wiąże się

prawa te wynikają z godności przyrodzonej osobie ludzkiej” (*Międzynarodowe paktów praw człowieka*, preambuły); „Przyrodzona i niezbywalna godność człowieka stanowi źródło wolności i praw człowieka i obywatela. Jest ona nienaruszalna, a jej poszanowanie i ochrona jest obowiązkiem władz publicznych” (*Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej*, artykuł 30).

³¹ J. Korczak, *Jak kochać dziecko. Prawo dziecka do szacunku*, Warszawa 2002, s. 54.

³² K. Wieczorek, *Inspiracje korczakowskie w polityce społecznej*, „Konińskie Studia Społeczno-Ekonomiczne” 1 (2) (2015), s. 136.

z głośną wówczas sprawą 8-letniej dziewczynki Mary Ellen Wilson, która była ofiarą przemocy domowej ze strony swoich zastępczych rodziców. Za sprawą działaczki społecznej Etty Angel Wheeler, która dostrzegła ślady przemocy fizycznej na ciele dziewczynki i szukała dla niej pomocy, sprawa trafiła do sądu. Sąd skazał matkę adopcyjną na rok więzienia i wyrok ten uznawany jest za punkt zwrotny w rozwoju ochrony praw dzieci na świecie³³.

W 1892 roku powstało Międzynarodowe Stowarzyszenie Opieki nad Dzieckiem, a w 1913 roku w Londynie odbył się I Międzynarodowy Kongres Opieki nad Dzieckiem. Kongres ten zaowocował powstaniem w Anglii w 1919 roku znanej do dziś na całym świecie organizacji chroniącej dzieci – *Save the Children*, zaś w Szwecji *Radda Barnen*.

W 1924, już po opublikowaniu przez Korczaka *Jak kochać dziecko* i jego wezwaniu o prawa dziecka, została ogłoszona przez Zgromadzenie Ogólne Ligi Narodów Deklaracja praw dziecka, zwana deklaracją genewską. Jest to dokument zawierający pięć zasad, które nakazują równe traktowanie dzieci, bez względu na ich rasę, narodowość czy wyznanie. Ponadto mowa jest o zapewnieniu rozwoju, opieki i pomocy dzieciom, w szczególności w sytuacji zagrożenia. Rozszerzenie zasad zawartych w deklaracji genewskiej znalazło się w proklamowanej przez ONZ w 1959 roku Deklaracji praw dziecka oraz w ogłoszonej w 1989 roku Konwencji o prawach dziecka, którą uznaje się za konstytucję międzynarodowej ochrony praw dzieci. Warto wspomnieć, że początki prac nad Konwencją sięgają roku 1978, kiedy to polska delegacja rządowa przedstawiła w ONZ propozycję projektu dokumentu. Ogłoszenie Konwencji było bardzo ważnym wydarzeniem i impulsem dla rozwoju międzynarodowego ruchu ochrony praw dzieci.

2.2. Janusza Korczaka filozofia dzieciństwa

W cytowanym powyżej fragmencie uwagę czytelnika przykuwa wyróżnione na pierwszym miejscu prawo: prawo dziecka do śmierci. Ten dosyć nietypowy katalog praw, w którym wychodzi się od prawa do śmierci, przysparza komentatorom twórczości Korczaka sporo trudności interpretacyjnych. O ile twórczość Korczaka jest szeroko omawiana, o ile jego idee są – zwłaszcza w Polsce – dyskutowane i reflektowane, o tyle ten wątek jego myśli (prawo dziecka do śmierci) sprawia wrażenie przemilczanego, raczej niekomentowanego czy wręcz tabuizowanego³⁴.

³³ Zob. A. Krawczyk-Chmielecka, *O rozwoju praw dziecka w Polsce i na świecie*, „Dziecko Krzywdzone. Teoria, badania, praktyka” 2 (2017), s. 13.

³⁴ A. Męczkowska-Christiansen, *Prawo dziecka do śmierci na tle korczakowskiej filozofii dzieciństwa*, [w:] *Rok Janusza Korczaka 2012. Nie ma dzieci, są ludzie*, B. Smolińska-Theiss [red.], Warszawa 2013, s. 187.

W analizowanym krótkim tekście, w którym Korczak wzywa do utworzenia Charta Libertatis o prawach dziecka, wymienione są tylko trzy prawa. Wydaje się to mieć zasadnicze znaczenie – dlatego sądzę, że nie należy rozpatrywać prawa dziecka do śmierci w oderwaniu od pozostałych praw wymienionych przez niego w tym apelu. Chcąc dostrzec sens Korczakowskiej myśli powinniśmy interpretować prawo do śmierci w kontekście prawa dziecka do dnia dzisiejszego oraz prawa dziecka do tego, by było tym, kim jest. Pierwszym i fundamentalnym prawem człowieka, od którego zaczynają się wszelkie katalogi praw człowieka, jest prawo człowieka do życia. Korczak wychodząc od prawa do śmierci wyraźnie chce szokować, chce skupić uwagę czytelnika. Wydaje się, że rzecz nie w samej śmierci dziecka – ale w tym, czym dziecko jest. Kim jest dziecko? Fundamentalnym przesłaniem całej Korczakowskiej pedagogiki i filozofii jest przekaz o tym, że dziecko jest człowiekiem: „nie ma dzieci – są ludzie!”³⁵.

Dziecko jest osobą, jest w pełni wartościowym człowiekiem, równym pod względem człowieczeństwa dorosłemu. Oznacza to, że dziecko jest człowiekiem tu i teraz, już w pełni gotowym, pełnym, nie przyszłym człowiekiem, nie człowiekiem w potencji, jakąś arystotelesowską poczwarką ludzką, lecz osobą pełną i całą w swym człowieczeństwie. Stąd płynie moralne zobowiązanie do szacunku wobec dziecka, który wyrażać się powinien w uznaniu jego człowieczeństwa w terażniejszości. Dlatego Korczak formułuje prawo: dziecko ma prawo do dnia dzisiejszego.

Prawo do śmierci jest apelem o traktowanie życia dziecka jako w pełni wartościowego życia. Ze wszystkimi konsekwencjami, ze wszystkimi atrybutami prawdziwego życia, takimi jak sens życia, korzystanie z życia, szczęście itp. Dziecko, tak jak i każdy dorosły, ma prawo do poczucia sensu życia, ma prawo korzystać w pełni z życia, ma prawo do życia szczęśliwego. Skoro dorosłemu możemy życzyć życia szczęśliwego i pełnego, aby mógł w każdej chwili umrzeć z poczuciem spełnienia i satysfakcji z życia, to dlaczego nie mielibyśmy tego życzyć także i dzieciom? Dziecko ma prawo do śmierci przede wszystkim dlatego, że ma prawo do w pełni satysfakcjonującego i szczęśliwego życia, ma prawo do życia pełnią życia.

Podkreślenie przez Korczaka prawa dziecka do śmierci, będące radykalnym apelem o szacunek do dziecka jako do człowieka, wyraźnie pokazuje, że Korczakowskie pojęcie praw dziecka ma charakter podmiotowy. Prawa dziecka to prawa człowieka wynikające z godności osobowej dziecka, która jest właściwością ontyczną podmiotu praw, a nie jest zależna od zewnętrznych okoliczności³⁶. Przesłanek praw dziecka należy zatem poszukiwać w osobowym sposobie

³⁵ H. Kirchner, *Janusz Korczak pisarz – wychowawca – myśliciel*, Warszawa 1997, s. 18.

³⁶ Zob. A. Krawczak-Chmielnicka, *O rozwoju praw dziecka w Polsce...*, s. 11.

istnienia i statusie egzystencjalnym dziecka, rozumianego jako człowiek-osoba na wczesnym etapie rozwoju³⁷.

Zakończenie

W świetle powyższych rozważań nasuwa się pytanie o zasadność formułowania prawa dziecka jako odrębnej kategorii praw człowieka. Skoro bowiem dzieci uznać należy za w pełni ludzi, którym przysługują te same prawa co dorosłym, to czy prawa człowieka nie są wystarczające?

Myśl Janusza Korczaka, które legła u podstaw idei i ruchu międzynarodowej ochrony praw dziecka, uzasadnia konieczność specjalnej ochrony prawnej dzieci przez odwołanie się do wizji dziecka jako w pełni ludzkiego bytu, będącego równocześnie różnym od dorosłego, a co za tym idzie – posiadającym odrębne, specyficzne prawa podmiotowe. Dziecko jest w pełni człowiekiem, którego charakteryzuje ta sama godność osobowa, co człowieka dorosłego, jednak ze względu na specyficzne własności dziecka, przysługuje mu szczególna opieka i ochrona. Dlatego należało stworzyć odrębną kategorię praw człowieka, które będą specyficznym instrumentem ochrony dedykowanym dzieciom.

Teza Korczaka o prawie dziecka do śmierci jest radykalnym apelem o przywrócenie dzieciom należnej im godności. Przywołanie możliwości śmierci dziecka zmusza do nas do refleksji i przemyślenia naszych postaw względem dzieci. Powinniśmy sobie uświadomić, że dziecko nie jest własnością dorosłego, z którą możemy postępować dowolnie. Dziecko jest w pełni życiem, w pełni gotowym człowiekiem, wymagającym od nas mądrej i pełnej szacunku troski, która respektuje jego godność. Krzysztof Wieczorek zauważa, że poglądy głoszone przez Korczaka „o pełnowartościowym człowieczeństwie małej, niedojrzałej istoty, noszącej krótkie spodenki lub kolorową spódniczkę, mogą nam się wydawać banalnie oczywiste. Nie były jednak takie w czasach, gdy wybitny pedagog rozpoczynał swą walkę o prawo dziecka do szacunku”³⁸. Sądzę jednak, że wiele idei autora *Jak kochać dziecko*, zwłaszcza teza o prawie dziecka do śmierci, wciąż jeszcze brzmi dość rewolucyjnie. Dzisiaj, gdy mija ponad 100 lat od opublikowania tego rewolucyjnego apelu, wciąż jeszcze nie potrafimy spojrzeć na dziecko oczami Korczaka, którego idee są dla nas wielkim moralnym wyzwaniem.

³⁷ Zob. K. Stępień, *Filozoficzne źródła sporu...*, s. 99

³⁸ K. Wieczorek, *Inspiracje korczakowskie...*, s. 129.

Bibliografia

- Balcerek M., *Prawa dziecka*, Warszawa 1986.
- Boecjusz, *Księga o osobie i dwóch naturach przeciwko Eutychesowi i Nestoriuszowi do Jana, Diakona Kościoła Rzymskiego*, [w:] tenże, *O pociechach filozofii ksiąg pięcioro oraz traktaty teologiczne*, T. Jachimowski [przeł.], Poznań 1926.
- Czyż E., *Prawa dziecka*, Warszawa 2002.
- Guriewicz A., *Jednostka w dziejach Europy (średniowiecze)*, Zdzisław Dobrzyński [przeł.], Gdańsk–Warszawa 2002.
- Kant I., *Uzasadnienie metafizyki moralności*, M. Wartenberg [tłum.], Kęty 2018.
- Kirchner H., *Janusz Korczak pisarz – wychowawca – myśliciel*, Warszawa 1997.
- Korczak J., *Jak kochać dziecko. Prawo dziecka do szacunku*, Warszawa 2002.
- Krawczyk -Chmielecka A., *O rozwoju praw dziecka w Polsce i na świecie*, „Dziecko Krzywdzone. Teoria, badania, praktyka” 2 (2017), s. 11-23.
- Męczkowska-Christiansen A., *Prawo dziecka do śmierci na tle korczakowskiej filozofii dzieciństwa*, [w:] *Rok Janusza Korczaka 2012. Nie ma dzieci, są ludzie*, B. Smolińska-Theiss [red.], Warszawa 2013, s. 187-204.
- Platon, *Gorgiasz*, W. Witwicki [tłum.], Kęty 1999.
- Platon, *Państwo*, W. Witwicki [tłum.], Kęty 1999.
- Platon, *Prawa*, W. Witwicki [tłum.], Kęty 1999.
- Piechowiak M., *Do Platona po naukę o prawach człowieka*, [w:] *Księga jubileuszowa Profesora Tadeusza Jasudowicza*, J. Balcerkiewicz, M. Balcerzak, A. Czeczko-Durlak [red.], Toruń 2004, s. 333-352.
- Piechowiak M., *Filozofia praw człowieka*, Lublin 1999.
- Piechowiak M., *Preambula*, [w:] *Konwencja o prawach dziecka. Analiza i wykładnia*, T. Smyczyński [red.], Poznań 1999, s. 19-37.
- Piotrowski E., *Teologiczne uwarunkowania filozoficznej koncepcji osoby*, [w:] M. Piechowiak i T. Turowski [red.], *Szkice o godności człowieka*, Zielona Góra 2012, s. 21-34.
- Prawa człowieka. Wybór materiałów*, B. Gronowska, T. Jasudowicz i C. Mik [oprac.], Toruń 1993.
- Stępień K., *Filozoficzne źródła sporu o rozumienie praw dziecka*, Lublin 2016.
- Styczeń T., *Prawda o człowieku miarą jego afirmacji*, „Communio” (1982) nr 4, s. 101-124.
- Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, 34 t., Londyn 1963-.
- Wieczorek K., *Inspiracje korczakowskie w polityce społecznej*, „Konińskie Studia Społeczno-Ekonomiczne”, 1(2) (2015), s. 121-143.
- Wojtyła K., *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1982.