

O genezie praw człowieka i ich ochrony

TADEUSZ JASUDOWICZ

Człowiek, jego prawa i obowiązki w nauczaniu Pawła Włodkowica

Uwagi wstępne

Zapewne niejedyn z potencjalnych, zwłaszcza co bardziej uczonych, Czytelników zachnie się: jak to, mówić o prawach człowieka na tle wywodów XV-wiecznego autora?! Przecież to dopiero szkoła prawa natury i oświeceniowy postulat egalitaryzmu, stwarzające grunt pod nowoczesną koncepcję praw człowieka, uzasadniają naukową tezę o narodzinach rozwoju praw człowieka oraz ich ochrony. Inni jeszcze stwierdzą, że to dopiero po II wojnie światowej na podstawie Karty NZ można mówić o ochronie praw i wolności człowieka, bo to dopiero Karta umocowała zasadę „powszechnego poszanowania i przestrzegania praw człowieka i podstawowych wolności dla wszystkich”¹. Znajdą się i tacy, którzy — przyjmując za podstawę osądu rzeczywistą codzienną kondycję praw i wolności ludzkich — dojdą do wniosku, że po dziś dzień prawa te są raczej postulatami niżli skutecznym prawem, dającym się wyegzekwować.

Sugestie tego rodzaju — moim zdaniem, tylko po części uzasadnione, w istocie jednak fałszywe — biorą się z nadmiernego przeteoretyzowania rozważań i wniosków, w tym na przypisaniu jakiejś teorii czy koncepcji decydującej „mocy sprawczej”. Odnosi się to nie tylko do koncepcji praw człowieka w ogóle, ale też do poszczególnych praw czy wolności w ich dynamicznym ujęciu, z wyróżnieniem stadiów idealizacji, konceptualizacji, pozytywizacji i realizacji. Powstaje pytanie, czy zawsze i czy koniecznie powstanie normy jest poprzedzone jej idealizacją i konceptualizacją? Czy rzeczywiście norma powstaje dopiero z chwilą pozytywizacji, rozumianej wąsko w sensie ukształtowania normy prawa pisanego? A może to jeszcze jedno z nadużyć pozytywistycznego myślenia? Może jednak istnieją i rzeczywiście

¹ Por. art. 1 ust. 3 oraz art. 55 „c” Karty.

funkcjonują normy, które nie odpowiadałyby kryteriom tak pojętej pozytywizacji? Przeżywamy, na szczęście, czas kryzysu pozytywizmu i przywracania do łask istotnych elementów podejścia m.in. naturalistycznego², a w moim przekonaniu — przeżywamy czas rehabilitacji podejścia eklektycznego, gdy staje się jasne, iż różne dotychczasowe „jednostronności” odsłaniają tylko część prawdy, a dopiero ich twórcza synteza do poznania prawdy przybliża.

Czy rzeczywiście można powiedzieć, że to dopiero szkoła prawa natury przełomu XVII—XVIII stulecia stworzyła warunki dla ukształtowania się nowoczesnej koncepcji praw człowieka? Czy wcześniej nie myślano kategoriami prawa natury? I czy takie myślenie nie prowadziło już wtedy do postulatu powszechności i równości praw ludzkich? A może ta szkoła, nie tworząc nowej koncepcji, li tylko „wyzwoliła” koncepcję prawa natury z jej związków z Absolutem, a więc zastąpiła dotychczasową koncepcję teistyczną — wolnomyślicielską, ateistyczną? Może jej głównym wkładem była po prostu negacja Boga i prawa Boskiego?

Z drugiej strony, trzeba by zapytać, czy w myśleniu teistycznym, czy w akceptacji Boga i Jego wpływu na losy świata jest coś takiego, co w istotny sposób przeciwstawia się nowoczesnej koncepcji praw człowieka i humanizmowi w ogóle? Czy są podstawy dla identyfikacji, jak to nieraz się czyni³, „nowoczesnego humanizmu” z myśleniem ateistycznym wyłącznie?

Można wreszcie zapytać, czy istotnie wszystkie przymyslenia nurtu oświeceniowego i „wielkie pozytywizacje” praw człowieka w XVII—XVIII wieku następowały w imię negacji Boga, czy — wprost przeciwnie — nieraz wyraźnie do Niego się odwoływały? Wreszcie, czy najprzedniejsze dokumenty międzynarodowej ochrony praw człowieka po II wojnie światowej — na czele z Powszechną Deklaracją Praw Człowieka z 10 grudnia 1948 r., Europejską Konwencją Praw Człowieka i Podstawowych Wolności z 4 listopada 1950 r. i Międzynarodowymi Paktami Praw Człowieka z 16 grudnia 1966 r.⁴ — wyrastają z negacji Boga i negują prawo do istnienia, także w płaszczyźnie ściśle naukowej, chrześcijańskiej koncepcji praw człowieka?

Specjalnie postawiłem szereg pytań, by skłonić Czytelnika do samodzielnego poszukiwania odpowiedzi. Co do mojego stanowiska, nie miejsce tu na jego wyczerpujące wyjaśnienie; odsyłam przeto do tego, co przy innej okazji już

² Por. np. J. Zajadło, *Marksistowska doktryna prawa natury in statu nascendi czy rehabilitacja antypozytywizmu?* PiP 1986, nr 9, s. 14 i n.

³ Por. np. O. Andrysek, *Report on the Definition of Minorities*, SIM Special No. 8, April 1989, s. 13 i n.

⁴ Teksty dokumentów w: *Human Rights. A Compilation of International Instruments*, New York 1988, s. 1 i nn. (Deklaracja Powszechna), 7 i nn. (Pakt Ekonomiczny), 18 i nn. (Pakt Polityczny). Co do zupełnie nieudanego polskiego tekstu Konwencji Europejskiej — patrz: *Europejska konwencja o ochronie praw i podstawowych wolności człowieka*, Sztokholm 1988.

wypowiedziałem⁵. Chciałbym też odesłać do pięknych kart nauczania społecznego ostatnich papieży⁶, a zwłaszcza do nauczania Ojca Świętego, Jana Pawła II⁷. Zadaję przy tym ostatnie z moich wstępnych pytań: czy jest w tym nauczaniu cokolwiek szkodliwego dla nowoczesnej koncepcji praw człowieka, czy też — przeciwnie — można w nim znaleźć jej dodatkowe, transcendentalne odniesienie i umocowanie?

Nie negując sensowności wyróżniania stadiów w dynamicznym postrzeganiu narodzin i rozwoju praw człowieka, zwracam uwagę na tkwiącą w tym groźbę schematyzmu i uproszczenia. Wyróżnianie takich stadiów pełni niewątpliwie pewną rolę porządkującą, ale nie może być absolutyzowane co do swego znaczenia. Stadia te bowiem nie zawsze mają ściśle określone następstwo, przeplatają się i warunkują wzajemnie. Co więcej, przed etapem idealizacji i konceptualizacji, w pełni uświadomionej i celowo dokonywanej, nieraz występuje rzeczywisty rozwój pewnych praw czy całego ich zbioru: w sferze idei i w sferze praktyki rodzą się więc i rozwijają się prawa, choćby dopiero później miała nastąpić ich świadoma identyfikacja i konceptualizacja. I dobrze, że tak właśnie się dzieje. Ludzkość bowiem już zbyt wiele wycierpiała z winy koncepcji, które nie wyrastając obiektywnie z życia społecznego i jego wymagań, brały początek z twórczego myślenia wybitnych, czasem wręcz do granic szaleństwa, jednostek. *Ubi societas, ibi ius*. Próby odwrócenia porządku są bolesne i — koniec końców — bezskuteczne.

Twierdząc zatem, że w dziedzinie praw człowieka i ich ochrony nie jest właściwym postrzeganie ich pierwocin w narodzinach i rozwoju szkoły prawa natury XVII—XVIII wieku. Na długo przedtem — poczynając od myśli Starożytności, a i w dziejowym rozwoju myśli Średniowiecza — prawo natury było pojęciem uznanym oraz istotną kategorią składową w kreślonej wówczas wizji porządku prawnego. Nie było przy tym wcale kategorią „dla wybranych”, lecz odnosiło się do każdego i jakiegokolwiek człowieka, do rodziny ludzkiej

⁵ T. Jasudowicz, W poszukiwaniu źródła, istoty i podstawy praw i wolności człowieka; tenże, Stan i potrzeby badań polskiej nauki praw człowieka. Oba opracowania (złożone do druku) powstały w ramach prac interdyscyplinarnego Zespołu Naukowo-Badawczego „Prawa Człowieka w zmieniającej się Europie” utworzonego w obrębie Wydziału Prawa i Administracji UMK w Toruniu.

⁶ Por. m.in. Pius XII, *La Solennità della Pentecoste* (1 czerwca 1941 r.); tenże, *Il Santo Natale e la Umanità dolente* (Orędzie na Boże Narodzenie 1942 r.); Jan XXIII, encykliki *Mater et Magistra* (1961) oraz *Pacem in Terris* (1963); Paweł VI, encyklika *Populorum Progressio* (1964) oraz list apostolski *Octogesima Adveniens*.

⁷ Już pierwsza encyklika *Redemptor Hominis* poświęcona została, jak stwierdził to później właśnie sam Papież, prawom człowieka. Na dobrą sprawę każda następna jest istotna z punktu widzenia praw człowieka, w szczególności zaś *Laborem Exercens* czy *Sollicitudo Rei Socialis*, podobnie jak nauczanie papieskie w czasie pielgrzymek do Ojczystego Kraju. Patrz: kolejne tomy wydawane przez ODiSS *Jan Paweł II. Nauczanie społeczne*, a także kolejne tomy wydawane przez Pallotinum *Jan Paweł II. Dzieła wszystkie. Nauczanie papieskie*, por. też T. Jasudowicz, *Prawa człowieka a pokój w nauczaniu Jana Pawła II* (złożono do druku w „Polish Peace Research Studies”).

jako całości także. Miało więc już w sobie ów niezbędny rys uniwersalizmu i mogło być podstawą dla stawiania tezy o przyrodzonych i powszechnych prawach człowieka „dla wszystkich”.

Można zatem mówić o pewnej — choćby i niepełnej, nie dopracowanej — idealizacji i konceptualizacji praw człowieka na gruncie myśli chrześcijańskiej Średniowiecza, znacznie poprzedzającej rozwój wspomnianej szkoły prawa natury. Co więcej, śledząc dzieje sprzeciwu wobec arbitralności władców na gruncie brytyjskim czy francuskim, ale także przecie — a może przede wszystkim — na naszym własnym, rodzimym, polskim, można śmiało stawiać tezę o fragmentarycznym rozwoju praw człowieka i ich ochrony jako kategorii prawa rzeczywiście istniejącego i obowiązującego, choćby ten rozwój był właśnie fragmentaryczny, bo odnoszący się do kręgu „wybranych” w średniowiecznym społeczeństwie stanowym. Krąg ten jednak stopniowo się poszerzał. Nadto, były też sfery uprawnień i wolności adresowane „do wszystkich”. Tak więc, powoli następowało poczucie potrzeby i historyczny rozwój postulatu powszechności i równości, dla którego szkoła prawa natury stała się ważnym stymulatorem, nie pierwszym jednak, ani nie wyłącznym.

Pycha współczesnych generacji polityków i naukowców oraz ich pogarda dla dokonań poprzedników, być może bardziej usprawiedliwiona w dziedzinie postępu technicznego, choć i tam — koniec końców — bezzasadna i nieracjonalna, prowadząca m.in. do określania Średniowiecza mianem „Ciemno-grodu”, jest godna politowania i...odrzczenia. Po części wynika ona z błędnej postawy ahistoryzmu. Czyż nie jest wymowny fakt, że, kiedy na Kongresie Wiedeńskim 1815 r. przyjmowano słynną deklarację w sprawie zniesienia handlu Murzynami, z należną pokorą nie potraktowano tego jako „nowego wynalazku”, lecz jakże słusznie wskazano, iż handel taki „przez sprawiedliwych i oświeconych ludzi wszystkich czasów był uważany za sprzeczny z zasadami ludzkości i moralności powszechnej”⁸? Czyż nie jest równie wymowny fakt, że, kiedy myśliciele Średniowiecza formułowali swoje poglądy, które dziś oceniamy jako bardzo jak na owe czasy postępowe i nowatorskie, zazwyczaj znajdowali dla tych swoich prekursorskich wniosków solidne oparcie w przemysleniach i wywodach wcześniejszych twórców?⁹

Teza powyższa wymaga, oczywiście, poszerzonych studiów i pogłębionej refleksji. Spróbujmy zweryfikować ją na przykładzie nauczania drugiego z kolei rektora odrodzonej Akademii Jagiellońskiej, rzecznika polskiej racji stanu na Soborze w Konstancji, Pawła Włodkowica.

⁸ Tekst w: B. Winiarski, *Wybór źródeł do nauki prawa międzynarodowego*, Warszawa 1938, s. 5.

⁹ Tak np. sam Paweł Włodkowiec, występując w ramach *processus doctrinalis* na soborze w Konstancji, skrzętnie poszukiwał oparcia w pismach wcześniejszych twórców, w szczególności zaś obficie czerpał z dzieł autorytetów obecnych na soborze, zwłaszcza kardynała Zabarelli.

Źródło i podstawa praw człowieka

Najbardziej zasłużony w odkrywaniu i w penetracji „polskiej szkoły prawa narodów”¹⁰ XV wieku, Ludwik Ehrlich tak oto przedstawił kwintesencję Włodkowicowskiej wizji człowieka i jego praw: „podstawą rozumowania Włodkowica jest uznanie godności istoty ludzkiej, tak jak już Stanisław ze Skarbimierza¹¹ w kazaniu o wojnach sprawiedliwych nazywał człowieka „najgodniejszym ze stworzeń na świecie”. Z uznania godności istoty ludzkiej wynikało uznanie wolności woli człowieka, a łączyło się z nim uznanie obowiązku miłowania bliźniego. Obowiązek to nie teoretyczny: ma mieć skutki w całym życiu człowieka i grup ludzkich. Bliźnim [...] jest każdy człowiek, nie tylko katolik czy chrześcijanin”¹².

Istotnie, idąc śladami swych poprzedników, w tym Stanisława ze Skarbimierza¹³, Paweł Włodkowic przyjmuje za punkt wyjścia wspólne wszystkim ludziom dziecięstwo Boże i związaną z tym najwyższą godność człowieka. Powiada więc: „Wszyscy zaś, tak wierni jak niewierni, są owcami Chrystusa przez stworzenie, choćby nie byli z owczarni Kościoła”¹⁴. Wszystkich zatem ogarnia i na straży praw wszystkich staje prawo Boskie (*ius Divinum*), jak też „naturalne prawo społeczności ludzkiej”¹⁵, a więc prawo natury (*ius naturale*) i odgałęziające się odeń prawo narodów (*ius gentium*)¹⁶. Świat bowiem tak jest pomyślany, iż „własność, rzeczy, władztwo i posiadłości mogą godziwie bez grzechu należeć do niewiernych”, jako że „te rzeczy są urządzone dla każdej rozumnej istoty przez Boga, który sprawia, że słońce wschodzi nie tylko nad

¹⁰ Zazwyczaj (jeśli w ogóle) mówi się o „polskiej szkole prawa wojny XV wieku”. Zważywszy, że rozważania Stanisława ze Skarbimierza, a zwłaszcza Pawła Włodkowica, wyraźnie wykraczają poza dziedzinę prawa wojny, że ten ostatni najwyraźniej obejmuje pojęciem *ius gentium* nie tylko czas wojny, ale też czas pokoju, wyróżniając prawo narodów „naturalne” i „ludzkie”, że — wreszcie — szereg jego wywodów dotyczy właśnie czasu pokoju, można z tym nauczaniem wiązać pojęcie „szkoły prawa narodów”.

¹¹ Por. L. Ehrlich, *Polski wykład prawa wojny XV wieku. Kazanie Stanisława ze Skarbimierza „De Bellis Iustis”*, Warszawa 1955, s. 44–45, patrz zwłaszcza: §§ 19, 31–32, 35, 39–40 kazania.

¹² Tenże, *Pisma wybrane Pawła Włodkowica* (drugi tytuł w jęz. angielskim), t. 1, Warszawa 1968, s. XLVIII (cyt. dalej: *Pisma*).

¹³ Co prawda, Włodkowic bezpośrednio nigdzie Stanisława nie cytuje ani na jego poglądy się nie powołuje; jednakże L. Ehrlich twierdzi, iż: „Rzecz jasna, że Paweł naukę Stanisława znał i przyjmował” — por. tamże, s. LX.

¹⁴ *Saevientibus*, cz. I/2, [w:] *Pisma*, t. 1, s. 28–29, por. s. 12–13; cz. II, s. 59; cz. III, s. 89–90. Por. też: *Opinio Ostiensis*, [w:] tamże, s. 120, 128–129, 134–135; *Ad Aperiendam*, [w:] tamże, s. 192.

¹⁵ Por. *Saevientibus*, cz. I, s. 29; cz. III, s. 88, 90–91, 92; *Opinio Ostiensis*, s. 128, 135–136, 142; *Ad Aperiendam*, s. 202, 219, 233–234; por. też: *Oculi* (1420 r.), [w:] *Pisma*, t. 3, s. 31, 59, 65, 67–68; *Ad Videndum* (1421), [w:] tamże, s. 177–181, 183.

¹⁶ Por.: *Saevientibus*, cz. I, s. 13; cz. III, s. 88, 90–91, 92; *Opinio Ostiensis*, s. 121, 128, 135–136; *Ad Aperiendam*, s. 231, 233; *Ad Videndum*, s. 177; por. też: *Do Biskupa Krakowskiego* (1432), [w:] *Pisma*, t. 3, s. 214–215.

dobrymi, ale także nad złymi i żywi wszystkie ptaki i daje pokarm wszelkiemu ciału”¹⁷.

Związana z dziecięctwem Bożym godność człowiecza nie tylko oznacza nadanie człowiekowi wyróżnionej pozycji „pana tego świata” i nie tylko rodzi uprawnienia, ale także obowiązki, bo jest cenną wartością, o którą człowiek zobligowany jest dbać. Wynikają z tego praktyczne konsekwencje dla postaw i działań człowieka w całym jego życiu, w sferze stosunków międzyludzkich i w działalności publicznej. W swym późniejszym traktacie podkreśli Włodkowiec, iż „przysięgi, które są na szkodę własnej godności [...], nie powinny być uważane za przysięgi, ale za krzywoprzysięstwo, czy za lekkomyślne..., że, zatem, król[...] będąc (tj. dopóki jest) królem, nie mógłby wyrzec się korzyści dotyczącej królestwa”, ponieważ „gdy czyni coś, co znacznie szkodzi królestwu. [...] to jest sprzeczne z jego własną godnością i urzędem, a w konsekwencji z prawem popolitym, które zakazuje czynienia takich rzeczy[...] to nie utrzymuje się w mocy”¹⁸.

Operuje Włodkowiec zrozumiałym i centralnym na gruncie terminologii chrześcijańskiej pojęciem „bliźniego”, wskazując, że „bliźnimi zaś naszymi są wedle Prawdy zarówno wierni, jak niewierni, bez różnicy”¹⁹. Wszyscy ludzie, nie wykluczając niewiernych: Saracenów, Żydów, innowierców czy pogan²⁰, współkorzystają z dobrodziejstw tego świata, „uczestniczą — jak akcentuje Paweł Włodkowiec — z nami z mocy prawa natury”, przy czym „prawo, które nazywa się naturalnym, wspólne jest nam i innym stworzeniom”, zaś „co naturalny rozum ustanowił między wszystkimi ludźmi, to u wszystkich narodów jest przestrzegane i nazywa się prawem narodów”²¹.

Z przyrodzoną godnością ludzką kojarzy Paweł postulat wolności człowieka, przypominając, iż „z natury wszyscy ludzie byli wolni”²². Postulat ten również ma swoje praktyczne konsekwencje m.in. w kontekście ewangelizacji czy nawracania na wiarę chrześcijańską. Toteż przestrzega Włodkowiec: „niewierni nie powinni być zmuszani do wiary, ponieważ wszystkich należy zdać w tej materii na wolną wolę, a tylko łaska Boga na moc w tym powołaniu”²³. Innym, jakże konkretnym i jakże praktycznie ważnym ucieleśnieniem ogólnego postulatu wolności jest kreślona przez Pawła Włodkowica wizja relacji między władcą a poddanymi, akcentująca rolę ich zgody oraz nieprzekraczalne granice władzy²⁴.

¹⁷ *Saevientibus*, cz. I, s. 11–12, por. *Opinio Ostiensis*, s. 134–136.

¹⁸ *Oculi*, s. 41, 44.

¹⁹ *Saevientibus*, cz. II, s. 59, por.: *Opinio Ostiensis*, s. 128–129.

²⁰ Tych czterech pojęć używa Włodkowiec, mówiąc o tych kategoriach oddzielnie albo łącząc je w przeróżne „konstelacje”, najwyraźniej przypadkowe. Nie czyni między nimi różnicy, wszystkich określa jako bliźnich, wobec których stosuje się obowiązek miłości.

²¹ *Saevientibus*, cz. III, s. 88, 92.

²² Tamże, cz. I, s. 13.

²³ Tamże, s. 35.

²⁴ Por. niżej, s. 137i nn.

Zgodnie z najwyższym przykazaniem miłości Boga i bliźniego, postulat godności i wolności człowieka jest w nauczaniu Włodkowicowskim najściślej spleciony z postulatami miłości, nie abstrakcyjnym przy tym, nie teoretycznym li tylko, jak słusznie podkreślił L. Ehrlich, ale rodzącym ważne konsekwencje praktyczne dla całego życia człowieka. M.in. Włodkowic odrzuca jakiegokolwiek prawo do napadania niewiernych właśnie dlatego, że ono „nie godzi z sobą miłości bliźniego”²⁵. Podobnie, sprzeniewierzenie obowiązku miłości bliźniego czy wręcz przeciwstawienie się temu obowiązkowi jest dla Włodkowica jedną z zasadniczych podstaw dla potępienia zakonu krzyżackiego jako „najgorszej z herezji”. Twierdzi przeciw „rzecznik obrony przeciwko Krzyżakom”: „...ich stan jest dla doskonalenia nie miłości ale raczej okrucieństwa, nie dla okazywania dobroczynności lecz dla praktykowania srogości, nie dla pomocy bliźniemu lecz dla wyrządzania [mu] szkody. A to jest zbyt błędne w religii chrześcijańskiej i sprzeczne z miłością Boga i bliźniego i z samą prawdą ewangeliczną”²⁶.

Obowiązek miłości rodzi powinność sprzeciwu wobec zła, a praktykowania cnót i świadczenia dobra. Toteż, akcentuje Włodkowic, iż „na mocy tego prawa natury i z mocy miłości mamy obowiązek przyjść im [tj. niewiernym — przyp. T. J.] z pomocą w razie konieczności”, bo tak w ogóle, to „działać należy z miłości, a nie wskutek wściekłości”²⁷.

Towarzyszy temu ogólniejszy Włodkowicowski „hymn miłości”: „...co jest pozbawione miłości[...], jest też obrazą wiary, ponieważ miłość nie może być bez wiary, ani wiara nie może być pożyteczna bez miłości. [...] z miłości ze względu na Boga winien być miłowany każdy wedle nakazu Bożego [...]. Bliźnich zaś wtedy kochamy jak siebie samych, jeżeli kochamy ich nie dla jakichś korzyści, nie dla oczekiwanych lub otrzymanych dobrodziejstw, nie dla powinowactw czy pokrewieństw, ale tylko dlatego, że są uczestnikami naszej natury. Żydzi i Saraceni są naszymi bliźnimi i dlatego winni być miłowani przez nas tak samo jak my, to jest [dopuszczeni] do tego, do czego my”²⁸. W odniesieniu do kontekstu polsko-krzyżackiego akcentuje Włodkowic, iż Zakon „jest okrutną herezją wykluczającą wiarę apostołską, której to wiary formą jest miłość, a bez której niemożliwe jest podobać się Bogu”; wiara zaś „bez dzieł miłości jest martwa”, a prawdziwe przejawienie wiary następuje „przez umiłowanie Boga i bliźniego”²⁹. W późniejszym traktacie uzupełni Włodkowic, iż chrześcijanin „obowiązany jest miłować Saracenów i pogan, jako że są uczestnikami natury ludzkiej nie tylko w duszy, ale i w ciele”, przypominając

²⁵ *Saevientibus*, cz. II, s. 59.

²⁶ *Ad Aperiendam*, s. 191. Por. też: tamże, s. 197–198.

²⁷ *Saevientibus*, cz. III, s. 88.

²⁸ *Ad Aperiendam*, s. 192.

²⁹ Tamże, s. 197; por. też: tamże, s. 255.

równocześnie, że „miłość nie czyni na złość, a prawa wola nie czyni tego, co niesłuszne”; przeciwnie, „jesteśmy przez prawo obowiązani pomagać im w potrzebie”³⁰.

Człowiek i jego prawa a państwo i jego władze

Oczywiście, nie daje Włodkowiec w swoich kolejnych traktatach pełnego i wyczerpującego „wykładu praw człowieka”, ani nie przedstawia pełnego katalogu uprawnień i wolności ludzkich. Pamiętajmy wszelako, że katalog współczesny, wciąż nadal wykazujący tendencję do dalszego rozwijania się „wszerz i w głąb”³¹, jest rezultatem długotrwałego i żmudnego rozwoju. Trudno by w ogóle oczekiwać i wymagać od Włodkowica przedstawienia systemu chronionych praw i wolności ludzkich; zwłaszcza że jego nauczanie ma zupełnie praktyczny wymiar i ukierunkowanie: ma służyć obronie polskiej racji stanu w jej zderzeniu z uroszczeniami zakonu krzyżackiego³². Z drugiej strony, zwróćmy uwagę na to, że późniejsza, oparta na szkole prawa natury, koncepcja praw człowieka była jakby głosem sprzeciwu wobec wszechmocy państwa czy władcy i na plan pierwszy wysuwała właśnie zagadnienie relacji między władzą państwową a człowiekiem (poddanym, „przekształcającym się” w obywatela). Toteż, warte jest podkreślenia, iż w nauczaniu Pawła Włodkowica zagadnienie to zajmuje poczesne miejsce.

Posłużmy się znowu, by jego zasługi wciąż na nowo podkreślać z okazji niedawno minionego stulecia urodzin³³, syntetycznym wnioskiem Ludwika Ehrlicha: „W gruncie rzeczy jest to doktryna umowy społecznej, oparta na zasadzie wolności woli człowieka. Z doktryny tej wyciąga Włodkowiec konsekwencje w późniejszych pismach, wywodząc, że człowiek czy naród nie podlega prawu, któremu się nie poddał, że monarcha nie ma prawa zawierania umów wiążących poddanych bez ich zgody. [...] podstawą władzy człowieka nad człowiekiem jest wola Boża, objawiona ludziom w jakiś sposób [...], objawiona wyraźnie [...], a nie późniejsza doktryna tzw. boskiego prawa królów, na którą

³⁰ *Ad Videndum*, s. 179.

³¹ Osobiście, dostrzegam wiele niebezpieczeństw w modnym trendzie do „generacyjnego” ujmowania praw człowieka i wypracowywaniu „nowych generacji”, czasem bez należytej uwagi na możliwe konsekwencje dla systemu prawa międzynarodowego jako całości, a i dla pozycji osoby ludzkiej. Podzielał w tej mierze obawy wyrażane np. przez: C. Mik, *Zbiorowe prawa człowieka*, Toruń 1992, s. 68 i nn.

³² Przy tym, obrona polskiej racji stanu wcale nie oznacza, iżby Włodkowiec ślepo pochwałiał wszelkie poczynania władcy polskiego, por. niżej, s. 138–139, 142.

³³ Przypadło ono na rok 1989. Wypada żałować, iż polska nauka prawa narodów, a zwłaszcza ośrodek krakowski, nie pomyślały o godnym, prawdziwie naukowym uczczeniu tej rocznicy. Osobiście spróbuję spłacić ten dług moralny wobec Wielkiego Poprzednika właśnie poprzez pójście „śladami Ehrlicha” i opublikowanie, choćby i z opóźnieniem, serii artykułów, a może i czegoś więcej, poświęconych nauczaniu Pawła Włodkowica.

powoływali się monarchowie do XX wieku, aby uzasadnić władzę najczęściej nie opartą na zgodzie ludności. Wybory królów w Polsce i *pacta conventa* były właśnie oparte na doktrynie umowy społecznej³⁴.

Istotnie, w jednym ze swych późniejszych traktatów Paweł Włodkowic powiązał z zakazem pozbawiania „spokojnych pogan[...] ich rzeczy[...], ich ziemi rodzinnej” oraz z przypomnieniem, iż „ziemie, które są pod władzą niewiernych, nie mogą być [przez kogo innego] darowane”, bardziej generalną tezę, stosownie do której „wolny człowiek i ziemi nieprzyjaciół oraz te rzeczy których natura nie pozwala czynić, nie mogą być przedmiotem umowy...”³⁵.

Państwo, a zwłaszcza władza państwowa czy po prostu władza (monarcha, cesarz czy król), pochodzenie i podstawa legalnej władzy, jej kompetencje i ograniczenia w ujęciu Pawła Włodkowica to problem sam w sobie, w pełni zasługujący na oddzielne opracowanie³⁶. Niemniej jednak, nie można nie ustosunkować się choćby pobieżnie do tego zagadnienia w rozważaniach o pozycji człowieka i jego prawach. Jak wyjaśnia L. Ehrlich: „Punktem wyjścia rozważań Włodkowica nad istotą i granicami władzy jest zasada poszanowania godności człowieka: człowiek jest wolny, tj. kieruje się własną wolą, podlega więc drugiemu człowiekowi tylko z własnej woli i na odwrót, wolą swą jest wiązany. Tę zasadę, będącą podstawą doktryny umowy społecznej, przechowywała tradycja prawna...”³⁷.

Faktycznie, wedle Włodkowica, każda władza państwowa, włączając w to papieską, ma swoje granice; zatem „...co czyni mający władzę[...] poza granicami tego, co należy do jego urzędu, nie jest prawomocne. [...] władca, który działa w sposób szkodliwy dla królestwa, działa jako osoba prywatna, bo przekracza granice swej władzy. Działanie jego jest zatem nieważne, stanowi naruszenie prawa publicznego, a tego król nie może naruszać, ponieważ jest nim wiązany”³⁸.

Akcentując pierwotny i wyższy w stosunku do cesarskiej charakter władzy papieskiej, stwierdza Włodkowic, iż „człowiek świecki z mocy prawa nawet pod jakąś ustawą nigdy nie miał władzy nad osobami świeckimi, jak jedynie wskutek uzurpacji”³⁹. Według ambasadora króla Polski na Soborze w Konstancji, „władza królewska na ziemi powstaje w trojaki sposób: pierwszym (sposobem) z woli Boga, objawionej ludziom[...]; drugim sposobem, przez zgodę tych, którzy są rządzani, trzecim sposobem, przez gwałt”; tylko „w pierwszym i drugim sposobie władza jest sprawiedliwa, w trzeci sposób nie[...], opiera się na fakcie raczej niż na prawie”⁴⁰.

³⁴ L. Ehrlich, *Pisma*, t. 1, s. 106 (komentarz na zakończenie *Saevientibus*).

³⁵ *Ad Videndum*, s. 180–181.

³⁶ Przygotuję w najbliższym czasie kolejne opracowanie nt. „Władza państwowa: jej źródło, charakter, kompetencje i granice w nauczaniu Pawła Włodkowica”.

³⁷ L. Ehrlich, *Pisma*, t. 1, s. XLII–XLIII (wstęp); por. też: tamże, s. XLV–XLVI.

³⁸ Tamże, s. XLVI–XLVII.

³⁹ *Saevientibus*, cz. II, s. 41.

Neguje Włodkowic wszelkie zakusy do omnipotencji władzy. Wyjaśnia przecież: „ani papież, ani cesarz nie jest panem ziem, które na ogół posiadają niewierni, ani też tych, które posiadają chrześcijanie, co do własnej i indywidualnej własności”, ponieważ „wszystko, co jest w królestwie, jest króla [li tylko] co do jurysdykcji i obrony, nie co do własności i władztwa indywidualnego” [*ad proprietatem et singulare dominium*], zaś „monarcha nie jest właścicielem poszczególnych rzeczy, choć jest panem zbiorowości co do ochrony”⁴¹.

Prezentuje Włodkowic bardzo nowoczesne myślenie, gdy podkreśla, na różnych podstawach uzasadniane, ograniczenia władzy. W kontekście jego nauczania L. Ehrlich wywodzi: „Królestwo jest więc uznawane, jak dziś na ogół, za podmiot niezależny od króla[...], król jest tylko administratorem królestwa” przy czym „Królestwo jest traktowane jako jedna całość”, a „król winien kierować się zasadą utrzymania całości królestwa”, w związku z czym „akt królewski szkodliwy dla praw królestwa [uznaje się] za akt przeczący dobrem obyczajom i dlatego nieważny”⁴².

Istotnie, powiada Włodkowic, iż „haniebny jest układ odnośnie do króla, żeby nie żądał ich [tj. zagrabionych przez Krzyżaków ziem — przyp. T. J.] zwrotu, on bowiem wydaje się obowiązany do tego podwójnym węzłem, mianowicie przysięgą, że będzie zachowywał nienaruszone prawa królestwa[...], a także poza tym z mocy swego urzędu, który piastuje; i z prawa jest obowiązany to, co zostało źle pozbyte przez niego lub przez jego poprzednika, odwołać i wcielić z powrotem”⁴³. Nawet, gdy takie szkodliwe pozbycie sankcjonowane jest układem, powyższy obowiązek pozostaje aktualny, ponieważ „taki układ, który jest spreczny z urzędem królewskim, jest przeciw dobrem obyczajom i dlatego nie obowiązuje tak, żeby nie mógł zażądać zwrotu; tak samo też ile że jest spreczny z prawem pospolitym[...], nie jest skuteczny”⁴⁴.

Królestwo jawi się w nauczaniu Pawłowym jako „dobro wspólne”, któremu król na szkodę działać nie może. Zdaniem Włodkowica, „choć król mógłby wyrzec się królowania[...], nie mógłby wyrzec się korzyści dotyczącej królestwa”, zaś wszelkie ewentualne „ugody wedle obu praw, mianowicie kanonicznego i cywilnego, są nieważne i nieważnie zawarte, i wedle wszelkiego prawa, to jest Boskiego i ludzkiego, są bez siły czy mocy”⁴⁵. Zatem, i prawo Boskie i „prawo społeczności ludzkiej”, włączając w to prawo natury i prawo pozytywne, stają na straży „dobra wspólnego”, a przeciwko uzurpacji czy nadużyciom władzy.

⁴⁰ Tamże, s. 56–57. Por. *Opinio Ostiensis*, s. 127.

⁴¹ *Ad Aperiendam*, s. 230, 231; por. też: tamże, s. 232.

⁴² *Oculi*, s. 82, 86 (przypisy L. Ehrlicha nr 58, 72–75).

⁴³ Tamże, s. 39.

⁴⁴ Tamże, s. 40; por. też: tamże, s. 41 (co do nieważności przysięgi sprzecznej z urzędem).

⁴⁵ Tamże, s. 44, 45. Por. też tamże, s. 63, 65–66, 67–68.

Co więcej, a warto to uświadomić współczesnym badaczom relacji między prawem a moralnością, stają także w obronie pokrzywdzonych. Jako że „prawa — jak to podkreśla Włodkowic — przychodzą z pomocą zwiedzionym, a nie zwodzącym”, a „temu samemu, który wiarę łamie, wiara będzie złamana”; „przez to samo, że strona nie dotrzymała układu, może druga strona powrócić do swego pierwotnego prawa...”⁴⁶. Odnosząc swój wniosek bezpośrednio do kwestii terytorialnych strat Polski na korzyść Krzyżaków, dopowie Włodkowic: „...tego rodzaju pozbycie, szkodliwe dla królestwa, jest sprzeczne z prawem pospolitym i nie utrzymuje się[...], jest sprzeczne z godnością i honorem króla, a także z publiczną użytecznością królestwa”; zaś „wystawiać sprawę królestwa na poważne trudności[...], bez wątpienia jest sprzeczne z dobrymi obyczajami”⁴⁷.

Zajmując się negatywnymi konsekwencjami niektórych działań króla Polski, akcentuje Włodkowic, iż „król nie miał kompetencji, [jako że] nie jest panem dóbr i praw królestwa, lecz administratorem” i „przysięgał nie pozbywać się dóbr królestwa, ponieważ nie są jego”⁴⁸. Legalnego charakteru takiemu działaniu króla mogłaby nadać jedynie zgoda ludności; tymczasem, jak ocenia Paweł Włodkowic, „nie ma dowodu co do zgody obywateli czy mieszkańców, a ta zgoda jest konieczna na to, aby taka darowizna utrzymała się, albowiem nawet pan miasta nie może tego miasta pozbyć się bez zgody ludu”⁴⁹.

Innym naturalnym ograniczeniem władzy są właśnie uprawnienia przysługujące poddanym, w tym prawa przyrodzone człowieka. Aczkolwiek, jak już wspomniano, nie daje Włodkowic systematycznego wykładu praw człowieka ani nie zestawia ich katalogu, z rozważań jego niewątpliwie daje się wywieść fundamentalne prawo do życia⁵⁰, do wolności i bezpieczeństwa osobistego, do szeroko pojętej obrony, włączając w to sądową obronę zagrożonych czy naruszonych praw, do własności wreszcie, być może nawet do wolności badań naukowych. Tym prawom i wolnościom po stronie człowieka, działającym także na korzyść poddanego, wiernego czy niewiernego bez różnicy, odpowiadają po stronie władcy konkretne ograniczenia, obowiązki i zakazy działania. Z drugiej strony, prawa te zawierają w sobie czy raczej rodzą z siebie odpowiednie powinności, konieczne dla korzystania z analogicznych praw przez bliźnich. Oczywiście, z uwagi na funkcjonalne uwarunkowanie swoich wywodów, Paweł Włodkowic głównie, a czasem wyłącznie, zajmuje się prawami niewiernych: Żydów, Saracenów, innowierców czy pogan.

⁴⁶ Tamże, s. 55.

⁴⁷ Tamże, s. 68–69.

⁴⁸ *Ad Videndum*, s. 141–142.

⁴⁹ Tamże, s. 142.

⁵⁰ Już Stanisław ze Skarbimierza (*De Bellis Iustis*, § 19) twierdził: „Jest bowiem prawem przyrodzonym, aby każdy zachowywał siebie przy życiu, a siłę i gwałt jak może odcisnął i przeciwdziałal (im)” — por. L. Ehrlich, *Polski wykład*, s. 115.

Z zasadą *vim vi repellere* kojarzy Włodkowiec „prawo odparcia gwałtu fizycznego siłą fizyczną”, które jest „tylko zastosowaniem zasady ogólniejszej dającej każdemu prawo bronięcia się właściwymi środkami”⁵¹. Właśnie — „właściwymi”, bo nie spotka się u Włodkowica hołdu zasadzie „cel uświęca środki”. Podkreśla Paweł, że „każdy ma prawo bronięcia się na drodze prawa”, tj. w procesie stanowiącym konieczny warunek pozbawienia kogoś prawa”, przy czym „prawo do obrony obejmuje też prawo bronięcia swych praw przed sądem, a zabrania pozbawiania praw bez przewodu sądowego, w którym można bronić swego prawa”⁵². W konsekwencji, nie można też nikogo pozbawiać prawa „zaocznie”, trzeba go „wezwać”. „Wezwanie — wyjaśnia Włodkowiec — nie jest niczym innym, jak daniem jakiejś możliwości obrony. Zamknąć więc drogę wezwaniu jest zamknąć drogę obronie, lecz obrona jest z prawa naturalnego, a prawa naturalne nie mogą być zmienione, także przez monarchę”⁵³. Z drugiej strony przeziera z wywodów Włodkowica zasada *nemo iudex in re sua*, skoro zaznacza on, że „nie ma ktoś w swej sprawie wymierzać sobie prawa[...] bez upoważnienia sędziego”⁵⁴.

Wiele miejsca w wywodach Włodkowica zajmuje prawo do własności. Widzi on własność jako kategorię historyczną, a nie pierwotną i ponadczasową; niemniej jednak, wielce pożyteczną i konieczną, skoro „jest rzeczą naturalną, iż rzeczy wspólne są zaniebawane i wspólnota rodzi niezgodę”⁵⁵. Dlatego, zdaniem Pawła, „wedle prawa narodów zostały rozróżnione państwa i rozdzielone królestwa[...]; od początku istoty rozumnej [ziemie] nie były własnością nikogo, jak tylko Boga, i dlatego były przyznawane zajmującemu je”⁵⁶. Zarazem, zgodnie z biblijną przypowieścią: „Nie przestępuj granic bliźniego twego”, „prawem naturalnym było zakazane, aby ktoś czynił drugiemu to, co nie chce, aby jemu czyniono”⁵⁷.

Własność i władztwo w ujęciu Włodkowicowskim podlegają zatem ochronie z mocy prawa. Z tytułu własności indywidualnej, wiernych czy niewiernych bez różnicy, wynika — jakże konkretny w ujęciu Pawłowym — zakaz zaboru cudzej własności i arbitralnego dysponowania nią, także ze strony władcy, panującego, a nawet cesarza i papieża⁵⁸. Zgodnie z nauczaniem Włodkowica, złodziej, rabuś,

⁵¹ Por. L. Ehrlich, *Pisma*, t. 1, s. LX—LVI.

⁵² Tamże.

⁵³ *Ad Aperiendam*, s. 233—234.

⁵⁴ *Oculi*, s. 57.

⁵⁵ *Saevientibus*, cz. I, s. 12.

⁵⁶ Tamże. W *Opinio Ostiensis*, s. 121, doda Włodkowiec, iż „na mocy prawa narodów, mianowicie naturalnego i ludzkiego, zostało podzielone władztwo nad rzeczami”.

⁵⁷ *Saevientibus*, cz. I, s. 12.

⁵⁸ Prawu własności niewiernych i jego ochronie poświęca Włodkowiec obszernie rozważania niemal w każdym z kolejnych swych pism — por. m.in. *Saevientibus*, s. 10, 57, 88, 101, 102, 113, 120; *Opinio Ostiensis*, s. 121, 134—135; *Ad Aperiendam*, s. 193, 203, 206, 208—209, 230, 238; *Ad Videndum*, s. 180—181.

grabieżca czy zdobywca w złej wierze nie uzyskuje tytułu własności nad zagarniętą rzeczą; co więcej, nie może mu służyć tytuł z zasiedzenia, bo w takiej sytuacji prawo własności nie ulega przedawnieniu⁵⁹. Żaden też zwierzchnik, z cesarzem i papieżem włącznie, nie mają tytułu do rozporządzania cudzą własnością, choćby chodziło o prawa niewiernych⁶⁰. Nie mogą więc na nikogo przelać tytułu własności, ponieważ „*nihil dat quod non habet*”⁶¹.

Choćby poszkodowany, któremu własność *de facto* i przemocą zabrano, udzielił potem na to swojego przyzwolenia czy zgody, nie eliminuje to bezprawia i jego koniecznych konsekwencji. Bo — jak tłumaczy Włodkowic — „nie jest prawdopodobne, aby dobrowolnie wyrzekł się prawa ten, kto wyrzeka się po pozbawieniu go”; co więcej, „nawet gdyby nie był pozbawiony, jednak na mocy prawa domniemywa się, jeżeli się zrzekł, że ziem swych nie zrzekł się swobodnie...”⁶². „Choć bowiem — wyjaśnia dalej Włodkowic — ja wyrzekam się mego prawa, przez to jednak nie przyrasta żadne prawo pozbawiaczowi gwałtownemu”; „tego rodzaju zgoda jest gwałtem wymuszona, a więc niesprawiedliwa”, „skoro rabunek i wszelkie niedozwolone przywłaszczenie sobie rzeczy cudzej jest przez prawo Boskie zakazane...”⁶³.

Można również na podstawie wywodów Włodkowica, formułować prawo człowieka, każdego człowieka, wiernego czy niewiernego bez różnicy, do spokojnego zamieszkania, do „stron rodzinnych”, a także, odpowiadający temu prawu i zeń wynikający zakaz po stronie władzy wypędzania poddanych — i nie tylko — z tych właśnie „stron rodzinnych”, zakaz deportacji i banicji⁶⁴. To prawda, że mówiąc o tym zakazie ma Włodkowic na myśli niemal wyłącznie ochronę praw niewiernych, ale przecież można domniemywać, że zakaz ten w równej mierze, a poniekąd tym bardziej obowiązuje władzę chrześcijańską w stosunku do wiernych. *A minori ad maius*.

Ludwik Ehrlich dopatruje się wręcz w stanowisku Włodkowica „ciekawego stwierdzenia wolności badania naukowego” i dodaje, że „konsekwencją będą późniejsze badania Kopernika”⁶⁵. Czy jest to wniosek „na wyrost”? Być może, jeśli brać pod uwagę li tylko odnośny fragment wypowiedzi Włodkowica: „skoro dla dojścia do prawdy dyskutuje się także o zagadnieniach nieba”⁶⁶. Z pewnością nie na wyrost, jeśli się uwzględni całą postawę, jakby nie było nauką, samego Pawła Włodkowica: jego niezależność w stosunku

⁵⁹ Por. m.in.: *Saevientibus*, s. 33–34; *Opinio Ostiensis*, s. 130; *Ad Aperiendam*, s. 244–245; *Oculi*, s. 28, 35.

⁶⁰ Por. niżej, s. 14–15.

⁶¹ Por. m.in. *Saevientibus*, s. 58; *Opinio Ostiensis*, s. 128; *Ad Aperiendam*, s. 229–230, 233–234, 235, 237, 239, 259; *Oculi*, s. 54; *Do Biskupa Krakowskiego*, s. 214–215.

⁶² *Oculi*, s. 63.

⁶³ Tamże, s. 65, 66.

⁶⁴ Por. m.in. *Saevientibus*, s. 6, 120; *Ad Videndum*, s. 178–179, 180–181.

⁶⁵ *Ad Aperiendam*, s. 267 (przyp. 146).

⁶⁶ Tamże, s. 227.

do działań władcy i państwa, którego jest ambasadorem i którego racji stanu ma bronić, a którego zarazem poddaje surowemu osądowi i krytyce⁶⁷, jego odwagę poddania osądowi, a nawet potępieniu — w warunkach trwającego soboru powszechnego i wobec samego papieża! — niektórych działań papieskich na korzyść zakonu krzyżackiego, a godzących w prawa „niewiernych”, jak również w prawa samej Polski. Podkreśla przy tym Włodkowic, że „nie powinny bezprawia pochodzić stąd, skąd rodzą się prawa”⁶⁸.

W szczególności, akcentuje Paweł: „...i papieskie nadanie także nie mogło być ważne wbrew prawu Boskiemu, a także naturalnemu. Jest bowiem sprzeczne z prawem Boskim, w którym powiedziano „Paś owce moje”, aby wystawiać je na łup czy rabunek[...]. Zgoła to przeczy obowiązkowi pasterskiemu.[...] Nie powinien bowiem sam czynić tego, od czego obowiązany jest innych powstrzymywać”⁶⁹. Jeszcze mocniej, generalnie pod adresem pism cesarskich i papieskich, posunie się Włodkowic aż do stwierdzenia: „O ile zaś są do zabrania bez sprawiedliwej przyczyny tego, co wedle prawa jest cudze, są niesłuszne i niesprawiedliwe. A jako że są dla napadania na innych, są lekkomyślne i otwierają drogę do gwałtu i rabunku, dla zbójstw i innych zbrodni, są krzywdzące i okrutne, buntownicze i gorszące, i dlatego, ile że sprzeciwiają się przykazaniom dekalogu, są bezbożne i szalone, obrażają uszy wiernych, i jako takie winny być potępione”⁷⁰. Oto szlachetny wzór odwagi cywilnej, pryncypialności i niezależności w postawie naukowca!

W kwestii obowiązków człowieka

Jak już wyżej wspomniano, naturalnym jest dla Włodkowica, iż wszelkie prawo ludzkie ma jakby „drugą stronę medalu”, w tym sensie, iż wyrasta z niego również obowiązek związany z poszanowaniem i uznaniem praw współbliźnich, równoprawnych podmiotów tychże uprawnień. Na czele wszystkich obowiązków stoi i w nich ma się konkretyzować fundamentalny obowiązek miłości bliźniego⁷¹. To on, będąc istotnym wyznacznikiem oczekiwanych postaw i działań chrześcijanina w całym jego życiu, wytycza drogi prawidłowego korzystania z praw, a także spełniania związanych z nimi powinności.

Jest jednak także „drugi wymiar” — obowiązków człowieka wobec państwa i wobec władzy państwowej. Układ „posłuszeństwa”, jaki w tym zakresie wchodzi w grę, nie budzi u Włodkowica wątpliwości. Oczywiście, trzeba go

⁶⁷ Krytyka ta nasila się w późniejszych pismach Włodkowica, m.in. w *Oculi* i *Ad Videndum*, a w szczególności *Do Biskupa Krakowskiego*, s. 203–207.

⁶⁸ *Opinio Ostiensis*, s. 120.

⁶⁹ *Ad Aperiendam*, s. 229. Por.: *Ad Videndum*, s. 180–181.

⁷⁰ *Ad Aperiendam*, s. 208.

⁷¹ Por. wyżej, s. 135–136.

widzieć w kontekście wyżej już wskazanych wniosków co do znaczenia wolnej woli człowieka oraz uwarunkowania działań władzy zgodą ludności⁷².

Jakby nie było, władza jest władzą, i w pełni to Włodkowic docenia. Nazywa przecież władcę „panem zbiorowości ludzkiej co do ochrony”, uznaje jego kompetencje i jego jurysdykcję. Toteż, w normalnym stanie spraw państwa poddani są zobowiązani do lojalności wobec władzy i do wierności wobec państwa. To nie ulega wątpliwości, ale zarazem to nie jest obowiązkiem bezwarunkowym i absolutnym; dotyczy przy tym tylko władzy „sprawiedliwej” czy legalnej, a zwłaszcza nie może się odnosić do ludności kraju czy terytorium podbitego lub objętego okupacją przez napastnika z zewnątrz⁷³.

Gruntownie uzasadniając, iż władza zakonu krzyżackiego jest z wielu powodów nielegalna i na brutalnej sile wyłącznie oparta, podkreśla Włodkowic, że „...zarówno hołdy lenników, jak poddanie się miast, ziem i jakichkolwiek społeczności, a także poddanych i pojedynczych osób, nawet utwierdzone przysięgą, z samego prawa nie zobowiązują w stosunku do tego ich zakonu, a społeczności te i ci ludzie nie są zobowiązani wedle prawa być posłuszni w czymkolwiek tym braciom [tj. Krzyżakom — przyp. T. J.] jako swoim zwierzchnikom”; „skoro jest ustalone, że nie może być żadnego władztwa tych klasztorów i tego zakonu, przeto nie jest umiejscowiona w nich żadna władza, a tak na odwrót żadne poddaństwo i żadne zobowiązanie wynikające z poddaństwa. Dlatego z samego prawa jest nieważna taka przysięga wierności”⁷⁴. Wzmacnia Paweł dodatkowo to ustalenie: „...nie tylko nie są obowiązani w czymkolwiek im być posłusznymi, ale nawet z mocy prawa najściślej im tego zabroniono”; „wszystkim wspomnianym zakazano służyć im czy być posłusznymi, bo takie posłuszeństwo nie może być bez wspierania herezji i bez dawania pomocy heretykom”⁷⁵.

Na tle nauczania Pawła Włodkowica można poczynić interesujące ustalenia nie tyle może co do obowiązku służby wojskowej w jego współczesnym rozumieniu, co raczej co do granic obowiązku i prawa do udziału w wojnie, a to także ma niebagatelny aktualny wymiar. Oczywiście, kwestia ta inaczej się przedstawia „tam, gdzie działa posłuszeństwo”, a więc w sytuacji poddanego władcy, a inaczej w odniesieniu do „żołnierza katolickiego, nie będącego poddanym wojującego”. Ten drugi (ochotnik, najemnik?) musi być „najbardziej pewnym co do sprawiedliwości wojny, którą popiera wojując; inaczej, jeżeli ma wątpliwości albo jest niepewny, naraża się na poważne niebezpieczeństwo”⁷⁶.

Poddany natomiast ma obowiązek udziału w wojnie, gdy władza tego odeń oczekuje, czy mu to nakazuje. Nie zawsze jednak. „Inaczej jest — utrzymuje

⁷² Por. m.in. *Saevientibus*, s. 106; *Ad Videndum*, s. 141–142.

⁷³ Por.: *Ad Aperiendam*, s. 214, 216, 257.

⁷⁴ Tamże, s. 257.

⁷⁵ Tamże, s. 214. Por. też tamże, s. 202, 207, 255, 259, 270.

⁷⁶ *Saevientibus*, cz. II, s. 65. Por.: *Opinio Ostiensis* s. 130.

Włodkowic — gdyby był pewien, że wojna jest niesprawiedliwa, albo z prawdopodobieństwem w to wierzył...”; wtedy jest zobowiązany odmówić udziału w wojnie i „nie usprawiedliwia go obawa utraty rzeczy doczesnych, ponieważ choć obawa zmniejsza winę, to jednak zupełnie jej nie wyklucza”⁷⁷. Nadto, aczkolwiek „wojować nie jest grzechem”, to jednak „grzechem jest wojować dla łupu”⁷⁸. W szczególności, „poddani krzyżaków, odbywający „rejzy” z tymiż krzyżakami dwakroć w roku[...] przeciw niewiernym, o których wiedzą, że żyją spokojnie, albo wierzą, że prawdopodobnie będą spokojni, nie mogą być uznani za wolnych od grzechu śmiertelnego[...]; w tym przypadku zostaje uchylone prawo posłuszeństwa, gdyż należy być bardziej posłusznym Bogu niż człowiekowi”⁷⁹.

Aktualność nauczania Pawła Włodkowica

Czy, uwzględniając nauczanie Pawła Włodkowica, rzeczywiście moglibyśmy zgodzić się z tezą, iż to dopiero od szkoły prawa natury rozpoczynają się dzieje praw człowieka i że nie ma sensu sięgać głębiej w historię prawa poza narodziny i rozwój tej szkoły? Moim zdaniem, wprost przeciwnie: niejedno ziarno z nauczania Pawła Włodkowica znajduje swe potwierdzenie we współczesnym prawie międzynarodowym praw człowieka, tak jak też niejedno jego spostrzeżenie jest cenne dla prawidłowego „czucia” tegoż prawa współczesnego i prawidłowej jego interpretacji.

Zauważmy, po pierwsze, że dla Włodkowica punktem wyjścia i poniekąd źródłem uprawnień i wolności ludzkich jest przyrodzona godność człowieka. A czy prawo współczesne takie podejście odrzuciło? — Otóż, nie. Wprost przeciwnie. Już w ust. 2 wstępu do Karty NZ postanowiono przecież „przywrócić wiarę w podstawowe prawa człowieka, w godność i wartość człowieka...”. W art. I Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka potwierdzono, iż: „Wszystkie istoty ludzkie rodzą się wolne i równe w swej godności i prawach”⁸⁰. Oba Międzynarodowe Pakty Praw Człowieka, po potwierdzeniu „uznania przyrodzonej godności oraz równych i niepozbywalnych praw wszystkich członków rodziny ludzkiej”, dają też wyraz uznaniu, iż „prawa te wynikają z przyrodzonej godności istoty ludzkiej”⁸¹.

⁷⁷ Tamże, s. 66. Por. *Opinio Ostiensis*, s. 130.

⁷⁸ Tamże, s. 67.

⁷⁹ *Ibid.*, s. 72. Szerzej na temat stanowiska chrześcijaństwa wobec zagadnień służby wojskowej oraz udziału w wojnie — T. Jasudowicz, *Odmowa służby wojskowej — prawem człowieka*, Wydawnictwo „Przeglądu Pomorskiego” (II obieg) 1988, *passim*.

⁸⁰ Por. też ust. 1 wstępu do Deklaracji Powszechnej.

⁸¹ Por. też art. 10 Paktu Politycznego.

Zrozumiałe (co nie znaczy wybacalne), że na gruncie „socjalistycznej koncepcji praw człowieka” ten fakt normatywny wstydliwie przemilczano albo przeinaczano, bo też godził on w same fundamenty skrajnie pozytywistycznego myślenia i w samo socjalistyczne pojmowanie prawa, a zwłaszcza pozycji człowieka wobec państwa i prawa. Najwyższy to chyba już czas, by pierwotną i naczelną wartość, umocowaną w międzynarodowym prawie praw człowieka, w polskim porządku prawnym i w nauce polskiej do łask przywrócić⁸².

Wedle współczesnych standardów, chodzi o prawa i wolności ludzkie „dla wszystkich”, służące „wszystkim członkom rodziny ludzkiej”, a więc równe i powszechne, uniwersalne. Czy rzeczywiście dopiero szkoła prawa natury otworzyła drzwi do uniwersalistycznego pojmowania ludzkich praw? A czy w założeniach nauczania Pawła Włodkowica znajdziemy jakiegokolwiek podstawy do zawężania tych praw do jakiegoś kręgu „wybranych”? Czy też, wprost przeciwnie, właśnie odniesienie tych praw do każdego człowieka i do całej rodziny ludzkiej, wolnej jeszcze od interetatystycznego pojmowania, objętej ochroną prawa Boskiego i „naturalnego prawa społeczności ludzkiej”, włączając w to prawo narodów?! Przecież ma Włodkowic na względzie „każdego bliźniego”, wiernego czy niewiernego: Saracena, Żyda, innowiercę czy poganina, bez jakiegokolwiek różnicy!

Z trudem docierając do postrzegania „horyzontalnego działania praw człowieka”, współczesna doktryna praw człowieka koncentruje się przede wszystkim na ich „działaniu wertykalnym”, na relacji między państwem i jego strukturą władczą a każdą jednostką [nie tylko obywatelem! — podkr. T. J.] znajdującą się na jego terytorium i podlegającą jego jurysdykcji⁸³, zaś główną przeszkodę na drodze do pełnego urzeczywistnienia praw i wolności ludzkich widzi [jeśli to w ogóle widzi? — wątpliwość moja T. J.] w bezzasadnych uroszczeniach państwa do omnipotencji oraz do traktowania samej dziedziny praw człowieka jako „sprawy z natury swej przynależnej do kompetencji wewnętrznej państwa”⁸⁴. Warto zatem podkreślić, iż ta relacja posiada zupełnie fundamentalne znaczenie również w ujęciu Pawła Włodkowica. Przytłaczająca większość odnośnych jego rozważań dotyczy właśnie praw ludzkich wobec władzy i odpowiadających im obowiązków (ograniczeń, zakazów) po stronie władzy. Co więcej, nie znajdziemy u Włodkowica żadnego fundamentu dla podtrzymania owych zakusów do omnipotencji państwa ani arbitralności władzy, ani tezy o interetatyzmie ładu międzynarodowego, czy też twierdzenia, jakoby sfera praw ludzkich stanowiła dziedzinę wewnętrznej kompetencji

⁸² Z najnowszych prac, w których zagadnienie godności zajmuje właściwe miejsce, można wskazać opublikowaną rozprawę doktorską C. Mika — por wyżej, przyp. 31.

⁸³ W ten sposób: art. 2 ust. 1 Paktu Politycznego oraz art. 2 ust. 2 Paktu Ekonomicznego.

⁸⁴ Por. art. 2 pkt 7 Karty NZ. Prawidłowo zagadnienie to ujmuje wspomniany C. Mik.

państwa, wykluczającej jakiegokolwiek mieszanie się z zewnątrz: czy to innych państw, czy międzynarodowej opinii publicznej.

Zapewne nie znajdziemy nawet w dzisiejszym prawie międzynarodowym praw człowieka tak silnego *iunctim* między prawami człowieka, jego godnością i wolnością, a obowiązkiem miłości i konkretnymi wymaganiami zeń wynikającymi, jak to można prześledzić w nauczaniu Pawła Włodkowica. Nie znaczy to, że owego *iunctim* w prawie współczesnym w ogóle brak, że obowiązek miłości całkowicie został zapoznany czy też odrzucony. Nie można przecież zapominać, że np. zgodnie z art. I Deklaracji Powszechnej „wszystkie istoty ludzkie[...] powinny postępować w stosunku do siebie w duchu braterstwa”. Dodajmy, że przecież — w myśl art. 13 Międzynarodowego Paktu Praw Ekonomicznych, Socjalnych i Kulturalnych, ustalającego treść prawa do nauki — „nauczanie powinno [...] popierać porozumienie, tolerancję i przyjaźń między wszystkimi narodami oraz między wszystkimi grupami rasowymi, etnicznymi lub religijnymi”. Wreszcie, stosownie do ust. 5 jednobrzmiącego wstępu do obu Paktów Praw Człowieka, „jednostka, ze względu na obowiązki, jakie ma wobec innych jednostek i wspólnoty, do której należy, jest zobowiązana do starań o popieranie i przestrzeganie praw uznanych w niniejszym Pakcie”.

To fakt, że słowo „miłość” nie pojawia się w tych sformułowaniach, ale przecież jest oczywiste, że o konsekwencje obowiązku miłości w nich w istocie chodzi. Słowo „miłość” w naszych czasach stało się słowem poniekąd „wstydliwym”, w miarę jak sama miłość cielesna wstydu się wyzbywała. Oduczylismy się w sferze międzypaństwowej, a i w stosunkach międzyludzkich mówić „językiem miłości”. Szukamy bardziej poręcznych zamienników z uporem godnym lepszej sprawy. Moim zdaniem i postrzeganie konkretnych obowiązków miłości, i przemawianie do siebie „językiem miłości” należy przywrócić do łask. Świat potrzebuje miłości; świat — by przetrwać i wzrastać w swym pięknie ludzkiego „Być”, a i ludzkiego „Mieć” — musi stawać się światem miłości! Innej drogi nie ma.

Porównanie współczesnego prawa praw człowieka z wizją Włodkowica z punktu widzenia owego *iunctim* między uprawnieniami ludzkimi a zupełnie konkretnymi wymaganiami obowiązku miłości wypada zdecydowanie na korzyść rektora Akademii Jagiellońskiej i jego nauczania sprzed nieomal sześciu wieków. Nieprzypadkowo epoka nasza nazywana bywa „czasem pogardy i nienawiści”. Może by się więc przydało, by sięgała po naukę do Pawła Włodkowica. Może byłoby dobrze, by kierownicy polskiej nawy państwowej postudiowali jego nauczanie o powinnościach i ograniczeniach władcy w stosunku do poddanych. W szczególności, może byłoby dobrze, by współczesna nauka polska — szukając sposobów na wyleczenie się z pozostałości *hominis sovietici* — sięgała po *exemplum* Pawła Włodkowica, które byłoby pomocne w przypo-

minaniu o obowiązku służby Człowiekowi, najwyższym wartościom i cnotom ludzkim, a zwłaszcza, by nie wstydziła się wstępować „w służbę Miłości”.

Świat współczesny poniekąd uświadamia własną groźę. Nieprzypadkowo przecież, już w Karcie Atlantyckiej określono upragnioną wizję pokoju⁸⁵, a w Deklaracji Powszechnej określono jako „najwyższy cel człowieka”, „nadejście świata, w którym ludzie będą korzystać z wolności słowa i przekonań, wolności od strachu i niedostatku”⁸⁶. To pragnienie — na poły utopijne, gdyby je zestawiać z rzeczywistym stanem spraw światowych — zostało wpisane w Kartę NZ, mającą być fundamentem prawnym międzynarodowej społeczności „państw miłujących pokój”⁸⁷. Zdobyliśmy się na wielokrotne i jednoznaczne potępienie nienawiści⁸⁸. Czas postawić krok dalej: zarówno w sferze słów, jak i w sferze czynów głos należy oddać Miłości!

⁸⁵ Pkt 6. Tekst w: Zbiór Dokumentów 1945, nr 3–4, s. 75 i n.

⁸⁶ Ust. 2 wstępu do Deklaracji Powszechnej.

⁸⁷ Por. art. 4 Karty NZ i rozdz. X umowy poczdamskiej. Nieuprawnioną usurpacją było dążenie „państw obozu socjalistycznego” do identyfikowania tej „miłosnej” kwalifikacji z nimi samymi — por. np. ust. 3 wstępu do układu warszawskiego. Por. T. Jasudowicz, *Zasada dobrego sąsiedztwa w Karcie Narodów Zjednoczonych*, Acta Universitatis Nicolai Copernici, Prawo 27, Toruń 1989, s. 80 i n.

⁸⁸ Tak np. zgodnie z art. 20 pkt 2 Paktu Politycznego: „Wszelkie występowanie w obronie narodowych, rasowych lub religijnych nienawiści, które podżega do dyskryminacji, wrogości lub prześladowań, jest zakazane przez prawo”.