



HANNAH ARENDT

CO TO SĄ PRAWA CZŁOWIEKA¹

I

Prawa człowieka, uroczyscie ogłoszone przez rewolucję francuską i rewolucję amerykańską jako nowy kamień węgielny dla wszystkich cywilizowanych społeczeństw, stały się praktycznym problemem politycznym dopiero po pierwszej wojnie światowej. W XIX wieku prawa te były przywoływane raczej pobieżnie w celu obrony jednostki przed rosnącą w siłę władzą państwa oraz dla złagodzenia społecznych niepokojów wywołanych przez rewolucję przemysłową. W rezultacie, w okresie tym znaczenie praw człowieka nabrało nowej konotacji: jako wyświechtany slogan obrońców uciśnionych, prawa te stały się pewną dodatkową normą, wyjątkowym prawem tych, którzy nie mogli powołać się na nic innego.

Obecnie stało się jasne, dlaczego dziewiętnastowieczna myśl polityczna traktowała pojęcie praw człowieka po macoszemu i czemu żadna liberalna ani radykalna partia wieku dwudziestego, nawet wtedy, gdy pojawiła się dojmująca potrzeba egzekwowania praw człowieka, nie uznała za słuszne, aby włączyć je do swojego programu. Wszak prawa obywatelskie – czyli różnorodne prawa obywateli w różnych krajach – miały wcielić w życie i wyrazić w formie namacalnych praw owe wieczne Prawa Człowieka, które same w sobie uznawane były za niezależne od obywatelstwa i narodowości. W tym rozumowaniu każdy człowiek był obywatelem pewnej wspólnoty politycznej i jeśli prawa w jego kraju nie dorastały do wymogów Praw Człowieka, oczekiwano, że

¹ Used by permission of the Hannah Arendt Bluecher Literary Trust. Autorka przekładu i Redakcja składają podziękowania Hannah Arendt Bluecher Literary Trust za zgodę na bezpłatną publikację przekładu.

zostaną zmienione – na drodze ustawodawczej w demokracjach lub poprzez działania rewolucyjne w państwach despotycznych.

Dzisiaj, jednakże, cała kwestia Praw Człowieka przybrała nową postać i zyskała nowe znaczenie. Spowodowała to dramatyczna sytuacja międzynarodowa, tj. pojawienie się zupełnie nowej kategorii ludzi, którzy, choć żyją w cywilizowanych krajach, nie posiadają obywatelstwa żadnego z nich, a przeto są zmuszeni do egzystowania poza strukturami prawa. To w latach dwudziestych i trzydziestych po raz pierwszy pojawiły się setki tysięcy „beipaństwowych” (org. *stateless*) uchodźców, zaś wydarzenia lat czterdziestych służyły jedynie „normalizacji” tej sytuacji poprzez dodanie kolejnych milionów wysiedleńców (org. *displaced persons*). W rzeczy samej, wciąż rosnące masy owych „uchodźców” wydają się nieuchronną konsekwencją każdej kolejnej politycznej i społecznej katastrofy, rozprzestrzeniając problem „bycia pozbawionym praw” (org. *rightlessness*) do coraz to nowych krajów i kontynentów, tak, że stał się on najbardziej dokuczliwą i niemożliwą do rozwiązania pozycją na agendach wszystkich międzynarodowych konferencji.

Jak krępujący i kłopotliwy problem ten jest w rzeczywistości, można ocenić biorąc pod uwagę wielką rozbieżność między wysiłkami ludzi o dobrych intencjach – którzy wierzą, że wszelkie przywileje, którymi cieszą się najbardziej zamożne i cywilizowane kraje, powinny zostać wpisane w poczet „niezbywalnych” praw – oraz sytuacją samych tych pozbawionych praw, która nieustannie się pogarszając sprawiła, że obóz internowanych – który był raczej doświadczeniem odosobnionym dla „beipaństwowców” lat dwudziestych i trzydziestych – stał się najważniejszym środkiem rozwiązywania problemu zakwaterowania „wysiedleńców”.

Nawet terminologia stosowana do ludzi pozbawionych praw uległa erozji. Aby nazwać ich „beipaństwowcami” trzeba było wpierw przyjąć do wiadomości przynajmniej to, że stracili oni ochronę swoich rządów i potrzebowali międzynarodowych porozumień, aby zabezpieczyć swój prawny status. Powojenny termin „wysiedleńca” został ukuty specjalnie po to, by poprzez jej nieuznanie, pozbyć się owej kłopotliwej „beipaństwowości” raz na zawsze. Nieuznanie faktu beipaństwowości zawsze oznacza repatriację, to jest, powrót do kraju pochodzenia, który albo nie uznaje repatriowanej osoby, albo przeciwnie, chce jej powrotu

w celu wymierzenia kary. Z tego punktu widzenia, termin „wysiedlenie” wyraża jedyne istniejące *de facto* porozumienie międzynarodowe, choć jednocześnie fakt, że żaden nietotalitarny rząd nie posłużył się jeszcze sugerowaną mu możliwością przymusowej repatriacji pokazuje, iż nieuznawanie bezpieczeństwa i niepowodzenie w reintegracji „pozbawionych praw” w kierunku nadania im jakiejś formy legalności, nie jest jedynie kwestią złej woli.

W rzeczy samej, problem bezpieczeństwa na tak wielką skalę skonfrontował narody świata z nieuniknionym i kłopotliwym pytaniem: Czy rzeczywiście istnieją jakieś „prawa człowieka”, niezależne od jakiegokolwiek specyficznego statusu politycznego i wywodzące się wyłącznie z faktu bycia człowiekiem? Prawa Człowieka, rzekomo niezbywalne, okazały się niemożliwe do wyegzekwowania – nawet w państwach, których konstytucje były na nich oparte – za każdym razem, gdy pojawiały się osoby, które nie były już obywatelami żadnego suwerennego państwa. (Prawdą jest, że Stany Zjednoczone traktowały bezpieczeństwa imigrantów na całkowicie równej stopie z innymi obcokrajowcami, jednak było to możliwe tylko dlatego, że Stany Zjednoczone, kraj imigracji *par excellence*, zawsze uznawał przybyszów, niezależnie od ich wcześniejszej narodowej więzi, za potencjalnych przyszłych obywateli).

Z punktu widzenia teorii, niedawne wysiłki w celu sformułowania nowej deklaracji praw człowieka pokazały, że nikt nie wydaje się być zdolny zdefiniować z jakąkolwiek dozą pewności czym, w odróżnieniu od praw obywatelskich, owe prawa człowieka w ogóle są. Być może pomocne okaże się przeanalizowanie losu owych osób pozbawionych praw, aby przekonać się jakie prawa straciły, gdy zostały pozbawione Praw Człowieka.

Pierwszą stratą, którą cierpieć musieli pozbawieni praw, była utrata swoich domów, co oznaczało utratę całej społecznej tkanki, w łonie której się urodzili, oraz w obrębie której odnaleźli dla siebie własne miejsce na ziemi. Trudno uznać owo nieszczęście za pozbawione precedensu; z sięgającej daleko w przeszłość perspektywy historycznej, przymusowa migracja jednostek i całych grup ludzkich ze względu na polityczne lub ekonomiczne racje zdaje się codziennością. To nie utrata domu jest tu bezprecedensowa, lecz *niemożność znalezienia nowego*. Nagle okazało się, że nie ma miejsca na ziemi, gdzie migranci mogliby

się udać bez poddania się najsurowszym restrykcjom; nie ma kraju, gdzie mogliby zostać zasymilowani, ani też terytorium, gdzie mogliby założyć nową, własną społeczność. Ponadto, niemożność ta nie miała nic wspólnego z żadnym materialnym problemem przeludnienia; nie była związana z brakiem miejsca, lecz stanowiła problem politycznej organizacji. Nikt nie zdawał sobie sprawy, że ludzkość, która przez tak długi czas była rozumiana jako rodzina narodów, osiągnęła wreszcie etap, na którym ktokolwiek został wyrzucony z jednej z tych ściśle zorganizowanych zamkniętych społeczności, okazywał się wyrzucony poza obręb całej rodziny narodów².

Drugą stratą, którą znieść musiały osoby pozbawione praw była utrata ochrony ze strony rządu. Implikowało to utratę statusu prawnego nie tylko w ich własnym kraju, lecz we wszystkich pozostałych. Traktaty o wzajemności i międzynarodowe porozumienia utkały na całej kuli ziemskiej gęstą sieć, która umożliwia obywatelowi każdego państwa zabranie ze sobą swojego prawnego statusu gdziekolwiek się uda – do tego stopnia, że obywatel nazistowskich Niemiec może nie być zdolny wstąpić w mieszany związek małżeński zagranicą, ze względu na Ustawy Norymberskie. Jednakże, ktokolwiek nie mieści się w obrębie owej sieci, zdaje sobie sprawę, że znalazł się poza wszelką sferą legalności – do tego stopnia, że na przykład podczas poprzedniej wojny sytuacja bezpaństwowców była niezmiennie gorsza, aniżeli obywateli wrogich państw, którzy nadal, dzięki porozumieniom międzynarodowym, byli pośrednio pod ochroną własnych rządów.

Utrata ochrony ze strony rządu nie jest bardziej bezprecedensowa aniżeli utrata domu. Cywilizowane kraje miały w zwyczaju oferować azyl uchodźcom, którzy, ze względu na kwestie polityczne, byli prześladowani przez własne rządy, zaś ta praktyka, choć nigdy oficjalnie nie uwzględniona w żadnej konstytucji, funkcjonowała w wystarczający sposób w wieku dziewiętnastym, a nawet i w naszym stuleciu. Problem pojawił się, ponieważ nowa kategoria prześladowanych okazała się zbyt

² Nieliczne szanse reintegracji otwarte dla nowych migrantów oparte były w przeważającej mierze na ich narodowości: Na przykład hiszpańscy uchodźcy do pewnego stopnia byli mile widziani w Meksyku. Stany Zjednoczone we wczesnych latach dwudziestych stosowały system kwotowy, wedle którego każda narodowość reprezentowana w społeczeństwie otrzymywała prawo do przyjęcia takiej liczby byłych ziomków, która była proporcjonalna do liczebnego udziału danej narodowości w ogólnej populacji.

liczna, aby poradzić sobie z nią w obrębie nieoficjalnej praktyki, zaprojektowanej dla sytuacji wyjątkowych. Ponadto, większość uchodźców z trudem kwalifikowało by się do uzyskania prawa do azylu, ponieważ owo „prawo” ugruntowane było na domyślnym założeniu istnienia pewnych politycznych lub religijnych przekonań po stronie prześladowanych, które nie zostały zdelegalizowane w kraju uchodźstwa. Jednak nowi uchodźcy prześladowani byli nie ze względu na to co zrobili czy też myśleli, lecz ze względu na to kim niezmiennie byli – urodzonymi o złej rasie lub w obrębie złej klasy, lub też zaciągnięci do wojska przez zły rząd (jak w przypadku Hiszpańskiej Armii Republikańskiej).³ Jedynie z pozoru potrzeba wyegzekwowania praw człowieka dotyka losu autentycznego uchodźcy politycznego. Uchodźcy polityczni, z konieczności zawsze nieliczni, nadal cieszą się prawem do azylu w wielu krajach, zaś prawo to, w sposób nieformalny, funkcjonuje jako substytut praw obywatelskich.

Jedną z największych rozterek wywołanych przez współczesne wydarzenia, jest świadomość, że łatwiejsze zdaje się pozbawienie statusu prawnego osoby całkowicie niewinnej, aniżeli kogoś, kto dopuścił się politycznego wykroczenia, lub popełnił zwykłe przestępstwo. Znany żart Anatola France’a „jeśli ktoś oskarży mnie o kradzież wież z Katedry Notre Dame, mogę jedynie uciec z kraju” nabrał potwornej realności. Prawnicy są tak przyzwyczajeni, aby myśleć o prawie w kategoriach kary – która, w swym funkcjonowaniu, zawsze pozbawia nas pewnych praw – że może być im nawet trudniej niż laikowi zrozumieć, iż pozbawienie kogoś statusu prawnego, tj. wszelkich praw, nie ma już nic wspólnego z żadnym konkretnym przestępstwem.

³ Jak bardzo niebezpieczna może być niewinność z punktu widzenia prześladowającego rządu stało się jasne, gdy w trakcie ostatniej wojny rząd amerykański zaoferował azyl wszystkim tym niemieckim uchodźcom, którzy byli zagrożeni paragrafami o ekstradycji w niemiecko-francuskim pakcie o zawieszeniu broni. Warunkiem uzyskania azylu było, oczywiście, udowodnienie przez aplikanta, że w jakikolwiek sposób działał przeciwko nazistowskiemu reżimowi. Odsetek uchodźców z Niemiec, którzy byli w stanie spełnić ten warunek był bardzo niewielki i nie byli to, dziwnym trafem, ci ludzie, którzy znajdowali się w największym zagrożeniu.

II

Cała ta sytuacja ilustruje wiele problemów właściwych pojęciu praw człowieka. Niezależnie od tego, jak zostały one zdefiniowane w przeszłości (jako prawo do życia, wolności i dążenia do szczęścia wedle formuły amerykańskiej lub jako równość wobec prawa, wolność, ochrona własności i suwerenność narodu wedle Francuzów) oraz jak można próbować doprecyzować pojęcia niejednoznaczne, takie jak „dążenie do szczęścia”, lub też przestarzałe, jak absolutne prawo własności, rzeczywista sytuacja tych, których wiek dwudziesty wyparł poza granice prawa, pokazuje, że utrata tych specyficznych praw nie wiąże się z absolutnym pozbawieniem wszelkich praw (*rightlessness*). Przykładowo, żołnierz podczas wojny pozbawiony jest prawa do życia, przestępca – wolności, zaś wszyscy obywatele podczas stanu wyjątkowego – prawa do dążenia do szczęścia, a jednak nikt nigdy nie twierdziłby, że w którymkolwiek z wymienionych przypadków złamane zostały prawa człowieka. Z drugiej strony, prawa te mogą zostać zabezpieczone (choć trudno się nimi cieszyć) nawet w sytuacji bycia pozbawionym wszelkich praw.

Nieszczęście ludzi pozbawionych praw nie polega na tym, że są oni pozbawiani życia, wolności i dążenia do szczęścia, lub też równości wobec prawa i wolności słowa – formuł, które zostały utworzone, aby rozwiązywać problemy *wewnętrzne* danych społeczności – lecz na tym, że nie należą już oni do żadnej z owych społeczności. Ich niedola nie polega na tym, że nie są równi wobec prawa, lecz że nie istnieje dla nich żadne prawo; nie na tym, że są uciśnieni, lecz że nikt nawet nie chce ich uciskać. Ich prawo do życia zagrożone jest jedynie w ostatnim stadium raczej długiego procesu – dopiero gdy staną się całkowicie zbyteczni, gdy nie można znaleźć nikogo, kto mógłby się o nich upomnieć, ich życie znajdzie się w niebezpieczeństwie. Nawet naziści rozpoczęli eksterminację Żydów pozbawiając ich w pierwszej kolejności wszelkiego statusu prawnego (nawet bycia obywatelem drugiej kategorii) i odcinając ich od świata żywych poprzez stłoczenie ich w gettach i obozach koncentracyjnych; zaś zanim uruchomili komory gazowe starannie zbadali sytuację i odkryli z satysfakcją, że nie ma kraju, który by się o nich upomniął. Chodzi więc o to, że sytuacja całkowitego pozbawienia praw została stworzona zanim zakwestionowano prawo do życia.

Prawdziwość tej konkluzji sprawdza się, wręcz ironicznie, w odniesieniu do prawa wolności, które uznawane jest czasem za samą esencję praw człowieka. Nie ulega wątpliwości, że znajdujący się poza zasięgiem prawa mają więcej wolności poruszania się, aniżeli pełnoprawnie uwięziony przestępca oraz że cieszą się większą swobodą wypowiedzi w obozach internowanych krajów demokratycznych, aniżeli miałyby to miejsce w przypadku państwa despotycznego, nie mówiąc już o warunkach w państwach totalitarnych. Jednak nawet zapewnienie przetrwania – co w praktyce oznacza bycie dokarmianym przez jakieś państwo lub prywatną organizację – ani też przyznanie wolności wypowiedzi w żadnej mierze nie zmieniają fundamentalnej sytuacji osób pozbawionych praw. Przedłużenie życia zawdzięczają oni dobroczynności, a nie prawu, ponieważ nie istnieje prawo, które zmuszałoby narody do karmienia ich; ich wolność poruszania się, o ile w ogóle nią dysponują, nie daje im żadnego prawa do osiedlenia, którym de facto cieszy się każdy uwięziony kryminalista; zaś ich wolność wypowiedzi jest wolnością głupca, ponieważ żadne ich opinie nie mają znaczenia.

Te ostatnie wnioski są kluczowe. Fundamentalne pozbawienie praw człowieka dokonuje się w pierwszej kolejności i przede wszystkim poprzez odarcie osoby z miejsca w świecie, gdzie jej opinie mają znaczenie, zaś jej działania wywierają wpływ⁴. Gdy przynależność do wspólnoty, w której się urodziliśmy, nie jest już oczywistością, zaś brak owej przynależności nie jest kwestią wyboru lub też, gdy ktoś postawiony jest w sytuacji, w której, o ile nie popełni przestępstwa, traktowanie go przez innych nie zależy od jego własnych czynów, na szali postawione jest coś znacznie bardziej fundamentalnego aniżeli wolność i sprawiedliwość jako prawa obywatelskie.

Staliśmy się świadomi istnienia prawa do posiadania praw (które oznacza życie w takich ramach, gdzie jest się osądzanym wedle swych działań i opinii) oraz prawa do przynależności do pewnej zorganizowanej wspólnoty dopiero wtedy, gdy pojawiły się miliony ludzi, którzy bezpowrotnie utracili te prawa na skutek nowej globalnej

⁴ Stało się to jasne, gdy reżim nazistowski zaczął traktować Żydów jako wrogów bez dania im wprzód okazji do wyrażenia opinii lub opowiedzenia się po jednej ze stron. Bezpośrednim rezultatem tego kroku jest fakt, że Żydzi nigdy nie zostali uznani za pełnoprawnych wrogów nazizmu, ponieważ ich opozycja nie była zbudowana na przekonaniach i działaniach. Zostali oni pozbawieni obydwu tych zdolności.

sytuacji politycznej. Ta katastrofa nie wzięła się z braku cywilizacji, zacofania lub czystej tyranii, lecz przeciwnie, nie mogła zostać przezwyciężona, ponieważ nie istniało już więcej żadne „nieucywilizowane” miejsce na ziemi, ponieważ, czy nam się to podoba czy nie, rzeczywiście zaczęliśmy żyć w Jednym Świecie. Tylko w obrębie całkowicie zorganizowanej ludzkości utrata domu i statusu politycznego mogła oznaczać bycie wykluczonym poza ludzką wspólnotę.

Zanim to nastąpiło, to co dziś możemy nazwać „prawem człowieka”, uznawane było za ogólną charakterystykę ludzkiej kondycji, której nie mógł nikogo pozbawić żaden tyran. Utrata tego prawa pociąga za sobą utratę znaczenia mowy (a człowiek, od czasów Arystotelesa, definiowany jest jako byt, który posiadał mowę i myśl), jak również utratę wszelkich międzyludzkich relacji (a człowiek, znów od czasów Arystotelesa, nazywany jest „zwierzęciem politycznym”, tj. takim, które z definicji żyje we wspólnocie), innymi słowy utratę najistotniejszych cech ludzkiego życia⁵.

Zatem nie utrata pewnych konkretnych praw, lecz raczej utrata wspólnoty, w której woli i mocy było zagwarantowanie jakichkolwiek praw, stała się nieszczęściem, które dotyka wciąż powiększającą się liczbę ludzi. Okazuje się, że człowiek może utracić wszelkie tak zwane Prawa Człowieka nie tracąc swojej podstawowej cechy jako człowiek, swej ludzkiej godności. Sama utrata politycznej wspólnoty wyklucza go poza obręb ludzkości.

⁵ Los ten, po prawdzie, do pewnego stopnia był udziałem niewolników, których Arystoteles w związku z tym nie zaliczał do istot ludzkich. Jednakże w świetle najnowszej historii, można powiedzieć, że nawet niewolnicy byli w większej mierze częścią ludzkiej społeczności aniżeli wysiedleńcy w obozach internowanych czy więźniowie obozów koncentracyjnych. Ich praca była potrzebna, wykorzystywana i wyczyszczana, a to utrzymywało ich w obrębie ludzkości. Bycie niewolnikiem oznaczało w końcu posiadanie specyficznego charakteru i właściwego sobie miejsca w ludzkim społeczeństwie.

III

Niniejsze fakty dostarczają raczej ironicznego, gorzkiego i spóźnionego potwierdzenia słynnych argumentów, które Edmund Burke wytoczył przeciw *Deklaracji Praw Człowieka* ogłoszonej przez Rewolucję Francuską. Wydają się one wspierać jego konstatację, że prawa człowieka są „abstrakcją”, że dużo mądrzej jest liczyć na „prawowite dziedzictwo” praw, które każdy przekazuje swym dzieciom podobnie jak życie oraz domagać się swych praw raczej jako „praw Anglika” aniżeli niezbywalnych praw człowieka. Wedle Burke’a, prawa którymi się cieszymy wypływają „z wnętrza narodu” tak, że ani prawo naturalne, ani boskie nakazy, ani też pojęcie ludzkości, jak w „rasie ludzkiej, suwerenie ziemi” Robespierre’a, nie są potrzebne jako źródło praw.

Pragmatyczna logiczność koncepcji Burke’a wydaje się nie wzbudzać wątpliwości w świetle wielu naszych doświadczeń. Nie tylko utrata praw obywatelskich w każdym przypadku oznacza utratę praw człowieka, ale też odzyskanie tych ostatnich – czego dowodzi niedawny przykład państwa Izrael – jak do tej pory osiągnięte zostało jedynie poprzez ustanowienie tych pierwszych. Koncepcja praw człowieka upadła w tym samym momencie, gdy ci, którzy zadeklarowali jej wierność, po raz pierwszy skonfrontowani zostali z ludźmi, którzy rzeczywiście utracili wszelkie pozostałe cechy i specyficzne relacje, poza tym, że byli istotami ludzkimi. Świat nie rozpoznał niczego świętego w abstrakcyjnej nagości bycia istotą ludzką. Zaś biorąc pod uwagę obiektywną sytuację polityczną, trudno powiedzieć jak owe koncepcje człowieka, które stanowią podstawę dla praw człowieka – że jest on stworzony na podobieństwo Boga (formuła amerykańska), albo że jest reprezentantem ludzkości, lub że skrywa w sobie święte nakazy prawa naturalnego (formuła francuska) – mogłyby być pomocne w rozwiązaniu problemu.

Ocaleni z obozów zagłady, więźniowie obozów koncentracyjnych i obozów internowania, a nawet relatywnie lepiej usytuowani bezpaństwowcy nie potrzebowali argumentów Burke’a, żeby przekonać się, iż abstrakcyjna nagość bycia niczym więcej, aniżeli człowiekiem, stanowiła dla nich największe zagrożenie. Spowodowała ona, że byli uznawani za barbarzyńców, zaś w obawie, że zostaną zrównani z bydlęciem, upierali się przy swojej narodowości, jako ostatniej oznace utraconego obywatelstwa i jedynej więzi z resztą ludzkości, która im

pozostała. Ich brak zaufania do praw naturalnych i preferowanie praw narodowych wynika z uświadomienia sobie tego, że prawa naturalne zagwarantowane są nawet dzikim. Dlatego też Burke już wcześniej obawiał się, że naturalne, „niezbywalne” prawa potwierdzają jedynie „prawa dzikich”, a zatem sprowadzają cywilizowane narody do stanu barbarzyństwa. Ponieważ tylko dzicy nie mają nic innego, na co mogliby się powołać, aniżeli fakt ich człowieczeństwa, ludzie trzymają się kurczowo swej narodowości tym bardziej desperacko, gdy tracą prawa i ochronę, które owa narodowość wcześniej im zapewniała. Tylko ich przeszłość i „prawowite dziedzictwo” wydaje się zaświadczać, że nadal przynależą do cywilizowanego świata.

Argumenty Burke’a nabierają dodatkowego znaczenia, jeśli spojrzymy ponownie na ogólnoludzką kondycję tych, którzy siłą zostali wykluczeni ze wspólnot politycznych. Niezależnie od sposobu ich traktowania, wolności czy opresji, sprawiedliwości bądź niesprawiedliwości, utracili wszelkie te atrybuty świata i te aspekty ludzkiej egzystencji, które są rezultatem wspólnej pracy, wynikiem ludzkiego kunsztu. Jeśli tragedią dzikich plemion jest zamieszkiwanie niezmienionej natury, nad którą nie mogą zapanować, a jednak której obfitość czy niedostatek decyduje o ich przetrwaniu, że żyją oni i umierają nie pozostawiając żadnego śladu ani nie wnosząc żadnego wkładu do wspólnego świata, to bezpaństwowcy rzeczywiście na powrót wtłoczeni są do swoistego stanu natury. Oczywiście nie są oni barbarzyńcami, przeciwnie, niektórzy z nich należą do najlepiej wykształconej warstwy we własnych krajach. Jednakże, w świecie, który prawie zupełnie unicestwił barbarzyństwo, wydają się być pierwszymi znakami możliwego regresu cywilizacji.

Im bardziej rozwinięta cywilizacja, im bardziej naznaczony sukcesem świat wytworzyła, im bardziej u siebie ludzie czują się w świecie wytworzonym ręką ludzką – tym bardziej będą oni nienawidzić wszystkiego czego nie wyprodukowali, wszystkiego co jest po prostu i w tajemniczy sposób im dane. W normalnym życiu mamy całą sferę życia prywatnego, w obrębie której, dzięki przyjaźni, miłości i współczuciu, możemy bardziej lub mniej adekwatnie radzić sobie z ludzką egzystencją. Od czasów Greków wiemy, że wysoko rozwinięte życie polityczne rodzi głęboko zakorzenioną podejrzliwość wobec owej sfery prywatnej, głęboką nienawiść wobec niepokojącego cudu

zawartego w fakcie, że każdy z nas stworzony jest takim, jakim jest – pojedynczym, unikalnym i niezmiennym. Cała owa sfera tego, co dane, odsunięta do życia prywatnego w społeczeństwie cywilizowanym, stanowi permanentne zagrożenie dla sfery publicznej, ponieważ sfera publiczna, jest tak samo konsekwentnie oparta na prawie równości, jak sfera prywatna na prawie uniwersalnej różnicy i różnorodności. Równość nie jest nam dana, lecz jest wynikiem ludzkiej organizacji o ile ta oparta jest na zasadzie sprawiedliwości. Nie rodzimy się równi; stajemy się równi jako członkowie grupy na mocy decyzji zagwarantowania sobie wzajemnie równych praw. Wysoko rozwinięte wspólnoty polityczne, takie jak starożytne miasta-państwa, lub też współczesne państwa narodowe tak często upierają się przy etnicznej jednolitości, ponieważ mają nadzieję na wyeliminowanie, w takiej mierze, w jakiej jest to możliwe, owych naturalnych i zawsze obecnych różnic i różnorodności, które same w sobie karmią głupią nienawiść, brak zaufania i dyskryminację. Te różnice nazbyt wyraźnie wskazują na sferę, gdzie człowiek nie może nic zdziałać, tj. na granice ludzkiego świata. Nie ulega wątpliwości, że gdziekolwiek życie publiczne i jego prawo równości okaże się zwycięskie, gdziekolwiek cywilizacji udaje się wyeliminować lub zredukować do minimum mroczną otoczkę różnic, kończy ona jako skamielina i zostaje ukarana za to, że zapomniała, iż człowiek jest tylko panem, a nie stwórcą świata.

Ludzie zmuszeni do życia poza wspólnym światem zostają na powrót zepchnięci w dany im przez naturę charakter, w swoje czyste zróżnicowanie. Brakuje im potężnego narzędzia wyrównywania różnic, które wynika z bycia obywatelem jakiejś wspólnoty a jednak, ponieważ nie wolno im już uczestniczyć w sztucznym świecie ludzkim, wkrótce mogą oni przynależeć do ludzkiej rasy w ten sam sposób, w jaki zwierzęta przynależą do poszczególnych gatunków. Paradoks związany z utratą praw człowieka polega na tym, że akt tej utraty jest równoczesny z aktem stania się istotą ludzką w ogólności – bez zawodu, bez obywatelstwa, bez poglądów, bez czynów, które pozwoliłyby na własną identyfikację i wyszczególnienie – a zarazem istotą przede wszystkim *różną*, reprezentującą nic więcej, aniżeli własną unikalną indywidualność, która, pozbawiona możliwości ekspresji i działania we wspólnym świecie, traci jakiegokolwiek znaczenie.

Niebezpieczeństwo istnienia takich ludzi jest dwojakie: po pierwsze, co bardziej oczywiste, ich wymuszona abstrakcyjna egzystencja, ich brak odniesienia do świata zewnętrznego stanowi ciągłą pokusę dla morderców, albo też ciągłe zagrożenie dla ich sumień. Podobnie jak mordercy, możemy nie zdawać sobie sprawy, że ktoś został zamordowany, jeśli, wedle wszelkich praktycznych zamysłów, wcale wprzód nie istniał. Po drugie, ich wciąż powiększająca się liczba zagraża naszemu życiu politycznemu, naszemu sztucznie stworzonemu światu w ten sam, być może nawet bardziej przerażający sposób, w jaki dzika natura zagrażała niegdyś istnieniu zbudowanych przez człowieka miast. Śmiertelne zagrożenie dla cywilizacji raczej nie przyjdzie już spoza niej. Natura została opanowana i żadni barbarzyńcy nie grożą już zniszczeniem tego, czego zwyczajnie nie rozumieją, tak jak Mongołowie przez wieki zagrażali Europie. Nawet pojawienie się totalitarnych rządów jest fenomenem wywodzącym się z wewnątrz, nie spoza cywilizacji. Zagrożenie polega na tym, że globalna, uniwersalnie współzależna cywilizacja może wytworzyć barbarzyńców ze swego wnętrza poprzez wtłoczenie milionów ludzi w warunki życia, które mimo pozorów, są warunkami barbarzyńskimi.

IV

Pojęcie praw człowieka może na powrót nabrać znaczenia, jeśli zostanie na nowo zdefiniowane w świetle dzisiejszych doświadczeń i okoliczności. Wiemy dziś nawet lepiej niż Burke, że wszelkie prawa materializują się dopiero w obrębie danej wspólnoty politycznej, że zależą one od naszych współziomków i od cichej gwarancji, którą członkowie wspólnoty dają sobie wzajemnie. Wiemy również, że oprócz tak zwanych praw człowieka, które zmieniają się w zależności od historycznych i innych okoliczności, istnieje w istocie jedno prawo, które nie wypływa „z wnętrza narodu” i które domaga się czegoś więcej, niż tylko narodowych gwarancji: jest to prawo każdej istoty ludzkiej do bycia członkiem politycznej wspólnoty.

Z perspektywy filozoficznej byłoby poważnym błędem definiowanie tego jedyne go prawa, które nigdy nie zostało nawet wspomniane pośród Praw Człowieka, w pojęciowych ramach osiemnastego wieku. (Jedną z przyczyn, dla których cała ta kwestia stała się dziś tak niejasna,

jest ciągle postrzeganie praw człowieka w tych samych kategoriach, co prowadzi do filozoficznie absurdalnych i politycznie nierealistycznych stwierdzeń takich jak to, że każdy człowiek rodzi się z niezbywalnym prawem do ubezpieczenia społecznego i emerytury w podeszłym wieku.) Prawa istnieją tylko ze względu na wielość istot ludzkich, ponieważ zamieszkujemy ziemię razem z innymi ludźmi, zaś boski nakaz, wypływający ze stworzenia człowieka na obraz Boga, podobnie jak prawo naturalne, wynikające z ludzkiej „natury”, pozostałyby niezmiennie nawet jeśli istniałby tylko jeden człowiek.

Gdy Prawa Człowieka zostały proklamowane po raz pierwszy, uważano je za niezależne od historii i od przywilejów, których historia udzieliła pewnym warstwom społecznym. Na najwyższym szczeblu miały one wskazywać na emancypację człowieka od historii i tradycji oraz ogłaszać nadejście nowej ery. Jednakże od samego początku ta nowa godność była kłopotliwej natury. Zastąpiła ona prawa historyczne prawami naturalnymi; postawiła „naturę” w miejsce historii i milcząco założyła, że natura jest mniej obca ludzkiej istocie aniżeli historia. Sama terminologia Deklaracji Niepodległości, tak samo jak Praw Człowieka – „niezbywalne”, „przyrodzone”, „samooczywiste prawdy” – implikuje, że natura człowieka, która rzekomo rozwinęła się z takiej samej konieczności, która każde dziecko wzrastać, była przesłanką, z której należało wydedukować jego zasady i uprawnienia. Nikt w tamtym czasie nie mógł przewidzieć, że „natura” człowieka, definiowana i redefiniowana przez dwa tysiąclecia filozofii, może zawierać w sobie niemożliwe do przewidzenia i nieznane możliwości; że panowanie człowieka nad naturą osiągnie stadium, w którym będzie on mógł pojąć możliwość całkowitej destrukcji ziemi za pomocą stworzonych przez siebie instrumentów; oraz że jego znajomość natury zrodzi w nim poważne wątpliwości co do istnienia praw naturalnych w ogólności.

Obecnie staliśmy się wyemancypowani z natury podobnie jak człowiek osiemnastowieczny wyemancypował się z historii. Uznajemy zarówno historię, jak i naturę za coś do pewnego stopnia nam obcego, a przynajmniej obcego istocie człowieka. Żadna z nich nie zapewnia nam już tej wszechstronnej całości, w której moglibyśmy duchowo poczuć się jak w domu. Ludzkość, z drugiej strony, która była jedynie pojęciem lub też ideałem dla człowieka osiemnastowiecznego, stała się twardą, nieuniknioną rzeczywistością; narody nie są już od siebie oddzielone

przestrzeni lub naturalnymi przeszkodami, a przeto też nieprzezwykłymi duchowo murami historii i kultury.

Najbardziej bezpośrednią polityczną konsekwencją tej nowej sytuacji historycznej, gdzie ludzkość rzeczywiście zaczyna zajmować pozycję uprzednio przypisaną naturze lub historii, jest to, że część faktycznej odpowiedzialności, będącej udziałem członków każdej wspólnoty narodowej, za wszelkie czyny i zbrodnie popełnione w jej imię, została rozszerzona na sferę międzynarodową. Narody świata mają niejasne przecucie tego nowego brzemienia i usiłują przed nim uciec w pewnego rodzaju nacjonalizm, który jest tym brutalniejszy, ponieważ ciągle ponosi klęskę. Wiedzą one, że zostaną „ukarane” za grzechy popełnione na drugim krańcu globu, a jednocześnie nie miały jeszcze możliwości przekonać się, że mogą również skorzystać z każdego kroku uczynionego we właściwym kierunku, który został podjęty gdzie indziej.

Sytuacja ta, to jest powstanie ludzkości jako *jednej* wspólnoty politycznej, czyni z pojęcia „zbrodni przeciwko ludzkości”, wyrażonego przez sędziego Jacksona podczas procesów norymberskich, pierwszy i najważniejszy termin prawa międzynarodowego. Trzeba, jednakże, przyznać, że wraz z tym pojęciem prawo międzynarodowe wykracza poza sferę teraźniejszą, gdzie ma do czynienia jedynie z tymi prawami i porozumieniami, które w czasie wojny i pokoju regulują stosunki między suwerennymi narodami i wkracza w sferę prawa, które ma wymiar ponadnarodowy. Problemem tego nowego typu prawa nie mogą już być przestępstwa takie jak agresywne lub zbrodnicze działania wojenne, łamanie paktów, prześladowanie i wyzysk własnego lub obcego narodu. Wykroczenia te uderzają w prawa obywateli, obywateli obcej lub własnej wspólnoty i muszą być sankcjonowane przez obywateli, zorganizowanych w narody lub partie; jednak nie uderzają, ściśle rzecz biorąc, w prawa człowieka. Bowiem człowiek jako człowiek posiada tylko jedno prawo, które wykracza poza jego liczne prawa obywatelskie: prawo do tego, aby nigdy nie zostać wyjętym spod praw, które przysługują mu w obrębie jego wspólnoty (wykluczenie, które nie ma miejsca, gdy wsadza się go do więzienia, lecz gdy posyła się go do obozu koncentracyjnego) oraz aby nigdy nie zostać pozbawionym obywatelstwa. Tylko wtedy bowiem zostaje on wykluczony poza sferę

legalności, gdzie prawa wywodzą się ze wzajemnych gwarancji, które jako jedyne mogą te prawa zabezpieczyć.

Zbrodnie przeciwko ludzkości stały się niejako specjalnością reżimów totalitarnych. Na dłuższą metę może to przynieść więcej szkody aniżeli pożytku, jeśli będziemy mylić tę wyższego rzędu zbrodnię z długą listą przestępstw popełnianych bezkrytycznie przez owe reżimy – jak na przykład niesprawiedliwość, wyzysk, pozbawienie wolności i polityczne prześladowania. Te przestępstwa znane są w każdej tyranii i raczej nigdy nie będą uznane za wystarczający powód dla usprawiedliwienia ingerencji w sprawy wewnętrzne innego suwerennego państwa. Agresywna imperialna polityka zagraniczna Rosji Radzieckiej doprowadziła do przestępstw wobec wielu ludów i stanowi kłopot dla całego świata, jednak jest kwestią zwyczajnej polityki zagranicznej na poziomie międzynarodowym, nie zaś problemem ludzkości jako takiej – to znaczy możliwego prawa w wymiarze ponadnarodowym. Jej obozy koncentracyjne, z drugiej strony, w których miliony ludzi pozbawieni są nawet wątpliwych korzyści wynikających z praw ich rodzimych krajów, mogą i powinny stać się przedmiotem działania, które nie musiałyby respektować praw i zasad suwerenności.

W odniesieniu do jednej zbrodni przeciwko ludzkości istnieje jedno prawo człowieka. W obronie Karty Praw Podstawowych Narodów Zjednoczonych, której brak odniesienia do rzeczywistości aż rzuca się w oczy argumentowano czasem, że już samo wyliczenie praw przyczynia się do stymulowania ustawodawstwa w innych krajach. Argument ten byłby tym bardziej uzasadniony, gdyby Karta Praw Podstawowych nie występowała jako prawny odpowiednik Praw Człowieka. Korzyści płynące z wyliczenia istniejących praw mogłyby w istocie być ogromne i z powodzeniem zaliczone do dobrodziejstw wynikających z pogłębiających się wzajemnych powiązań między narodami. Jednakże, niebezpieczeństwo twierdzenia, iż wszystkie te prawa uosabiają ni mniej, ni więcej, aniżeli same prawa człowieka, jest równie oczywiste – w nagromadzeniu praw niejednorodnej natury i pochodzenia, możemy być nazbyt skłonni do przeoczenia i zaniedbania jedyne prawa, bez którego żadne inne nie może się zmaterializować – prawa do przynależności do wspólnoty politycznej.

Niniejsze prawo człowieka, tak jak wszelkie inne prawa, może istnieć jedynie na mocy porozumień i wzajemnych gwarancji. Jako jedyne

prawo, które wykraczając poza prawa obywatelskie – będąc prawem człowieka do posiadania obywatelstwa – może zostać zagwarantowane jedynie przez wspólnotę narodów.

Przełożyła Ewa Wyrębska-Đermanović