

Stanisław Gałkowski

ORCID: 0000-0003-1084-0487

DOI: 10.15290/dhmgz.02.2022.07

Antropologiczne uprawomocnienie praw dziecka?

The Anthropological Foundation of the Rights of the Child?

STRESZCZENIE: Artykuł analizuje możliwe modele filozoficznego uzasadnienia praw dziecka, odwołujące się do różnych antropologicznych sposobów pojmowania człowieczeństwa, wskazując na różnice w podejściu filozofii klasycznej i po-kantowskiej.

SŁOWA KLUCZOWE: wychowanie, prawa dziecka, pozytywizm prawny, personalizizm, kantyzm

ABSTRACT: This article looks into possible models of the philosophical foundations of the rights of the child, which invoke engage various anthropological ways of understanding humanity, pointing to the differences in the classic and post-Kantian philosophical approaches.

KEYWORDS: education, the rights of the child, legal positivism, personalism, Kantism

Od kiedy odeszliśmy od prawa rzymskiego nadającego ojcowi rodziny (*pater familias*) niczym nieograniczoną władzę decydowania o losach i życiu swych potomków, właściwie nikt nie ma wątpliwości, że nasze postępowanie względem dzieci nie może być dowolne, lecz nałożone są na nie pewne ograniczenia o charakterze prawnym i moralnym.

Można się jednak zastanawiać czy istnienie takich ograniczeń wystarczy, by mówić o prawach dziecka jako osobnej kategorii oraz czy istnienie takich ograniczeń wynika ze specjalnego statusu dzieci. Przecież fakt, że nie mogę np. podpalić domu należącego do kogoś innego, nie wynika z tego, że ten dom ma prawa, lecz z poszanowania praw jego właściciela. Prawa dziecka nie polegają tylko na uznaniu, iż „trzeba być dobrym dla dzieci”, lecz na uznaniu, że źródłem ograniczeń, jakie nakładają na siebie dorośli, jest właśnie samo dziecko, a nie jakiegokolwiek inne okoliczności zewnętrzne oraz, co równie ważne, są one różne co do ich treści niż te, które dorośli przyznają sobie nawzajem.

W kwestii treści praw dzieci panuje właściwie powszechny konsensus. Oddaje go chyba najlepiej artykuł 6. Konwencji o prawach dziecka (przyjętej przez Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych dnia 20 listopada 1989 r.):

1. Państwa-Strony uznają, że każde dziecko ma niezbywalne prawo do życia.
2. Państwa-Strony zapewnią, w możliwie maksymalnym zakresie, warunki życia i rozwoju dziecka¹.

Podstawowymi prawami dziecka są zatem prawo do życia i do rozwoju. Wszelkie następne uprawnienia i przywileje są w gruncie rzeczy uszczegółowieniem tych ogólnych przekonań. Warto przy tym pamiętać, że przesadne wydłużanie listy tych praw nie jest właściwe, gdyż ich nadmiar może łatwo doprowadzić do ich „inflacji”, sprawić, że przestaną mieć wartość i znaczenie, które kiedyś miały i powinny nadal mieć.

Prawa dziecka będąc więc częścią i uszczegółowieniem praw człowieka są wyrazem przekonania, iż dziecko – tak jak każdy inny człowiek – jest dobrem samym w sobie, nie jest niczyją własnością, jego wartość nie zależy od jego pozycji społecznej. Z drugiej jednak strony, prawa dziecka są pojęciem trudnym do precyzyjnego zdefiniowania, ponieważ różnią się od „ogólnych praw człowieka” przynajmniej w kilku aspektach;

Po pierwsze, prawa człowieka mają charakter dwubiegunowy: przebiegają na linii jednostka – społeczeństwo i jego instytucje. (W tym

¹ Konwencja o prawach dziecka, przyjęta przez Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych dnia 20 listopada 1989 r., [https://isap/sejm.gov.pl/isap/nsf/DocDetails/xsp?id+wduwdu19911200526](https://isap.sejm.gov.pl/isap/nsf/DocDetails/xsp?id+wduwdu19911200526), [dostęp: 10.02 2020].

wypadku nie ma znaczenia czy instytucje te są reprezentantem demokratycznego społeczeństwa, czy autorytarnej władzy). Prawa człowieka sprowadzają się do postulatu, by pewne sfery życia pozostawić wolne od nacisków, a nawet regulacji społecznych, gdyż leżą w wyłącznej gestii autonomicznej jednostki.

Natomiast w przypadku praw dziecka, społeczeństwo nie może być pojmowane jako twór jednolity, gdyż wyodrębnia się z niego jeden element, który musi być traktowany osobno, a mianowicie rodzice. Podczas analizowania praw dziecka należy brać pod uwagę nie tylko dobro społeczne i dobro dziecka, ale również interesy rodziców, przede wszystkim ich prawa w wychowaniu dziecka. Określenie praw dziecka odbywa się więc w trójkącie społeczeństwo – rodzice – dzieci.

Drugą różnicę stanowi fakt, że prawa człowieka mają przeważnie charakter emancypacyjny, tzn. poszerzają przestrzeń swobodnej ekspresji jednostki ludzkiej (lub stanowią gwarancję takiej swobody chroniąc ją przed ingerencją państwa). Prawa dziecka z kolei bardzo często mają charakter paternalistyczny, a więc polegają na ograniczeniu czyjejś swobody zachowania w imię jego dobra. „Paternalistyczna ingerencja to ingerencja dla dobra podmiotu, którego wolność jest naruszana. Jej celem jest dobro przymuszanego, a nie chronienie przed krzywdą osób postronnych”². Na przykład, w większości systemów prawnych dzieci nie mają prawa do głosowania, do małżeństwa, do zakupu alkoholu, uprawiania seksu lub podjęcia pracy zarobkowej etc., ponieważ uznaje się je za niezdolne do rozeznania na czym polegają ich interesy, a więc tym samym do podjęcia właściwych decyzji. Ta niezdolność naraża je na ryzyko błędnych wyborów i działań, których konsekwencją może być doświadczenie krzywdy. Tymczasem rolą opiekunów jest ochrona dzieci przed krzywdą, również przed tą, którą mogą wyrządzić sobie same. Jest więc tu naruszana podstawowa zasada liberalizmu, głosząca, iż „granica mojej wolności jest cudza wolność”, tzn. mogę robić wszystko, dopóki nie wyrządzam krzywdy komuś innemu. Państwo ma więc obowiązek wkraczać, gdy ktoś robi krzywdę drugiej osobie, ale zgodnie z tą zasadą nie powinno ingerować, gdy ktoś dobrowolnie robi krzywdę sam sobie lub podejmuje niezwykle ryzykowne działania. Jak głosi łacińska sentencja

² N.E. Bowie, R.L. Simon *The Individual and the Political order: An Introduction to Social and Political Philosophy*, New Jersey 1977, s. 154 (przeł. S.G.).

Volenti non fit iniuria (Chcącemu nie dzieje się krzywda). Paternalizm nie ma więc uzasadnienia wobec dorosłych, niemniej jest całkowicie uprawnioną postawą i metodą postępowania, wobec dzieci. Wynika to z przekonania, iż dziecko ma wprowadzić swoje interesy, lecz nie jest w stanie ich we właściwy sposób zrozumieć (mogą to natomiast zrobić ludzie dorośli), nie może więc być ich rzecznikiem, czy – inaczej mówiąc – rzecznikiem siebie samego.

Następnym czynnikiem wyróżniającym prawa dziecka jest ich stopniowalność. Tak jak stopniowalna jest podmiotowość dziecka – od istoty właściwie całkiem ubezwłasnowolnionej, jaką jest niemowlę, aż do prawie dorosłego, jakim jest siedemnastolatek. Wszystkich obywateli – dorosłych – prawo powinno traktować tak samo niezależnie od wielu dzielących ich różnic (a więc nie powinno się odmawiać nikomu praw przyznanych już pewnej grupie obywateli). Tymczasem dzieci mogą, a nawet powinny być traktowane odmiennie w zależności od stopnia dojrzałości, czyli nie ma nic niestosownego w tym, iż odmawiamy np. dziesięciolatkowi tego, na co pozwalamy dzieciom starszym. Artykuł 12. Konwencji o prawach dziecka mówi wyraźnie;

1. Państwa-Strony zapewniają dziecku, które jest zdolne do kształtowania swych własnych poglądów, prawo do swobodnego wyrażania własnych poglądów we wszystkich sprawach dotyczących dziecka, przyjmując je z należytą wagą, stosownie do wieku oraz dojrzałości dziecka [podkreślenie – S.G]³.

Kolejną różnicą jest fakt, iż dzieci jako niezdolne (lub zdolne tylko w stopniu co najwyżej częściowym) do artikulacji swoich interesów nie są również w stanie być stroną podczas starania o swoje prawa. Prawa te nie mogą zatem być wynikiem kompromisu politycznego ani też negocjacji politycznych między dziećmi a dorosłymi. W przeciwieństwie do wszelkich grup ludzi dorosłych, którym w przeszłości odmawiano jakiś praw, prawa dziecka nie mogą być „wywalczone” przez samych zainteresowanych, lecz jedynie całkowicie dobrowolnie nadane im przez dorosłych. Wartość głosu człowieka słabego ma tylko takie znaczenie, jakie ludzie silniejsi gotowi są mu przyznać, w myśl tego – miejsce dzieci jest więc tam, gdzie wskażą mu je dorośli.

³ Konwencja o prawach dziecka, przyjęta przez Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych dnia 20 listopada 1989 r., <https://isap.sejm.gov.pl/isap.nsf/DocDetails.xsp?id=wdu19911200526>, [dostęp: 10.02 2020].

Pojawia się zatem pytanie, dlaczego dorośli mieliby przyznawać dzieciom jakiegokolwiek prawa oraz dlaczego mieliby dotrzymywać podjętych w ten sposób zobowiązań. Jak pisał Hobbes: „(...) ugody bez miecza są jedynie słowami i nie posiadają żadnej mocy, by zapewnić człowiekowi bezpieczeństwo”⁴. Prawa dziecka są oczywistym wyjątkiem od tej reguły, ich pojawienie się nie ma charakteru politycznego i jest wynikiem właściwie wyłącznie zmiany wrażliwości moralnej oraz uznania słuszności argumentacji o charakterze etycznym i antropologicznym.

Powyższe uwagi mają charakter opisowy dla formułowanych dzisiaj praw dziecka, są próbą rekonstrukcji metateorii leżącej u podłoża np. Konwencji o prawach dziecka. Należy się jednak zastanowić nad możliwością teoretycznego uzasadnienia takiej konstrukcji. Argumentacja na rzecz praw dziecka musi spełnić łącznie dwa warunki; trzeba uznać po pierwsze, niższość dziecka pod względem jego zdolności do funkcjonowania w społeczeństwie, w tym jego słabość fizyczną, braki intelektualne etc. A po drugie, zgodzić się trzeba z twierdzeniem o powszechnej godności i bezwzględnej równości pod względem moralnym wszystkich ludzi, niezależnie od jakichkolwiek posiadanych przez nich cech. Dopiero spełnienie obu tych warunków stanowi podstawę do uzasadnienia przekonania, że pomoc słabszym jest naszą powinnością, co leży u podłoża wszelkich postulatów domagających się uznania praw dzieci.

Mimo pozornej banalności tych twierdzeń, akceptacja ich obu jednocześnie nie jest tak powszechna, jakby się mogło wydawać. Na przykład antypedagogika głosząc powszechną i radykalną równość dzieci ze światem dorosłych we wszystkich aspektach neguje warunek pierwszy⁵, a jak będę to wykazywał dalej, filozofia po-kantowska spełniając warunek pierwszy ma wyraźne kłopoty z warunkiem drugim⁶.

Dlatego każda próba uzasadnienia praw dziecka powinna rozpocząć się od odpowiedzi na pytanie – kim jest dziecko, a więc od ustalenia jego moralnego i społecznego statusu. Wbrew pozorom nie jest to

⁴ T. Hobbes, *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, przeł. Cz. Znamierowski, Warszawa 1954, s. 224.

⁵ Por. m.in. S. Gałkowski, *Założenia, implikacje i konsekwencje antypedagogiki*, „Kwartalnik Pedagogiczny” 1993, nr 3 (149), s. 23-34.

⁶ Por. Idem, *How is moral education possible? Antinomies of the Kantian philosophy of education*, „Studia z Historii Filozofii” 2020, nr 2(11), s. 123-138.

problem prosty, a we współczesnej kulturze możemy znaleźć odmienne, wręcz wykluczające się odpowiedzi na to pytanie⁷.

Utylitaryzm i pozytywizm prawny

Należy jednak zwrócić uwagę na fakt, iż do uznania praw dziecka (oraz jakichkolwiek innych uprawnień) nie jest potrzebne żadne głębsze uzasadnienie, wystarczy zawarcie odpowiedniej umowy społecznej. Zgodnie z zasadami pozytywizmu prawnego prawa człowieka (w tym prawa dziecka) „są jedynie tym, co mówią przepisy prawa”⁸ w tym zakresie, a do ustanowienia jakichkolwiek praw nie potrzeba dowodów logicznych, lecz jedynie woli politycznej podmiotu suwerenności. Należy też odróżnić prawa stanowione, formułowane w rozmaitych kodeksach prawnych od praw moralnych, które mogą być różnie przedstawiane i uzasadnianie w ramach poszczególnych teorii moralnych. Fakt, że dzieci mają prawa ustawowe, nie rozstrzyga jeszcze kwestii, czy są one podmiotem praw w sensie moralnym. Możliwa jest zatem sytuacja, w której społeczeństwo i jego instytucje nie znajdując teoretycznych podstaw ku temu, będą odmawiać dzieciom uznania ich praw w sensie moralnym, lecz mimo to w dalszym ciągu będą nadawać im prawa w sensie prawnym.

Z sytuacją taką mamy zresztą do czynienia już dzisiaj, gdy wpływo- we nurty kulturowo-filozoficzne jak np. postmodernizm z góry wykluczają możliwość przedstawiania jakiegokolwiek powszechnie ważnej argumentacji o charakterze etycznym. Wynika to z głoszonego przez przedstawicieli tego nurtu emotywizmu. Z kolei plastyczność i labilność natury ludzkiej wyklucza, ich zdaniem, argumentację antropologiczną na rzecz praw dziecka.

W tej sytuacji jedynym możliwym uzasadnieniem norm moralnych jest nasze subiektywnie odczucie. Twórca utylitaryzmu Jeremy Bentham pisał tak: „zasada ustanawiająca największe szczęście **tych wszystkich, których interes mamy na względzie**, [podkreślenie – S.G.] jako słuszny i odpowiedni. a nawet jedynie słuszny, odpowiedni

⁷ Por. S. Gałkowski, „Obcy”, *osoba czy półprodukt. Miejsce dziecka we współczesnej kulturze*, „Kwartalnik Pedagogiczny” 2012, R. 57, nr 2(224), s. 31-46.

⁸ M. Freeman, *Prawa człowieka*, przeł. M. Fronia, Warszawa 2007, s. 17.

i powszechnie pożądanym celem ludzkiej działalności”⁹. Nie znajdujemy jednak w utylitaryzmie (tak samo jak w postmodernizmie) żadnych wskazówek dotyczących tego, czyje szczęście będziemy uwzględniali podczas swoich decyzji. W tej sytuacji nie zależy to od jakiegokolwiek argumentacji, lecz jedynie od naszej empatii i życzliwości. Zdaniem tej tradycji właśnie rozwój tych właściwości leży u podstaw poszerzanego w ciągu dziejów zakresu naszej moralnej wspólnoty, w którą włączani są kolejno przedstawiciele klas niższych, osoby o innym kolorze skóry (choć początkowo tylko mężczyźni), kobiety, dzieci (ale tylko po przecięciu pępowiny), obecnie obserwujemy też próby kooptacji zwierząt (na razie raczej tylko ssaków naczelnych) etc.

W tym ujęciu prawa dziecka same w sobie nie istnieją, nie można ich uznać, można natomiast je wymyślić i ustanowić. Ustanowić naszym (dorosłych) arbitralnym aktem woli politycznej. Po ich ustanowieniu oczywiście obowiązują, stając się podłożem praktyki, często bardzo humanitarnej i pełnej szacunku dla dzieci.

Trzeba jednak pamiętać, że praktyka szacunku nieznaną oparcia i uzasadnienia w wizji człowieka ma charakter czysto arbitralny, zaś uprawnienia nadane w sposób arbitralny można równie arbitralnie odebrać. Trudno też domagać się ich uznania i realizowania, gdyż nie sposób sformułować ogólnie ważnych argumentów za ich wprowadzaniem bez odwołania się do emocji swojego rozmówcy.

Podmiot praw?

O ile uznanie słabości dziecka jest dość oczywiste i tylko sporadycznie bywa negowane, gorzej jest z warunkiem drugim, często bowiem niepełność sił bywa utożsamiana z niepełną godnością. Wbrew pozorom jest to przekonanie dość rozpowszechnione w dziejach myśli ludzkiej, choć trudno wskazać przykład myśliciela, którą myśl taką sformułowałby *exspresis verbis*, niemniej można jej się doszukać w miejscach najmniej spodziewanych.

⁹ J. Bentham, *Wprowadzenie do zasad moralności i prawodawstwa*, przeł. B. Nawroczyński, Warszawa 1958, s. 17 (przypis 1).

Jednym z najdobitniejszych przedstawicieli tego poglądu był Immanuel Kant. Zaraz na początku jego dzieła *O pedagogice* czytamy „(...) [wychowanie] przemienia zwierzęctwo w ludzkość, (...) Człowiek może być człowiekiem przez wychowanie tylko. Tem jest jedynie, co wychowanie z niego zrobi”¹⁰.

„Stan naturalny nie jest, według niego, stanem optymalnym jak dla np. Rousseau, lecz stanem dzikości, z którego wychowanie ma nas wyprowadzić”¹¹. „Kant interpretuje proces wychowania jako swego rodzaju pomost pomiędzy naturą a moralnością”¹². I dopiero przejście ze stanu natury do stanu kultury, rozumiane przez Kanta jako pełne używanie rozumu, czyni z nas człowieka. Nie dokonawszy tego przejścia – tzn. niewychowani – nie jesteśmy jeszcze w pełni ludźmi. Natura ludzka sama w sobie nie jest jeszcze dobra,

Jednocześnie jednak podmiotem moralności, a zarazem przedmiotem naszych zobowiązań jest osoba ludzka – autonomiczny przedmiot swych działań. Dziecko będąc tylko przyszłym człowiekiem, tylko częściowo spełnia ten warunek, stąd możemy dziecko prowadząc „od zwierzęcia do człowieka” traktować instrumentalnie. Traktujemy je nie jako cel sam sobie, ale środek, celem jest „przyszła osoba”, którą dziecko może się stać, ale jeszcze nie jest.

Na pierwszy rzut oka leży to w jaskrawej sprzeczności z inną słynną sentencją Kanta „Postępuj tak, byś człowieczeństwa tak w twojej osobie, jak też w osobie każdego innego używał zawsze jako celu, nigdy tylko jako środka”¹³.

Sprzeczność ta jest jednak tylko pozorna, gdyż przedmiotem naszego zobowiązania moralnego nie jest wszak po prostu człowiek rozumiany biologicznie jak reprezentant gatunku *homo sapiens* (zwierzęctwo), lecz *człowieczeństwo* w człowieku. Człowieczeństwo jest więc wprawdzie celem samym w sobie, lecz nie można go utożsamiać z empiryczną „naturą ludzką” – bo po pierwsze, należąc do świata noumenalnego nie może być ona przedmiotem naszego poznania, a po drugie

¹⁰ I. Kant, *O pedagogice*, przeł. J. Bobrowski, Wilno 1819, s. 1-6.

¹¹ Por. Idem, *O pedagogice*, s. 2 oraz Idem, *Krytyka praktycznego rozumu*, przeł. J. Gałęcki, Warszawa 1984, s. 242.

¹² O. Hoffe, *Immanuel Kant*, przeł. A.M. Kaniowski, Warszawa 1995, s. 172.

¹³ I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, przeł. M. Wartenberg, Kęty 2001, s. 46.

Kant dostrzega w niej nie źródło godności, a jedynie zwierzęcą złośliwość. Przez człowieczeństwo autor rozumie pewną cechę formalną – „rozumną zdolność do ustalenia prawa o powszechnej ważności”¹⁴.

Cecha taka jest jednak stopniowalna, można więc sensownie się zastanawiać, ile człowieczeństwa jest w człowieku. Dopóki dziecko nie posiada rozumności w stopniu umożliwiającym autonomię moralną, nie jest osobą w pełnym znaczeniu tego słowa¹⁵. Status celów samych w sobie posiadają więc tylko dorośli i dopiero wtórnie może być on rozciągnięty na dzieci¹⁶.

Na gruncie społeczno-politycznym konsekwencją takiego podejścia jest, że przedmiotem troski ustawodawcy pozostaje wprawdzie pomyślność wszystkich obywateli, lecz zalicza się do nich tylko tych, którym w chwili obecnej przysługuje ten status. Przyszłe pokolenia zaczynają pełnić rolę jedynie instrumentalną wobec dobrobytu obecnych obywateli. Problem naszych zobowiązań wobec przyszłych pokoleń (ludzi, którzy jeszcze się nie narodzili), jak również problem naszych zobowiązań wobec istot ludzkich już żyjących, lecz jeszcze niebędących obywatelami, w tej perspektywie po prostu nie istnieje.

Myśliciele odwołujący się do dorobku Kanta, czego najlepszym przykładem jest koncepcja Johna Rawls'a, twierdzą, że istnieje rozsądne rozwiązanie problemu „rozszerzenia zakresu sprawiedliwości jako bezstronności tak, aby obejmowała nasze obowiązki wobec przyszłych pokoleń”¹⁷. Jednak Rawls wyraźnie traktuje ten problem jako zagadnienie równości między obecnymi a przyszłymi obywatelami¹⁸, nie rozwiązuje to jednak kwestii istot ludzkich, które kiedyś (być może) będą obywatelami, lecz teraz nimi nie są. Pojawia się więc bardzo dziwna kategoria istot, których przyszłe interesy powinniśmy uwzględniać, bo w przyszłości będą obywatelami, lecz nie obecnie (bo zobowiązania mamy tylko wobec interesów obywateli).

¹⁴ Por. Z. Kuderowicz, *Kant*, Warszawa 2000, s. 66.

¹⁵ Jak pisał Kant: „Autonomia jest więc podstawą godności natury ludzkiej” (I. Kant, *Uzasadnienie metafizyki moralności*, s. 52).

¹⁶ Por. m.in. J.S. Brubacher, *Modern Philosophy of Education*, New York, London 1939, s. 136.

¹⁷ J. Rawls, *Liberalizm polityczny*, przeł. A. Romaniuk, Warszawa 1998, s. 54.

¹⁸ Por. Idem, *Liberalizm*, Warszawa 2020, s. 369-370.

Zasada bezstronności wymaga, by uznawać wolność i równość wszystkich obywateli. Musimy więc być gotowi, by odpowiednio potraktować każdego obywatela, który w dowolnym momencie wystąpi ze swoimi roszczeniami, oczywiście pod warunkiem, iż będzie on w stanie wykazać się swoim statusem. Nie oznacza to jednak, iż tak samo mamy się odnosić do każdego nie-obywatela. Z tego, iż musimy być gotowi, by uznawać jego roszczenia w przyszłości, nie wynika, iż musimy robić to już teraz. Rawls wyraźnie stwierdza: „Troska społeczeństwa o ich edukację dotyczy ich roli **jako przyszłych obywateli** [podkreślenie – S.G.] (...) wszystko to ma być rozpatrywane z politycznego punktu widzenia”¹⁹.

Kłopot jednak w tym, iż dzieci są z definicji „nie-polityczne”, polityczne jako przyszli obywatele są tylko potencjalnie, obecnie jednak nie posiadają kwalifikacji pozwalających zostać podmiotem polityki. (Rawls wymienia w tym miejscu tylko dwie cechy: rozumność i zdolność do społecznej kooperacji). Dzieci są zatem „istotami ludzkimi, których nie uważa się za źródło roszczeń”²⁰. Wszelkie normy mające na celu ich ochronę mają swe źródło jedynie w roszczeniach obecnych obywateli, lub wynikają z „ogólnych interesów społeczeństwa”²¹, które nie obejmują interesów dzieci.

Oznacza to, iż nie istnieją *prawa dziecka* pojmowane jako kategoria moralna. Nie oznacza to jeszcze, iż zwolennicy takiego podejścia zamierzają traktować źle dzieci – przeciwnie, łatwo wykazać, iż w praktyce społecznej podejście takie niewiele zmienia. Jednak to, co ogólnie określamy mianem praw dziecka, a więc zobowiązanie się społeczeństwa do stworzenia możliwie najlepszego środowiska do życia i rozwoju młodego pokolenia, zwolennicy koncepcji będą traktowali nie jako realizację moralnego zobowiązania wobec „młodszych osób”, lecz roztropną inwestycję w przyszły rozwój społeczeństwa.

Na razie to niczego nie zmienia, lecz otwiera drogę do instrumentalnego traktowania dzieci. Przeprowadzanie wszelkich zmian społecznych, zgodnie ze teorią Rawls’a, nie może się odbywać kosztem obecnych obywateli, jednak ograniczenie to nie dotyczy przyszłych obywateli.

¹⁹ J. Rawls, *Liberalizm*, s. 278

²⁰ Idem, *Liberalizm polityczny*, s. 70.

²¹ Ibidem, s. 71. Należy wprawdzie zauważyć, iż we fragmencie, do którego się w tym miejscu odwołuję, Rawls pisze o niewolnikach, lecz skoro dzieci również

Mała – ale osoba

Podstawowym – a w moim przekonaniu wręcz jedynym – uzasadnieniem praw dziecka jest odwołanie się do personalizmu głoszącego wrodzoną każdemu człowiekowi oraz niezbywalną godność, co oznacza przekonanie, że dziecko jest małym (niekiedy bardzo małym) człowiekiem (osobą). Osoba – by mówić językiem filozofii klasycznej – to samoistna substancja rozumna, konkretna i zarazem doskonała tj. taka, której w porządku rozumnej bytowości nic nie brakuje, dzięki temu może być podmiotem uprawnień i obowiązków. „Jedno wszakże twierdzenie na temat osoby jest chyba dobrem wspólnym wszelkich filozoficznych kierunków i ukazywanych prób rozwiązań: osobę pojmuje się jako szczytową i najdoskonalszą formę bytu”²².

W największym uproszeniu osobę można scharakteryzować poprzez dwie cechy: godność i zupełność. Godność polega na tym, że osoba jest celem samym w sobie, nie powinna służyć jak środek do osiągnięcia innych celów. Z kolei zupełność podkreśla fakt, iż bycie osobą nie jest cechą stopniowalną, nawet najmniejszy, najsłabszy, czy najgorszy człowiek jest w pełni osobą, wynika stąd, iż źródłem godności jest nasze człowieczeństwo, a nie pełnione przez nas role społeczne ani jakiegokolwiek inne cechy, jakie można nam przypisać. Człowiek jest już bytem pełnym, (w sensie swojego statusu moralnego) w tym aspekcie nie potrzebuje już ani dalszego rozwoju, ani uzupełnienia i jako taki jest w pełni podmiotem praw²³. Mimo że tak jak w przypadku dzieci nie są one w stanie ich wyartykułować (czasami wręcz nie są one nawet ich świadome), to jednak osobowa struktura bytu ludzkiego powoduje, iż należą się im one niezależnie od stanów świadomości, a więc można i należy w ich imieniu wysuwać prawomocne żądania ich uznania.

Jednocześnie jednak dziecko pod każdym innym względem (fizycznym, intelektualnym, a nawet rozwoju moralnego) jest istotą jeszcze nieukształtowaną, plastyczną, bezbronną i podatną na zmiany, a więc domagająca się opieki ze strony świata dorosłych.

nie mogą być źródłem roszczeń, są – podobnie jak niewolnicy – „społecznie martwi”, jest to analogia właściwa.

²² M.A. Krąpiec, *Ja – człowiek. Zarys antropologii filozoficznej*, Lublin 1974, s. 363.

²³ Por. J. Mółka, T. Ślipko, *Godność człowieka w świetle etyki*, [w] I. Jazukiewicz, A.M. de Tchorzewski (red.), *Godność jako wartość i problem edukacyjny*, Szczecin 2016.

I właśnie ta zupełność jako osoby, a jednocześnie (nie)zupełność (nie)dojrzałość jako osobowości decyduje o specyfice w podejściu do dzieci i o różnicach w ich traktowaniu.

Nadrzędnym celem edukacji i wychowania – w tym ujęciu – jest osiągnięcie dojrzałości (dorobności) przez dzieci, która to dojrzałość ma umożliwić dziecku prowadzenie godnego i wartościowego życia. Dorobci, jako osoby już dojrzałe (czyli już wychowane i w pełni autonomiczne), uważają sami siebie za reprezentantów obiektywnych (a przynajmniej ponadsubiektywnych) wartości, w świat których chcą wprowadzić następne pokolenie. Zakłada to jednak, iż jesteśmy w stanie określić w sposób powszechnie ważny nie tylko kim jest druga osoba, ale również na czym polega jej dobro, a są to założenia bardzo często kwestionowane przez współczesną filozofię.

Dojrzały jest człowiek będący w stanie udźwignąć odpowiedzialność za własne życie, zdolny do samodzielnego nim kierowania oraz podejmowania właściwych wyborów, zarówno w wymiarze teoretycznym, jak i praktycznym. Jednak już samo pojęcie „właściwego wyboru” implikuje istnienie obiektywnych standardów racjonalności, których osiągnięcie oznacza właśnie dojrzałość jednostki i możliwość osiągnięcia samodzielności w tym względzie (a więc brak potrzeby opierania się na zdaniu innych – tak typowy dla okresu dzieciństwa). Właśnie samodzielność i dojrzałość umożliwia dorosłym konstruktywny udział w życiu społecznym. Dzieci potrzebują pomocy nie tylko dla podtrzymania życia i rozwoju psychicznego – ale również w sensie moralnym. Dzieci nie tylko nie potrafią rozeznaczyć się w otaczającym je świecie, ale również mają kłopoty w rozpoznawaniu dobra i zła moralnego, a co za tym idzie – nie są w stanie podejmować ani ponosić odpowiedzialności za własne działania.

Wszystko to uzasadnia konieczność wychowania i edukacji. Dorobci (rodzice i nauczyciele) będąc reprezentantami obiektywnie pojętego dobra dziecka i świata wartości działają w ich imieniu dla dobra dziecka. To przekonanie jest podstawą autorytetu dorosłych. Jednocześnie jest jednak także uzasadnieniem paternalistycznego traktowania leżącego u podłoża praw dziecka, czyli odmawiania im pewnych uprawnień w imię ich własnego dobra.

Hannah Arendt pisze o tym w ten sposób:

Dzieci jako ostatnie objęte zostały procesem emancypacji, ale to, co było prawdziwym wyzwoleniem dla robotników i kobiet – jako że byli oni nie tylko robotnikami i kobietami, ale również osobami, które mają prawo do publicznego świata, to znaczy prawo do tego, by widzieć i być widzianym w tym świecie oraz by mówić i być słyszonym – oznaczało porzucenie i zdradę w przypadku dzieci, u których prosty fakt życia i wzrostu przeważa nad czynnikiem osobowości. Im bardziej społeczeństwo nowożytne odrzuca różnicę między tym, co prywatne i tym, co publiczne, między tym, co może rozwijać się tylko w ukryciu a tym, co potrzebuje ukazania się wszystkim w pełnym świetle życia publicznego, im bardziej wprowadza ono między tym, co prywatne, a tym, co publiczne sferę socjalną, gdzie prywatne staje się publicznym i na odwrót, tym trudniejsza staje się sytuacja dzieci, które z natury swojej, aby móc dorastać w spokoju, potrzebują bezpiecznego zacisza²⁴.

Personalizm jest zatem jedynym teoretycznym uzasadnieniem praw dziecka, choć niewątpliwie wnikłamy się przy okazji we wszystkie trudności o charakterze metafizycznym i epistemicznym związane z tym stanowiskiem. Trudności na tyle poważne, że doprowadziły wielu myślicieli do odrzucenia całej tej koncepcji.

Zakończenie

Na prawa dziecka można spojrzeć w dwóch perspektywach.

Po pierwsze, stwierdzić, że prawa dziecka są faktem, są częścią rzeczywistości, w jakiej żyjemy, i na wzór Kanta zapytać „w jaki sposób możliwie są *Prawa dziecka*”, czyli potraktować je jako oczywistość – część rzeczywistości, a od teorii domagać się jej wyjaśnienia. Wtedy rację należy przyznać „paradygmatowi personalistycznemu”.

W drugim podejściu można stwierdzić, że skoro współczesna filozofia neguje wszystkie założenia i przesłanki o charakterze metafizycznym i epistemologicznym, leżące u podłoża doktryny praw dziecka, to nie mają one żadnego uzasadnienia, a zatem prawa dziecka po prostu

²⁴ H. Arendt, *Między czasem minionym a przyszłym. Osiem ćwiczeń z myśli politycznej*, przeł. M. Godyń, W. Madej, Warszawa 1994, s. 224.

nie istnieją. Niemniej można je wprowadzić wolnym aktem naszej woli, w sposób dowolny decydując o ich treści i zakresie. Oczywiście mowa tu o doktrynie praw dziecka, a nie o praktyce, która bynajmniej nie musi posiadać uzasadnienia teoretycznego. Niemniej chciałbym powtórzyć to, co przywołałem na początku. Praktyka szacunku nieznaną oparcia i uzasadnienia w wizji człowieka ma charakter czysto arbitralny, a uprawnienia nadane w sposób arbitralny można równie arbitralnie odebrać.