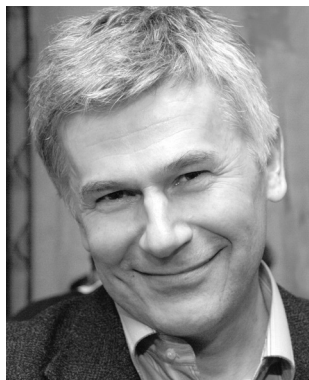


Jan Paweł II a prawo



Zbigniew Stawrowski

Filozof polityki, profesor w Instytucie Politologii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, dyrektor Instytutu Myśli Józefa Tischnera w Krakowie. Autor książek *Prawo naturalne a ład polityczny (2006)*, *Niemoralna demokracja (2008)*, *Solidarność znaczy więź (2010)*, *Wokół idei wspólnoty (2012)*, *The Clash of Civilizations or Civil War (2013)*, *Budowanie na piasku. Szkice o III Rzeczypospolitej (2014)*.

Tekst opublikowany w ramach współpracy z Centrum Myśli Jana Pawła II w Warszawie, będącym właścicielem licencji. Artykuł jest owocem konferencji naukowej „Filozofia prawa Jana Pawła II”.



jp2

CENTRUM MYŚLI
JANA PAWŁA II

Instytucja Kultury
m.st. Warszawy



John Paul II on Laws

John Paul II's teachings on laws are not only a theological exposition, but also a modern description of interpersonal relationships by means of the philosophical concept of natural laws. Other than that it should remain in line with the general rules of natural law, statutory law is not among his main points of concern. The Pope significantly interpolates the classical teachings of Thomas Aquinas so as to perceive human dignity and individual autonomy as the source of interpersonal order. Having accepted The Universal Declaration of Human Rights, the Catholic Church has modernized its language to restate the same axioms, which previously had been expressed in terms of natural law. Yet, John Paul II proposes his own classification of fundamental rights, where two thereof play the central role, namely the right to life and to religious freedom, which he calls "the heart of human rights".

Prezentacja, choćby tylko szkicowa, najważniejszych wątków nauczania Jana Pawła II w odniesieniu do zagadnienia prawa wymaga kilku ogólniejszych wyjaśnień. Przede wszystkim należy podkreślić, że nie mamy tu do czynienia ze zwyczajną refleksją filozoficzną, ani nawet teologiczną, w tym sensie, że są to rozważania i intelektualne poszukiwania jakiegoś filozofa czy teologa. To, co o prawie, podobnie jak i o innych kwestiach, Jan Paweł II mówi jako Papież, nie sprowadza się bynajmniej do samodzielnych, twórczych przemyśleń Karola Wojtyły, lecz stanowi część i kontynuację społecznej nauki Kościoła katolickiego. Ta zaś oznacza refleksję wspólnotową – taką, której głównym wyznacznikiem jest poczucie odpowiedzialności za wspólnotę i związana z tym roztropność. Nauczanie to zawiera zespół sprawdzonych i wypróbowanych zasad, którymi powinna kierować się społeczność ludzka. Warto zauważyć, że z tego właśnie względu Kościół ostrożnie i z pewnym dystansem podchodzi do intelektualnych nowinek, spośród których – jak uczy doświadczenie – w dłuższej perspektywie czasu tylko niewielka część okazuje się sensowna i warta zachowania. Tak rozumiana refleksja wspólnotowa ma wiele źródeł i wielu ojców. Nie chodzi tu jedynie o to, że sygnowane przez Papieża dokumenty stanowią owoc pracy zespołowej – były przecież w mniejszym lub większym stopniu przygotowywane

kiem jest poczucie odpowiedzialności za wspólnotę i związana z tym roztropność. Nauczanie to zawiera zespół sprawdzonych i wypróbowanych zasad, którymi powinna kierować się społeczność ludzka. Warto zauważyć, że z tego właśnie względu Kościół ostrożnie i z pewnym dystansem podchodzi do intelektualnych nowinek, spośród których – jak uczy doświadczenie – w dłuższej perspektywie czasu tylko niewielka część okazuje się sensowna i warta zachowania. Tak rozumiana refleksja wspólnotowa ma wiele źródeł i wielu ojców. Nie chodzi tu jedynie o to, że sygnowane przez Papieża dokumenty stanowią owoc pracy zespołowej – były przecież w mniejszym lub większym stopniu przygotowywane

przez grono jego współpracowników. O wiele istotniejsze jest to, że nauczanie Jana Pawła II – jako część nauki społecznej Kościoła – sytuuje się wewnątrz żywej tradycji i nieustannie nawiązuje do dorobku poprzedników: papieży, Ojców Kościoła, do nauczania soborów. Tradycja ta jest właśnie czymś żywym, co oznacza, że wraz ze zmianą kontekstu historycznego

Kolejna kwestia to sprecyzowanie adresata, do którego skierowane jest papieskie nauczanie. Nauka społeczna Kościoła należy wprawdzie do dziedziny teologii moralnej³, ale nie znaczy to wcale, że jej treści są przeznaczone tylko dla teologów i katolików czy – szerzej – chrześcijan. Nauka ta nie ogranicza się do przedstawiania zespołu prawd objawionych,



Tradycja oznacza, że wraz ze zmianą kontekstu historycznego pojawiają się nie tylko nowe wyzwania, lecz także nowe sposoby rozumienia i zastosowania trwałych zasad, na które się nieustannie powołuje.

pojawiają się nie tylko nowe wyzwania, lecz także nowe sposoby rozumienia i zastosowania trwałych zasad, na które się nieustannie powołuje¹. Również Jan Paweł II ma w tym swój udział – tak jak ewangeliczny ojciec rodziny, który ze swego skarbcza wyciąga rzeczy nowe i stare (Mt 13,52), wzbogacił dotychczasowe nauczanie Kościoła o nowe intuicje, nowe ujęcia i nowe akcenty².

lecz odwołuje się do oczywistych przesłanek oraz racjonalnej argumentacji, która może trafić do wszystkich ludzi dobrej woli. „Bierze ona swój początek ze spotkania orędzia biblijnego z rozumem z jednej strony, a problemami i sytuacjami dotyczącymi życia człowieka i społeczeństwa z drugiej. Dzięki proponowanemu zbiorowi zasad nauka ta przyczynia się do stworzenia trwałych podstaw życia społecznego na miarę człowieka, w sprawiedliwości, prawdzie, wolności i solidarności. (...) Nauka społeczna Kościoła ze względu na jej ścisły związek z godnością osoby może być zrozumiała również dla tych, którzy nie należą do wspólnoty wierzących”⁴. Innymi słowy, kwestie, które pojawiają się w ramach tego nauczania i odnoszą się do podstawowych pytań: kim jest człowiek oraz jaki kształt powinny przyjmować relacje międzyludzkie, są prezentowane językiem uniwersalnym, przemawiającym do każdej istoty obdarzonej rozumem – ta-

1 „Oczywiście, należy poszukiwać i znajdować coraz *właściwsze ujęcia* uniwersalnych i trwałych norm moralnych, aby bardziej odpowiadały one różnym kontekstom kulturowym, by zdolne były lepiej wyrażać ich niezmienną aktualność w każdym kontekście historycznym, by pozwalały prawidłowo rozumieć i interpretować zawartą w nich prawdę. Ta prawda prawa moralnego, podobnie jak prawda »depozytu wiary«, ujawnia się stopniowo w ciągu stuleci: wyrażające ją normy w swej istocie pozostają w mocy, muszą jednak być uściślane i definiowane »*eadem sensu eademque sententia*« [w tym samym znaczeniu i tej samej myśli] w świetle historycznych okoliczności przez Magisterium Kościoła” (Jan Paweł II, enc. *Veritatis Splendor*, 53).

2 W jakimś sensie te „rzeczy nowe” nie są czymś zupełnie nowym, lecz raczej przypomnieniem pewnych intuicji obecnych od początku w chrześcijańskim kerygmacie, choć niekoniecznie jasno uświadamianych. Wśród tych wątków wydobytych

i wysuniętych na pierwszy plan przez Jana Pawła II można by wymienić akcent położony na solidarność, na miłosierdzie, a ze spraw bardziej szczegółowych – jego podejście do kwestii kary śmierci.

3 Por. Jan Paweł II, enc. *Sollicitudo rei socialis*, 41.

4 Jan Paweł II, adhort. apost. *Ecclesia in Europa*, 98, 99.

kim językiem, w którym podstawową kategorię stanowi pojęcie filozoficzne, pojęcie prawa naturalnego.

Nie powinno więc dziwić, że refleksja nad prawem stanowionym nie jest właściwym i pierwszoplanowym przedmiotem zainteresowania papieskiego nauczania. Można tu tylko sformułować ogólną zasadę: ustawy i inne akty prawa stanowionego przyjmowane w konkretnych państwach powinny pozostawać w zgodzie (to znaczy: przynajmniej ich nie naruszać) z ogólnymi regułami wywiedzionymi

kimś względem sprzeciwia się prawu naturalnemu, nie jest już prawem, ale wypaczeniem prawa»⁵. Prawo w sensie ścisłym – takie, o którym wraz z Tradycją Kościoła mówi nam Jan Paweł II, to zatem prawo „wieczne”, „rozumne”, „moralne”, „naturalne”, zaś prawo stanowione, uchwalane i przyjmowane przez ludzi, o tyle tylko zasługuje na swoje miano, o ile pozostaje w zgodzie z tym pierwszym. Jeśli natomiast okazuje się z nim sprzeczne, jest raczej gwałtem na prawie niż prawem.



Prawo w sensie ścisłym – takie, o którym wraz z Tradycją Kościoła mówi nam Jan Paweł II, to zatem prawo „wieczne”, „rozumne”, „moralne”, „naturalne”, zaś prawo stanowione, uchwalane i przyjmowane przez ludzi, o tyle tylko zasługuje na swoje miano, o ile pozostaje w zgodzie z tym pierwszym.

z prawa naturalnego. Przekonanie to, obecne zresztą już w tekstach filozofów starożytnych, choćby Platona czy Cycerona, zostało powtórzone i opracowane w XIII wieku przez doktora Kościoła i klasyka myśli prawnonaturalnej, do którego Jan Paweł II wielokrotnie się odwołuje. „W ciągłości z całą Tradycją Kościoła pozostaje także nauczanie o koniecznej *zgodności prawa cywilnego z prawem moralnym* (...) Takie też jest jednoznaczne nauczanie św. Tomasza z Akwinu (...): «Prawo ludzkie jest prawem w takiej mierze, w jakiej jest zgodne z prawym rozumem, a tym samym wypływa z prawa wiecznego. Kiedy natomiast jakieś prawo jest sprzeczne z rozumem, nazywane jest prawem niegodziwym; w takim przypadku jednak przestaje być prawem i staje się raczej aktem przemocy». A w innym miejscu: «Każde prawo ustanowione przez ludzi o tyle ma moc prawa, o ile wypływa z prawa naturalnego. Jeśli natomiast pod ja-

Tego typu podejście, które na prawo stanowione spogląda z perspektywy wyższego i ważniejszego porządku, będącego podstawą, wzorcem i kryterium oceny dla ustawowych regulacji wprowadzanych przez ludzi, nie jest oczywiście specyficzne wyłącznie dla chrześcijan. Podzielają je oni wraz z tymi wszystkimi religijnymi i filozoficznymi tradycjami myślenia, które dostrzegają i akceptują istniejący – to znaczy dany człowiekowi niejako z góry – naturalny porządek rzeczy. Dostrzeżenie i adekwatne opisanie tego porządku oraz wynikających z niego niezmiennych, wiecznych praw jest więc kwestią podstawową. Ot-

5 Jan Paweł II, enc. *Evangelium vitae*, 72. Przytoczone fragmenty św. Tomasza z Akwinu to: *Summa Th.* I–II, q. 93, a. 3, ad 2 oraz tamże I–II, q. 95, a. 2, gdzie – jak znajdujemy w przypisie encykliki – Akwinata cytuje św. Augustyna: „*Non videtur esse lex, quae iusta non fuerit*” (*De libero arbitrio*, I, 5, 11).

wierają się tu dwie możliwe drogi poznania i uświadomienia sobie owych praw stanowiących niezmienną ośnowę rzeczywistości. Pierwsza z nich to droga rozumu, druga to droga Objawienia. Pierwsza – otwarta dla wszystkich – odkrywa przed nami prawa natury, które rządzą światem przyrody, oraz prawa naturalne, które opisują ład właściwy sferze relacji międzyludzkich. Druga, która odczytuje to prawo w Słowie wypowiedzianym przez Boga i zapisanym przez natchnionych autorów Pisma świętego, dostępna jest tylko ludziom ufającym Objawieniu. W obu przypadkach chodzi jednak o to samo wieczne, niezmiennicze prawo. Na przykład przykazania zawarte w Dekalogu nie są czymś arbitralnie nadanym, lecz dobitnym przypomnieniem i potwierdzeniem tych praw, które zostały zapisane w sercu każdego człowieka (Rz 2, 15) i które każdy człowiek, kierując się rozumem, może rozpoznać jako słuszne zasady prawego postępowania.

Jan Paweł II w swoim nauczaniu odwołuje się zarówno do pierwszej, jak i do drugiej drogi. Tekstom Pisma świętego i odnoszącym się do nich komentarzom, które w ciągu wieków stały się częścią Tradycji Kościoła, towarzyszy racjonalny wywód, zrozumiący również dla tych, którzy wobec języka nawiązującego do Objawienia pozostają zdystansowani. Można powiedzieć, że im bardziej to nauczanie dotyczy kwestii ogólnoludzkich, tym bardziej przeważa w nim język filozoficzny, zaś odwołania do Pisma świętego mają charakter raczej ilustracji i oświetlającego przykładu niż założeń, na których oparta jest argumentacja. Nieprzypadkowo tak wiele z dokumentów papieskich poruszających wątki społeczne jest adresowanych nie tylko do członków Kościoła, lecz do wszystkich ludzi dobrej woli. Wybór adresata wyznacza tu język przesłania. Oczywiście, znajdziemy również i takie dokumenty, w których wątki specyficznie chrześcijańskie znajdują się na pierwszym planie, co pociąga za sobą to, że ich język staje się o wiele bardziej teologiczny.

Podjmując zagadnienie prawa jako podstawy rozumnego uporządkowania relacji międzyludzkich, Jan Paweł II, pozostając w zgodzie ze swoimi poprzednikami, przywołuje – jak już widzieliśmy – przede wszystkim św. Tomasza z Akwinu i jego klasyczną naukę o prawie naturalnym. Teorię tę jednak – co

charakterystyczne – w istotny sposób pogłębia⁶, akcentując w naturze człowieka przede wszystkim to, co wynosi go niejako ponad porządek natury, na szczyt porządku stworzenia. „Pośród wszystkich stworzeń *tylko człowiek jest «osobą», podmiotem świadomym i wolnym*, i właśnie dlatego stanowi «ośrodek i szczyt» wszystkiego, co istnieje na ziemi”⁷. Tej wyróżnionej pozycji człowieka we wszechświecie przypisana jest szczególna cecha – jego godność. „Osobista godność jest *najcenniejszym dobrem* człowieka, który dzięki niej przewyższa swoją wartością cały świat materialny. (...) Dzięki swej osobistej godności istota ludzka zawsze jest *wartością w sobie i przez się*, i wymaga, by traktowano ją jako taką, nigdy zaś jako przedmiot, który można użyć, narzędzie czy rzecz”⁸. Takie mocne odwołanie się do idei godności człowieka pojawiło się w Magisterium Kościoła już w czasie II Soboru Watykańskiego. Trudno tutaj nie dostrzec argumentacji, którą myśl współczesna zawdzięcza dziełom Immanuela Kanta. Jan Paweł II, skądinąd dobrze obeznany z myślą Kantowską, sięga do jego dorobku etycznego, wpisując w społeczne nauczanie Kościoła to, co w filozofii Kanta prawdziwe, a zarazem bliskie wrażliwości współczesnego człowieka.

Takim pojęciem, szczególnie nośnym w dzisiejszych czasach, jest pojęcie wolności. „Ludzkie problemy najszerzej dyskutowane i rozmaicie rozstrzygane we współczesnej refleksji moralnej sprowadzają się wszystkie – choć na różne sposoby – do zasadniczej kwestii: do kwestii wolności człowieka”⁹. Problem wolności wiąże się ściśle z kwestią prawa. Zasadnicze

6 To pogłębienie, a nawet pewien element polemiczny wobec św. Tomasza, można wyraźnie dostrzec, gdy pojawia się pytanie o to, jak uzasadnić normę „nie zabijaj”. Jan Paweł II stwierdza: „źródłem i uzasadnieniem obowiązku bezwarunkowego poszanowania życia ludzkiego jest godność osoby, a nie jedynie naturalna skłonność do zachowania własnego życia fizycznego. (...) Naturalne skłonności zyskują bowiem znaczenie moralne jedynie o tyle, o ile odnoszą się do ludzkiej osoby i do jej prawdziwego urzeczywistnienia, które może się dokonać wyłącznie w ramach ludzkiej natury” (Jan Paweł II, enc. *Veritatis splendor*, 50).

7 Jan Paweł II, adhort. *Christifideles laici*, 37; por. Sobór Watykański II, konst. *Gaudium et spes*, 12.

8 Tamże.

9 Jan Paweł II, enc. *Veritatis splendor*, 31.

pytanie brzmi: czy wolność polega na posłuszeństwie prawu, czy też – przeciwnie – stoi ona ponad prawem, sama będąc absolutnym źródłem prawa. Wolność albo, używając bardziej precyzyjnego określenia Kanta, autonomia człowieka, zgodnie ze swoim greckim źródłosłowem oznacza, że człowiek jest sam dla siebie prawodawcą. Otwiera się tu droga myślenia o człowieku, która stawia go nie tyle na szczycie porządku stworzeń, lecz poza i ponad tym porządkiem. Dlatego słowo „autonomia”, choć wskazuje na, jak

samodzielnie i autonomicznie, bez jakiegokolwiek nacisku czy presji ze strony innych, poznawać i odkrywać zręby istniejącego ładu i następnie czynić je dobrowolnie zasadami własnego życia. Człowiek jako istota autonomiczna uczestniczy jednocześnie w szerszym, stworzonym przez Boga ogarniającym go porządku i dlatego być może właściwsze byłoby mówienie nie o jego autonomii, lecz o „*teonomii uczestniczącej*”¹³. Zresztą, jak przypomina Jan Paweł II, bardzo podobną intuicję świadomego i dobrowolnego uczestniczenia



Zasadnicze pytanie brzmi: czy wolność polega na posłuszeństwie prawu, czy też – przeciwnie – stoi ona ponad prawem, sama będąc absolutnym źródłem prawa.

się wydaje, najwyższy i najważniejszy element ludzkiej natury, może prowadzić na manowce. W encyklice *Veritatis splendor* odnajdziemy fragmenty, gdzie Jan Paweł II wskazuje na blaski i cienie tego pojęcia: „Słuszną autonomią rozumu praktycznego oznacza, że człowiek posiada w samym sobie własne prawo, otrzymane od Stwórcy. Niemniej *autonomia rozumu nie może oznaczać tworzenia przez sam rozum wartości i norm moralnych*”¹⁰. I w innym miejscu: „*Prawdziwa autonomia moralna człowieka nie oznacza bynajmniej odrzucenia, ale właśnie przyjęcie prawa moralnego, Bożego przykazania*”¹¹.

To ostatnie zdanie, choć brzmi paradoksalnie, wcale nie zawiera w sobie sprzeczności i „nie ma – jak sądzą niektórzy – charakteru heteronomicznego, tak jakby życie moralne było podporządkowane woli absolutnej wszechmocy, zewnętrznej wobec człowieka i przeciwnej jego wolności”¹². Autonomia wcale nie musi polegać na całkowicie arbitralnym i suwerennym ustanawianiu zasad własnego postępowania. Można przecież

w Bożym prawie – odnajdziemy, mimo odmienności języka, również u św. Tomasza z Akwinu: „W porównaniu do innych stworzeń — pisze Tomasz — stworzenie rozumne poddane jest Bożej opatrności w sposób bardziej szlachetny, jako że samo staje się uczestnikiem opatrności, troszcząc się o siebie i o innych: dostępuje zatem udziału w odwiecznym rozumie, dzięki czemu ma naturalną skłonność do słusznego działania i celu; ten udział rozumnego stworzenia w odwiecznym prawie nazywany jest prawem naturalnym”¹⁴.

13 „Słusznie mówią niektórzy o *teonomii* lub też o *teonomii uczestniczącej*, jako że dobrowolne posłuszeństwo człowieka prawu Bożemu implikuje rzeczywisty udział rozumu i woli człowieka w Bożej mądrości i opatrności. (...) poddając się prawu, wolność poddaje się prawdzie stworzenia” (Jan Paweł II, enc. *Veritatis splendor*, 41).

14 Św. Tomasz z Akwinu, *Summa Th.* I-I, q. 91, 1. 2; por. Jan Paweł II, enc. *Veritatis splendor*, 43. *Nota bene* w przekładzie św. Tomasza dokonany przez o. Piusa Bełcha OP (*Suma teologiczna*, t. 13, Prawo, London 1985) cytowany fragment brzmi jeszcze bardziej „autonomicznie”: „Spośród zaś wszystkich rzeczy, w jakiś wyższy sposób opatrności Boskiej podlega stworzenie rozumne. Ma bowiem udział w tej opatrności

10 Tamże, 40.

11 Tamże, 41.

12 Tamże.

W przeciwieństwie do takiej właśnie wizji człowieka, który znajdując się na szczycie hierarchii stworzenia, jednocześnie do niego należy i sprawuje nad nim pieczę, możliwe jest również radykalnie odmienne rozumienie jego autonomii. Osoba ludzka zostaje wówczas sprowadzona wyłącznie do samoprojektującej się wolności, zamyka oczy na swoje zakorzenienie w istniejącym porządku natury i odrzuca wszelkie

prawo do życia¹⁵. Absolutyzacja autonomii, która wyrывая jednostkę z szerszego kontekstu, uznaje jej roszczenia za jedyne istniejące prawo, prowadzi w gruncie rzeczy do pojmowania relacji międzyludzkich jako nieustannej walki i konfliktu. Wówczas jednak także treść prawa stanowionego przestaje mieć jakiegokolwiek odniesienie do rozumnych racji i okazuje się tylko wypadkową istniejącego układu sił.



Jeżeli promocja własnego «ja» jest pojmowana w kategoriach absolutnej autonomii, prowadzi nieuchronnie do negacji drugiego człowieka; jest on postrzegany jako wróg, przed którym trzeba się bronić.

związane z tym zobowiązania. „Ta koncepcja wolności – pisze Jan Paweł II w *Evangelium vitae* – prowadzi do głębokiego zniekształcenia życia społecznego. Jeżeli promocja własnego «ja» jest pojmowana w kategoriach absolutnej autonomii, prowadzi nieuchronnie do negacji drugiego człowieka; jest on postrzegany jako wróg, przed którym trzeba się bronić. W ten sposób społeczeństwo staje się zbiorowością jednostek żyjących obok siebie, ale nie połączonych wzajemnymi więzami: każdy pragnie zrealizować swoje cele niezależnie od innych czy wręcz dąży do własnych korzyści kosztem innych. Jednakże fakt, że także inni mają podobne dążenia, zmusza do poszukiwania jakiejś formy kompromisu, jeżeli społeczeństwo ma zagwarantować każdemu możliwie jak najwięcej wolności. W ten sposób zanika wszelkie odniesienie do wspólnych wartości i do prawdy absolutnej, uznawanej przez wszystkich: życie społeczne zostaje wystawione na ryzyko całkowitego relatywizmu. *Wszystko staje się wówczas przedmiotem umowy i negocjacji; także owo pierwsze z podstawowych praw, jakim jest*

Mimo możliwości nadużyć to właśnie autonomia człowieka, jego wolność, „to, że Bóg (...) zechciał człowieka pozostawić w ręku rady jego”¹⁶, stanowią „szczególny znak obrazu Bożego w człowieku”¹⁷, wznosi go na szczyt porządku stworzenia i nadaje mu wyjątkową godność. Z tego zaś wynikają określone uprawnienia, które człowiekowi należą się bezwzględnie i które muszą być respektowane oraz chronione w dobrze zorganizowanym życiu konkretnych państw, przyjmując kształt odpowiednich regulacji prawa stanowionego.

Te uprawnienia przysługujące w sposób bezwzględny każdej jednostce to – innymi słowy – podstawowe prawa człowieka. Prawa te, w czasach najnowszych uroczystie zapisane w wielu deklaracjach, a zwłaszcza w Powszechnej deklaracji praw człowieka z 1948 roku, znalazły zasadniczo – mimo pewnych zrozumiałych historycznie oporów – uznanie i akceptację Kościoła. W 50. rocznicę jej przyjęcia Jan Paweł II pisał: „Podstawową przesłanką Deklارا-

[*providentiae*] przez to, że samo siebie opatruje [*providens*], a także i innych (...)”.

15 Jan Paweł II, enc. *Evangelium vitae*, 20.

16 Tamże, 34; por. Sobór Watykański II, konst. *Gaudium et spes*, 17.

17 Tamże.

cji jest stwierdzenie, że «uznanie przyrodzonej godności oraz równych i niezbywalnych praw wszystkich członków rodziny ludzkiej stanowi podstawę wolności, sprawiedliwości i pokoju na świecie». (...)

„Pierwszym wśród nich jest fundamentalne prawo do życia. Życie ludzkie jest święte i nienaruszalne od momentu poczęcia aż do naturalnego kresu. Boże przykazanie «nie zabijaj» wyznacza granicę, której

Fundamentalnym prawem jest wolność religijna, którą Jana Paweł II nazywa „sercem praw człowieka”.

Powszechna deklaracja jest jednoznaczna: nie nadaje praw, które proklamuje, ale uznaje ich istnienie, są one bowiem wpisane w istotę ludzkiej osoby i jej godności. W konsekwencji nikomu nie wolno pozbawiać tych praw swojego bliźniego, byłoby to bowiem pogwałceniem jego natury. Wszystkie bez wyjątku ludzkie istoty mają równą godność. Z tego samego powodu omawiane prawa pozostają w mocy we wszystkich okresach życia i we wszelkich okolicznościach politycznych, społecznych, gospodarczych czy kulturowych. Tworzą jednolitą całość, której oczywistym celem jest ochrona dobra człowieka i społeczeństwa we wszystkich aspektach¹⁸. Kościół, nie po raz pierwszy zresztą, przyswoił sobie język danej epoki, by z jego pomocą wypowiedzieć te same niezmiennne treści, które dawniej wyrażał za pomocą pojęcia prawa naturalnego.

Odnosząc się do praw człowieka, Jan Paweł II wspomina wprawdzie o tym, że zazwyczaj dzieli się je na dwie kategorie: z jednej strony na prawa cywilne i polityczne, a z drugiej – na prawa ekonomiczne, społeczne i kulturowe; jednak bliżej tego podziału nie rozwija, mając zapewne świadomość, jakie kontrowersje musi budzić umieszczanie w koszyku praw człowieka owej drugiej kategorii. Zamiast tego proponuje własną „systematykę” podstawowych praw człowieka, w której dwa z nich odgrywają rolę zasadniczą.

nigdy nie wolno przekraczać¹⁹. Wszystkie prawa osobiste chroniące nietykalność osoby²⁰ i – w stosownej proporcji – to wszystko, co do niej należy (jej istnienie, nienaruszalność cielesna, własność) są ostatecznie ugruntowane na tym właśnie prawie.

Drugim fundamentalnym prawem jest wolność religijna, którą Jana Paweł II nazywa „sercem praw człowieka”: „Religia wyraża najgłębsze aspiracje człowieka, określa jego światopogląd, kształtuje jego relacje z innymi: w istocie rzeczy dostarcza odpowiedzi na pytanie o prawdziwy sens istnienia na płaszczyźnie indywidualnej i społecznej. Wolność religijna stanowi zatem samo serce praw człowieka. Prawo to jest do tego stopnia nienaruszalne, że domaga się nawet uznania wolnej decyzji człowieka o zmianie religii, jeśli nakazuje mu to jego sumienie²¹. Podkreślenie przez Papieża kluczowej roli, jaką w świecie relacji międzyludzkich odgrywa poszanowanie wolności religijnej, dziwić może tylko tych, którzy nie rozumieją, że wymiar religijny stanowi miejsce przejawiania się

19 Tamże, 4.

20 „Nietykalność osoby, będąca odzwierciedleniem nietykalności samego Boga, wyraża się przede wszystkim i w sposób zasadniczy w nietykalności ludzkiego życia. Powszechnie, skądinąd słusznie, wystąpienia w obronie ludzkich praw, takich jak na przykład prawo do opieki lekarskiej, do dachu nad głową, do pracy, do założenia rodziny i do kultury, są fałszywe i złudne, jeśli nie stają się z największą determinacją w obronie prawa do życia, będącego pierwszym i podstawowym prawem osoby ludzkiej, oraz warunkiem wszystkich innych jej praw” (Jan Paweł II, adhort. *Christifideles laici*, 38).

21 Jan Paweł II, *Poszanowanie praw...*, dz. cyt., 3.

18 Jan Paweł II, *Poszanowanie praw człowieka warunkiem prawdziwego pokoju. Orędzie na XXXII Światowy Dzień Pokoju* – 1 stycznia 1999 r., 3.

„najgłębszych aspiracji człowieka”, zaś wolność religijna – to znaczy wolność poszukiwania tego, co dla człowieka stanowi największą wartość i największe dobro – nie jest jedną z wielu swobód, lecz kwintesencją wolności jako takiej. Na tych dwóch prawach: do życia i wolności religijnej²² oparte są wszystkie inne słuszne uprawnienia, zarówno osobiste, jak i te odnie-

mi Bożymi objawionymi w Dekalogu istnieje przecież „nowe Prawo, które stanowi wypełnienie prawa Bożego w Jezusie Chrystusie i w jego duchu”²³. To, co specyficznie chrześcijańskie, nie sprowadza się przecież wyłącznie do systemu nakazów i zakazów, których musi przestrzegać każda ludzka społeczność, jeśli pragnie cieszyć się bezpieczeństwem i pokojem



To, co specyficznie chrześcijańskie, nie sprowadza się przecież wyłącznie do systemu nakazów i zakazów, których musi przestrzegać każda ludzka społeczność, jeśli pragnie cieszyć się bezpieczeństwem i pokojem wewnętrznym.

sione do wspólnotowego wymiaru ludzkiego życia: do rodziny, narodu, wspólnoty religijnej, które powinny znaleźć swoje odzwierciedlenie w odpowiednich zapisach ustawowych poszczególnych państw.

Nie każde jednak prawo, o którym Kościół wspomina w swoim nauczaniu, może znaleźć swój odpowiednik w prawie stanowionym. Warto na koniec choć wspomnieć o takim rodzaju prawa, które wykracza ponad normy porządkujące na co dzień relacje międzyludzkie. Poza elementarnymi prawami naturalnymi oraz odpowiadającymi im przykazania-

wewnętrznym. Życie chrześcijan jest czymś dynamicznym, są oni wezwani przez „prawo wolności i doskonałości”²⁴, aby byli doskonali, jak doskonały jest ich Ojciec w niebie (Mt 5, 48). Porządek sprawiedliwości i sprawiedliwych praw to tylko część Boskiego ładu, to jedynie pewne konieczne minimum. Obok niego istnieje i przenika go inny, wyższy porządek, porządek miłości, którym również rządzą właściwe mu prawa. W encyklice *Veritatis splendor* Jan Paweł II, przywołując ewangeliczną rozmowę Jezusa z bogatym młodzieńcem (Mt 19, 16–21), ukazuje, że podstawowe prawa, których winniśmy przestrzegać, by nie krzywdzić się wzajemnie, są jedynie wstępem, „są pierwszym, niezbędnym etapem drogi ku wolności, jej początkiem”²⁵. Następny etap tej drogi, porzucenie wszystkiego i naśladowanie Chrystusa, wyznaczony jest już nie nakazami i zakazami, lecz propozycją skierowaną do każdego z nas: „Jeżeli chcesz... pójdz za mną” – propozycją, która respektuje w pełni naszą wolność i przyjmuje, choć ze smutkiem, także nasze „nie”.

22 W adhortacji *Christifideles laici*, w części zatytułowanej „Wolność wzywania Imienia Pana” czytamy: „Poszanowanie osobistej godności, za którym idzie obrona i krzewienie praw ludzkich, wymaga uznania religijnego wymiaru człowieka. (...) Wolność religijna, niezbywalny wymóg godności każdego człowieka, leży u podstaw wszystkich praw ludzkich, a więc jest niezbędnym czynnikiem dobra osoby i całego społeczeństwa, jak również osobistej realizacji każdego. Wynika stąd, że prawo jednostek i wspólnot do wyznawania i praktykowania własnej religii jest istotnym warunkiem pokojowego współżycia między ludźmi. (...) Cywilne i społeczne prawo do wolności religijnej, dotykając najgłębszej sfery duszy, staje się niejako punktem odniesienia i probierzem innych podstawowych praw” (Jan Paweł II, adhort. *Christifideles laici*, 39).

23 Jan Paweł II, enc. *Veritatis splendor*, 45.

24 Tamże.

25 Tamże, 13.