

ks. prof. dr hab. Jan Orzeszyna
Katedra Teologii Moralnej Szczegółowej
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Rola prawa naturalnego w życiu społecznym i politycznym

Międzynarodowa Komisja Teologiczna w dokumencie pt. *W poszukiwaniu etyki uniwersalnej: Nowe spojrzenie na prawo naturalne*¹ opowiada się za poszukiwaniem obiektywnych wartości moralnych, które mogłyby stanowić podstawę uniwersalnej etyki. Opublikowanie takiego dokumentu jest motywowane m.in. niepokojącymi tendencjami we współczesnej kulturze, dającymi powszechne przyzwolenie dla relatywizmu etycznego. Niestety, dla wielu współczesnych ów relatywizm jest wręcz jednym z podstawowych warunków demokracji, jako że tylko on miałby gwarantować tolerancję, wzajemny szacunek między ludźmi i uznanie decyzji większości, podczas gdy normy moralne uważane za obiektywne i wiążące prowadziłyby rzekomo do autorytaryzmu i nietolerancji.

Niepokojący jest także fakt, że takie dziedziny życia publicznego jak gospodarka, prawodawstwo, polityka rozwijają się w coraz większym stopniu bez odniesienia do dobra moralnego. Na przykład w dziedzinie techniki medycznej coraz częściej akceptowana staje się zasada, że co jest technicznie możliwe, winno być również akceptowane etycznie. Zaś w dziedzinie po-

¹ Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *W poszukiwaniu etyki uniwersalnej: nowe spojrzenie na prawo naturalne* [dalej: PEU], tłum. R. Kiełtyka OFMConv, Kraków 2010.

lityki panuje przekonanie, że wszystko, co służy zdobyciu władzy, jest moralnie usprawiedliwione. A na płaszczyźnie prawodawstwa przyjmuje się, że wszystko, co nie jest zakazane, jest dopuszczalne.

Budowanie ładu społecznego na tak wątpliwych, zmiennych zasadach wydaje się bardzo ryzykowne. Dlatego chwala tym, którzy dostrzegają potrzebę oparcia życia społeczno-gospodarczego i politycznego na trwałych, niezmiennych i powszechnie akceptowanych zasadach etyczno-moralnych. Wiadomo, że idea naturalnego prawa moralnego zawiera wiele elementów wspólnych wielkim tradycjom mądrościowym, religijnym i filozoficznym całej ludzkości. Co więcej, odwołuje się ona do wspólnego wszystkim istotom ludzkim rozumu. Dlatego winna być podstawą uniwersalnej etyki.

Najbardziej istotne wydaje się miejsce, w którym Międzynarodowa Komisja Teologiczna odnosi swoje przemyślenia do współczesnego społeczeństwa. Czyni to w rozdziale czwartym dokumentu (*Prawo naturalne a państwo*), wyjaśniając regulacyjną rolę nakazów prawa naturalnego w życiu społecznym i politycznym. Najpierw zwraca uwagę na osobę ludzką, która winna się znajdować w centrum politycznego i społecznego porządku. Następnie podkreśla, że prawo naturalne stanowi podstawę porządku państwowego. Zaznacza jednak, że istnieje zasadnicza różnica między uprawnieniami wynikającymi z prawa naturalnego a prawem pozytywnym. Ponadto podkreśla, że porządku politycznego nie można mieszać z porządkiem eschatologicznym, jest on bowiem tylko porządkiem czasowym i racjonalnym.

1. Człowiek w centrum politycznego i społecznego porządku

Międzynarodowa Komisja Teologiczna podejmując problem uczynienia prawa naturalnego podstawą funkcjonowania państwa, przede wszystkim podkreśla w dokumencie, że to osoba

ludzka znajduje się w centrum politycznego i społecznego porządku, ponieważ człowiek jest celem, a nie środkiem wszelkich działań politycznych i społecznych². Człowiek jest bytem społecznym z natury, a nie z wyboru lub na podstawie czysto umownej konwencji. Dlatego też do realizacji siebie jako osoby potrzebuje relacji z innymi osobami. Potrzebuje rodziny, środowiska życia i pracy, wspólnoty sąsiedzkiej, narodu i w końcu ludzkości³. Niektóre z tych społeczności, takie jak rodzina i państwo, odpowiadają bardziej bezpośrednio naturze człowieka⁴. Osoba czerpie z każdego z tych kręgów elementy konieczne do swojego wzrostu, który z kolei przyczynia się do ich udoskonalenia⁵.

Z faktu, że ludzie są powołani do życia w społeczeństwie, wynika ich wspólny do realizacji i obrony zbiorów dóbr oraz wartości. Jest to tak zwane „dobro wspólne”, czyli ogół warunków, które umożliwiają osobie być bardziej osobą ludzką⁶. Szczególną rolę w trosce o dobro wspólne spełnia państwo. Dobro wspólne państwa jest więc podstawowym kryterium sprawowania władzy, które polega przede wszystkim na poszanowaniu praw i obowiązków każdego człowieka. Wobec tego głównym zadaniem sprawujących władzę w państwie jest z jednej strony dbanie o uznawanie, poszanowanie i ochronę tych praw oraz stałe ich doskonalenie w drodze wspólnego uzgadniania, z drugiej zaś strony czuwanie nad tym, aby każdy mógł łatwiej wypełniać swoje obowiązki⁷.

Dobro wspólne państwa nie ma jednak charakteru bytu absolutnego, istniejącego niezależnie od jego obywateli. Obej-

² Por. PEU 84.

³ Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, [dalej: KDK], 73–74.

⁴ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1882.

⁵ Por. PEU 84.

⁶ Por. KDK 26 oraz II Sobór Watykański, Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae* [dalej: DWR] 6.

⁷ Por. JAN XXIII, Encyklika *Pacem in terris. O pokoju między wszystkimi narodami opartym na prawdzie, sprawiedliwości, miłości i wolności*, [dalej: PT] 60.

muje ono sumę tych warunków życia społecznego, w których ludzie mogą pełniej i szybciej osiągnąć swoją osobistą doskonałość⁸. Dobrem wspólnym jest nie tylko suma korzyści i usług publicznych, które zapewnia organizacja życia społecznego, ale także suma wartości duchowych cechujących grupę, a więc jej poziom umysłowy, poczucie praworządności i wolności, świadomość więzi społecznej, umiejętność współpracy itp. Te dobra tkwią w samych obywatelach, ale można je przekazywać; stają się wówczas dobrami grup społecznych, będąc czynnikami integracji społeczeństwa i stanowiąc najcenniejszy składnik interesu ogólnego, czyli dobra wspólnego.

Dobro wspólne wyznacza zarówno program, jak i metody działania sprawujących władzę. Dlatego ci, którzy ubiegają się o urząd prezydenta czy mandat poselski, nie powinni prezentować jakiegoś osobistego programu wyborczego, ale winni przedstawiać program mający na celu realizację dobra wspólnego. Nie jest ono prostą sumą dóbr jednostkowych, ale stanowi pewną nową jakość. Jest tym, co służy wszystkim obywatelom i co nikogo nie krzywdzi. Wspólne dobro jest zawsze dobrem człowieka. Na drugim poziomie dobro wspólne jest tym, co finalizuje polityczny i państwowy porządek. Dobro wszystkich i dobro każdego wyraża wspólnotowy wymiar ludzkiego dobra. Społeczeństwa mogą się definiować przez rodzaj wspólnego dobra, które zamierzają promować⁹.

2. Prawo naturalne miarą porządku politycznego

Można powiedzieć, że społeczeństwo zorganizowane z uwagi na dobro wspólne swoich członków spełnia wymagania spo-

⁸ Por. JAN XXIII, Encyklika *Mater et magistra. O współczesnych przemianach społecznych w świetle nauki chrześcijańskiej*.

⁹ Por. PEU 85.

lecznej natury człowieka. Niemniej jednak, jak podkreślają autorzy omawianego dokumentu, aby ten cel mógł być spełniony, potrzeba by prawo naturalne stało się podstawą i miarą realizacji porządku politycznego. Ono bowiem określa zbiór wartości, które pojawiają się jako humanizacja społeczeństwa. Kiedy umieszcza się wartości w społecznym i politycznym polu, nie mogą one być bardziej natury prywatnej, ideologicznej lub wyznaniowej; dotyczą one wszystkich obywateli. Nie wyrażają porozumienia między nimi, ale opierają się na wymaganiach ich wspólnego człowieczeństwa. Społeczeństwo, które spełnia poprawnie swoją misję w służbie osoby, musi promować wypełnienie swoich naturalnych skłonności. Osoba jest przed społeczeństwem, a społeczeństwo jest humanizowane, jeśli spełnia oczekiwania zapisane w osobie jako bycie społecznym¹⁰.

Według społecznej nauki Kościoła naturalny porządek społeczności służącej człowiekowi bazuje na czterech wartościach: wolności, prawdzie, sprawiedliwości i solidarności, które wynikają z naturalnych skłonności człowieka¹¹. Te cztery wartości odpowiadają wymaganiom etycznego porządku zgodnie z prawem naturalnym. Jeśli którejs z nich brakuje, państwo zmierza ku anarchii lub ku totalitaryzmowi. Wolność jest pierwszym warunkiem ludzkiego przyjęcia politycznego porządku. Bez wolności, postępującej za sumieniem w wyrażaniu swoich opinii i realizowaniu swoich projektów, nie ma ludzkiego państwa. Bez poszukiwania prawdy i szacunku dla niej nie ma społeczeństwa, ale pojawia się silna dyktatura. Prawda, która jest właściwością osoby, jest jedynie zdolna połączyć ludzi we wspólnych celach. Jeśli nie to jest prawda, która nakazuje sobie samej, to jest to raczej zřęcznie narzucona tzw. własna prawda. Bez sprawiedliwości nie ma

¹⁰ Por. tamże, 86.

¹¹ Por. Jan XXIII, PT 37; Papińska Rada „Iustitia et Pax”, *Kompendium Nauki Społecznej Kościoła*, 192–203.

społeczeństwa, ale dochodzi do panowania przemocy. Sprawiedliwość jest najwyższym dobrem, które może być zapewnione przez państwo. Zakłada ono, że to, co jest sprawiedliwe, jest zawsze poszukiwane, oraz że prawo jest stosowane z uwzględnieniem szczegółowych przypadków, ponieważ bezstronność jest najwyższym stopniem sprawiedliwości. Wreszcie w społeczeństwie, w którym panuje zasada solidarności, musi istnieć prawo inspirujące do wzajemnej pomocy i odpowiedzialności za los innych, a dobra, którymi dysponuje społeczeństwo, odpowiadają na potrzeby wszystkich¹².

Dokument podkreśla, że gdy weźmie się pod uwagę relacje sprawiedliwości między ludźmi: relacje między fizycznymi a moralnymi osobami, między osobami a władzą publiczną, wówczas prawo naturalne (*lex naturalis*) wyraża się w uprawnieniu naturalnym (*ius naturale*). Używając określenia „uprawnienie naturalne” przechodzimy od antropologicznej kategorii prawa naturalnego do kategorii prawnej i politycznej organizacji państwa. Uprawnienie naturalne jest więc wewnętrzną miarą układania opartych na sprawiedliwości relacji pomiędzy członkami społeczeństwa¹³. Innymi słowy, jest prawnym wyrazem prawa naturalnego w porządku politycznym, ukazuje się jako miara sprawiedliwych relacji pomiędzy członkami wspólnoty¹⁴.

Uprawnienie naturalne nie jest arbitralne, to nie ono decyduje o tym, co jest sprawiedliwe. Wymaganie sprawiedliwości, które wynika z prawa naturalnego, jest bowiem wcześniejsze w sformułowaniu i uchwaleniu od uprawnienia. Polityka także nie jest arbitralna: normy sprawiedliwości nie wynikają jedynie z umowy między ludźmi, ale ich geneza sięga samej natury ludzkiego bytu. Można powiedzieć, że uprawnienie naturalne jest kotwi-

¹² Por. PEU 87.

¹³ Por. tamże, 88.

¹⁴ Por. tamże, 90.

ca ę praw człowieka w prawie naturalnym¹⁵. Kiedy zatem ludzki prawodawca ustanawia normy prawne mające służyć dobru wspólnemu, musi liczyć się z prawem naturalnym. Wtedy bowiem potwierdza on naturalne i wewnętrzne prawo zapisane w człowieczeństwie. Gdy jednakże ustanawia prawo niezgodne z uprawnieniem naturalnym, czyni bezprawie, bowiem usurpuje sobie atrybuty twórcy prawa naturalnego.

3. Prawo naturalne a prawo pozytywne

Kwestia wzajemnej relacji prawa naturalnego i prawa pozytywnego to ważny i aktualny problem moralny, któremu Międzynarodowa Komisja Teologiczna poświęca należytą uwagę. Jej zdaniem prawo pozytywne musi dążyć do spełnienia wymagań prawa naturalnego. Czyni to albo na drodze wniosku (uprawnienie naturalne zabrania zabijania, prawo pozytywne zakazuje aborcji), albo na drodze określenia (uprawnienie naturalne określa ukaranie winnych, prawo karne pozytywne określa kary dla każdej kategorii przestępstw). Z racji tego, że pozytywne ludzkie prawa pochodzą rzeczywiście z prawa naturalnego, a tym samym z prawa odwiecznego obowiązują one w sumieniu¹⁶.

Według św. Augustyna niesprawiedliwe prawo przestaje być prawem¹⁷. Z kolei św. Tomasz z Akwinu stwierdza:

O tyle prawo ludzkie ma istotne znamiona prawa, o ile jest zgodne z należycie ustawionym rozumem. I wówczas jest jasne, że pochodzi od prawa wiecznego. O ile zaś odchodzi od rozumu, zwie się prawem

¹⁵ Por. tamże, 88.

¹⁶ Por. tamże, 91.

¹⁷ „Nam lex mihi esse non videtur, quae iusta non fuerit” - Saint Augustin, *De libero arbitrio*, t. 1., 5, 11, [w:] *Corpus christianorum, Series latina*; 29, s. 217.

niegodziwym. W takim bowiem razie nie ma istotnych znamion prawa, ale raczej znamiona jakiejś przemocy lub gwałtu¹⁸.

Dlatego też uważa, że:

wszelkie prawo uchwalone przez ludzi o tyle jest istotnie prawem, o ile wywodzi się z prawa natury. Jeżeli natomiast nie zgadza się w czymś z prawem naturalnym, nie będzie już prawem, ale burzeniem¹⁹.

Wynika stąd wniosek, że ustawodawca powinien określać, co jest sprawiedliwe w konkretnych historycznych sytuacjach, odwołując się do prawa naturalnego. Św. Augustyn wyraża tę prawdę w następujących słowach:

Jednak stanowiciel praw doczesnych, jeśli jest mężem dobrym i rozumnym, radzi się owego samego wiecznego [prawa], o którym żadnej duszy nie zostało dane osądzać; aby według jego niezmiennych reguł rozstrzygał, co w danym czasie należy nakazać, a czego zabronić²⁰.

Nadrzędna rola prawa naturalnego wobec prawa pozytywnego posiada głębokie uzasadnienie. Polega ona na tym, jak przypomina omawiany dokument, że uprawnienia naturalne są

¹⁸ „Lex humana intantum habet rationem legis, inquantum est secundum rationem rectam, et secundum hoc manifestum est quod a lege aeterna derivatur. Inquantum vero a ratione recedit, sic dicitur lex iniqua, et sic non habet rationem legis, sed magis violentiae cuiusdam”. Saint Thomas d’Aquin, *Summa theologiae*, Ia-IIae, q. 93, a. 3, ad 2.

¹⁹ „Unde omnis lex humanitus posita intantum habet de ratione legis, inquantum a lege naturae derivatur. Si vero in aliquo a lege naturali discordet, iam non erit lex sed legis corruptio”. Saint Thomas d’Aquin, dz. cyt., Ia-IIae, q. 95, a. 2.

²⁰ „Conditor tamen legum temporalium, si vir bonus est et sapiens, illam ipsam consulit aeternam, de qua nulli animae iudicare datum est; ut secundum eius incommutabiles regulas, quid sit pro tempore iubendum vetandumque discernat”. Saint Augustin, *De vera religione*, XXXI, 58, [w:] *Corpus...* dz. cyt. t. 32, s. 225.

normami wcześniejszych ludzkich relacji niż wola ustawodawcy. One są nadane ludziom żyjącym w społeczeństwie. Uprawienie naturalne wyraża się w subiektywnych uprawnieniach osoby, takich jak

prawo do poszanowania swego własnego życia, do integralności swojej osoby, do wolności religijnej, do wolności myślenia, prawo do założenia rodziny i wychowywania dzieci według swoich przekonań, prawo do zrzeszania się z innymi, do uczestniczenia w życiu społeczności. Te uprawnienia, którym współczesna myśl przyznaje ogromne znaczenie, nie mają swego źródła w wahaniach pragnień jednostek, ale w samej strukturze człowieka i jego ludzkich relacjach. Uprawnienia ludzkiej osoby pojawiają się w porządku sprawiedliwości, która powinna panować w relacjach między ludźmi. Rozpoznanie tych uprawnień naturalnych człowieka odpowiada rozpoznaniu obiektywnego porządku ludzkich relacji opartych na prawie naturalnym²¹.

Jak zaznaczają autorzy dokumentu, dzisiaj trzeba mocno akcentować rolę prawa naturalnego jako podstawy prawa stanowionego. Jest to szczególnie ważne, zwłaszcza obecnie, gdy tak wielką rolę przypisuje się demokracji. Bywa, że uznaje się ją za jedyny fundament prawa państwowego. Tymczasem, jak pisze Jan Paweł II, demokracji nie można przeceniać, czyniąc z niej namiastkę moralności lub cudowny środek na niemoralność. Jest ona zasadniczo środkiem do celu, a nie celem. Charakter *moralny* demokracji nie ujawnia się samoczynnie, ale zależy od jej zgodności z prawem moralnym, któremu musi być podporządkowana, podobnie jak każda inna działalność ludzka. Zależna jest zatem od moralności celów, do których zmierza, i środków, jakimi się posługuje²².

²¹ PEU 92.

²² Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae* [dalej: EV], 70.

Wartość demokracji rodzi się albo zanika wraz z wartościami, które ona wyraża i popiera; do wartości podstawowych i koniecznych należy z pewnością godność każdej ludzkiej osoby, poszanowanie jej nienaruszalnych i niezbywalnych praw, a także uznanie dobra wspólnego za cel i kryterium rządzące życiem politycznym. Podstawą tych wartości nie mogą być tymczasowe i zmienne zdania większości opinii publicznej, ale wyłącznie uznanie obiektywnego prawa moralnego, które jako prawo naturalne, wpisane w serce człowieka, jest normatywnym punktem odniesienia także dla prawa cywilnego²³.

Zdaniem Jana Pawła II, w trosce o przyszłość społeczeństwa i rozwój zdrowej demokracji trzeba pilnie odkryć na nowo istnienie wartości ludzkich i moralnych, należących do samej istoty i natury człowieka, które wynikają z prawdy o człowieku oraz wyrażają i chronią godność osoby. Są to zatem wartości, których żadna jednostka, żadna większość ani żadne państwo nie mogą tworzyć, zmieniać ani niszczyć, ale które winny uznać, szanować i umacniać. W tym celu trzeba przypomnieć podstawowe elementy relacji między prawem cywilnym a prawem moralnym, tak jak je przedstawia Kościół. Należą one bowiem także do dziedzictwa wielkich tradycji prawodawstwa ludzkości²⁴.

Nie ulega wątpliwości, że zadanie prawa cywilnego jest inne niż prawa moralnego naturalnego, a zakres jego oddziaływania węższy. Jednak, jak podkreśla instrukcja *Donum vitae*: „w żadnej dziedzinie życia prawo cywilne nie może zastąpić sumienia ani narzucać norm, które przekraczają jego kompetencje”²⁵. Zadaniem prawa cywilnego jest bowiem ochrona ładu społecznego opartego na prawdziwej sprawiedliwości, tak aby wszyscy,

²³ Por. tamże.

²⁴ Por. tamże, 71.

²⁵ Kongregacja Nauki i Wiary, Instrukcja *Donum vitae*. *O szacunku dla życia ludzkiego i o godności jego przekazywania*, 98.

zgodnie ze słowami św. Pawła, „mogli prowadzić życie ciche i spokojne z całą pobożnością i godnością” (1 Tm 2, 2). Właśnie dlatego prawo cywilne musi zapewnić wszystkim członkom społeczeństwa poszanowanie pewnych podstawowych praw, które należą do natury osoby i które musi uznać i chronić każde prawo stanowione²⁶. Inny jest bowiem cel państwa, a inny Kościoła i nie można mylić tych porządków, o czym także przypominają członkowie Międzynarodowej Komisji Teologicznej.

4. Porządek polityczny – porządkiem doczesnym

Zadania państwa nie sięgają poza życie doczesne. Do pozaziemskich zadań powołał Bóg społeczność inną, nadprzyrodzoną, to jest Kościół. Państwo zaś ma zapewnić i zagwarantować dobra potrzebne do życia, rozwoju i pomyślności doczesnej. Wobec zaś różnych wypaczeń w pojmowaniu państwa należy z całą wyrazistością podkreślić, że jego celem nie jest kierowanie ludźmi ani sprawowanie władzy, której ma być podporządkowane społeczeństwo. Jego celem – jak to zostało wyżej zaznaczone – jest dobro wspólne, a więc wszechstronnie pojmowana pomyślność społeczeństwa, czyli zapewnienie mu pokoju i bezpieczeństwa, wolności, zabezpieczenie jego własności, dbanie o sprawność służb publicznych oraz obrona podstawowych praw obywatelskich²⁷.

Jednak, jak zauważają autorzy omawianego dokumentu, w historii ludzkich społeczeństw porządek polityczny był często postrzegany jako odzwierciedlenie transcendentnego i boskiego porządku. Również starożytne kosmologie zakładały i uzasadniały polityczną teologię, w której władca potwierdzał związek między kosmosem a ludzkim światem. Chodziło o wprowadzenie świata

²⁶ Por. EV 71.

²⁷ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 48.

ludzi do ustalonej harmonii świata. Wraz z pojawieniem się biblijnego monoteizmu wszechświat jest postrzegany jako posłuszny wobec prawa, które dał mu Stwórca. Porządek państwa jest osiągnięty wówczas, gdy prawa Boże, a także te zapisane w sercu są respektowane. Teokracja mogła panować w społeczeństwach, które były zorganizowane według zasad i wartości opartych na ich świętych księgach, w których nie istniało rozróżnienie między sferą religijnego objawienia a sferą organizacji państwa. Ale Biblia została zdesakralizowana ludzką władzą, nawet jeśli wieki teokratycznego przenikania, w tym chrześcijańskiego środowiska, przysłoniły to istotne rozróżnienie między porządkiem politycznym a porządkiem religijnym. W związku z tym konieczne jest rozróżnienie pierwszego przymierza, w którym prawo nadane przez Boga było również prawem ludu Izraela, od nowego przymierza, które przynosi oddzielenie i względną autonomię politycznego i religijnego porządku²⁸.

Biblijne objawienie wzywa ludzkość do uznania, że porządek stworzenia jest porządkiem uniwersalnym, w którym uczestniczy cała ludzkość, a porządek ten jest dostępny dla rozumu. Kiedy mówimy o prawie naturalnym, to mówimy o tym porządku, który jest chciany przez Boga i pojmowany przez ludzki rozum. Biblia przedstawia różnicę między tym porządkiem stworzenia a porządkiem łaski, który daje dostęp przez wiarę w Jezusa Chrystusa. Porządek państwa – podkreśla dokument – nie jest tym ostatecznym i eschatologicznym porządkiem. Dziedzina polityki nie jest tym niebiańskim państwem, danym darmo przez Boga. Objawia się ona w niedoskonałym i przemijającym porządku. Cechą charakterystyczną ziemskiego państwa jest to, że żyją w nim zarówno sprawiedliwi, jak i niesprawiedliwi, wierzący i niewierzący²⁹.

²⁸ Por. PEU 93.

²⁹ Por. tamże, 94.

Skoro państwo winno dbać jedynie o sprawy doczesne obywateli, nie może narzucać globalnej ideologii ani religii, ani też laickości. Słusznie zatem zauważa Benedykt XVI, że z taką samą determinacją, z jaką potępia się wszelkie formy fanatyzmu i fundamentalizmu religijnego, należy przeciwstawiać się wszelkim formom wrogości do religii, które ograniczają publiczną rolę wierzących w życiu obywatelskim i politycznym³⁰. Zakresem ostatecznego sensu w obywatelskim społeczeństwie jest bowiem odpowiedzialność, jaką biorą organizacje religijne, filozofie i duchowość pod warunkiem, że przyczynią się one do dobra wspólnego, do wzmocnienia więzi społecznych oraz promowania uniwersalnych wartości zakładających porządek polityczny sam w sobie. Porządek polityczny nie ma na celu przekształcania ziemi w Królestwo Boże, które ma nadejść. Może on antycypować je przez swój postęp w dziedzinie sprawiedliwości, solidarności i pokoju. Nie może być stworzony przez przymus³¹.

Niemniej jednak, chociaż celem państwa jest troska o doczesne dobra obywateli, jego misja nie jest całkiem wyłączona z aspektu religijnego. Albowiem, jak zaświadcza św. Paweł, mimo że władza państwowa nie ma charakteru sakralnego, to cieszy się jednak wysokim autorytetem moralnym, gdyż jej ostatecznym źródłem jest Bóg. A zatem sprawowanie władzy państwowej ma w swej genezie odniesienie do Boga. Św. Paweł stwierdza: „Nie ma bowiem władzy, która by nie pochodziła od Boga, a te, które są, zostały ustanowione przez Boga” (Rz 13, 1)³².

³⁰ Benedykt XVI, *Wolność religijna drogą do pokoju*. Orędzie na światowy dzień pokoju 1 stycznia 2011 roku, 15.

³¹ Por. PEU 95.

³² Zob. „Dzięki mnie królowie panują, słusznie wyrokiem urzędnicy” (Prz 8, 15); „Bo od Pana otrzymaliście władzę, od Najwyższego panowanie: On zbada uczynki wasze i zamysły wasze rozsądzi” (Mdr 6, 3); „Nie miałbyś żadnej władzy nade Mną, gdyby ci jej nie dano z góry” (J 19, 11); „Należy więc jej

Słowa te odnoszą się jednak do władzy państwowej jako takiej, w ogóle, a nie do konkretnej formy jej wcielenia. Wyjaśnia to św. Jan Chryzostom, pisząc w jednej ze swoich homilii:

Cóż mówisz? Czy każdy władca jest przez Boga ustanowiony? Nie twierdzę tego, nie chodzi mi bowiem teraz o poszczególnych władców, ale o samą władzę. Twierdzę więc, iż to mądrość Boża sprawia, że istnieją władze, że jedni rządzą, a inni są im podlegli i że żadne sprawy nie zależą od przypadku ani nie są prowadzone lekkomyślnie³³.

Istnienie władzy ma swoje uzasadnienie w społecznej naturze człowieka. Ponieważ Bóg stworzył ludzi jako istoty z natury swej społeczne, a żadna społeczność – jak pisze papież Leon XIII – „nie może istnieć, jeśli w niej ktoś jeden nie posiada władzy zwierzchniej i nie nakłania skutecznie jednostek do działania na rzecz wspólnego celu, dlatego polityczna społeczność ludzka musi mieć władzę, która sprawuje w niej rządy. Dlatego władza ta, podobnie jak i społeczność z natury swej pochodzi od samego Boga-Stwórcy”³⁴.

Podobne wyjaśnienie znajdujemy w dokumencie Soboru Watykańskiego II: Wspólnota polityczna i władza publiczna opierają się na naturze ludzkiej i należą do porządku określonego przez Boga, jakkolwiek forma ustroju i wybór władz pozostawione są wolnej woli obywateli³⁵.

Bóg nie wyznacza zatem, kto ma sprawować władzę, nie określa też sposobu jej przekazywania ani form jej wykonywania. Określają to sami ludzie, członkowie społeczeństwa.

[władzy] się poddać nie tylko ze względu na karę, ale ze względu na sumienie” (Rz 13, 5).

³³ Cyt. za PT 46.

³⁴ Leon XIII, Encyklika *Immortale Dei*, cyt. za PT 56.

³⁵ KDK 74.

Trzeba podkreślić, że sprawowanie władzy w imieniu Boga to wielka odpowiedzialność zarówno przed Bogiem, jak i przed ludźmi. Przed Bogiem – aby nie sprzeniewierzyć się Jego woli wyrażonej w Jego prawie, przed ludźmi zaś – aby nie zawieść ich zaufania, aby ich nie skrzywdzić. Sprawujący władzę winni mieć świadomość tego, iż za swoje czyny będą odpowiadać nie tylko przed wyborcami, ale i przed Bogiem. I to niezależnie od tego, czy są wierzący, czy nie, ponieważ porządek władzy cywilnej – jak to już było powiedziane – nie pochodzi od ludzi, ale z ustanowienia Bożego. „Urzędy czerpią swą godność stąd, że w pewien sposób uczestniczą we władzy samego Boga”³⁶.

Z kolei dla obywateli-wyborców poważnym obowiązkiem moralnym, wynikającym z faktu, że władza pochodzi od Boga, jest wybór na stanowiska państwowe odpowiednich ludzi. Podkreśla to wyraźnie Jan XXIII w słowach:

Z tego jednak, że władza wywodzi się od Boga, wcale nie wynika, że ludzie nie posiadają żadnego prawa do wybierania tych, którzy mają sprawować władzę w państwie, do decydowania o formie rządów w państwie oraz do określania zasad i zakresu sprawowania władzy³⁷.

Wyborcy muszą mieć świadomość tego, że to od ich wyboru zależy, czy władza w ich kraju będzie sprawowana w imieniu Boga, czy też nie. Jeśli wybiorą niewłaściwych ludzi, np. nieliczących się z prawem Bożym, tym samym wystąpią przeciw Bożemu porządkowi. Władza pochodząca od Boga nie będzie mogła być z ich winy przez Niego sprawowana.

Autorzy dokumentu Międzynarodowej Komisji Teologicznej podkreślają, że porządek polityczny jest tylko czasowym i racjo-

³⁶ Pius XII, Orędzie radiowe wygłoszone w Wigilię Bożego Narodzenia 1944 roku, cyt. za PT 47.

³⁷ PT 52.

nalnym porządkiem. Oznacza to, że nawet jeśli porządek polityczny nie jest domeną ostatecznej prawdy, otwarte musi pozostać ciągle poszukiwanie Boga, prawdy i sprawiedliwości. Nie można zapominać o różnicy między porządkiem wiary, a porządkiem politycznym. Ten ostatni nie może być nigdy mylony z porządkiem łaski, do którego ludzie są wezwani w wolnym przyłgnięciu. Jest to raczej powiązane z uniwersalną ludzką etyką wpisaną w naturę ludzką. Państwo musi również dostarczyć osobom, które je tworzą, tego, co konieczne dla pełnej realizacji ich ludzkiego życia, które zawiera pewne wartości religijne i duchowe oraz wolność obywateli w określeniu się wobec Absolutu i najwyższego dobra. Ale państwo, którego dobro wspólne jest czasowej natury, nie może zapewnić typowo nadprzyrodzonych dóbr, które istnieją w innym porządku³⁸.

Jeśli, jak twierdzą niektórzy, Bóg i cała transcendencja powinna być wykluczona z politycznego horyzontu, pozostanie jedynie władza człowieka nad człowiekiem. Rzeczywiście, porządek polityczny czasami przedstawia się jako ostatni horyzont sensu dla ludzkości. Ideologie i reżimy totalitarne pokazały, że taki porządek polityczny bez transcendentalnego horyzontu nie jest po ludzku akceptowalny. Ta transcendencja jest związana z tym, co nazywamy prawem naturalnym³⁹. Już papież Pius XI oświadczył, że oddalenie się od Boga lub negacja Jego istnienia prowadzi do utraty poczucia moralności. Według niego:

Jeżeli w sercach ludzkich gaśnie idea Boga, wtedy następuje rozluźnienie obyczajów, co nieuchronnie spycha ludzi w najokrutniejsze barbarzyństwo⁴⁰. [...] Jeśli bowiem zburzy się ten fundament, razem z nim upada też wszelkie prawo moralne, a wówczas nic już nie zdoła po-

³⁸ Por. PEU 96.

³⁹ Por. PEU 97.

⁴⁰ Pius XI, Encyklika *Divini Redemptoris*. *O bezbożnym komunizmie*, 21 [w:]

wstrzymać stopniowej, lecz nieuchronnej zguby narodów, rodzin, państwa i samej cywilizacji⁴¹.

Jan XXIII i jego poprzednicy ostrzegali przed pozbawioną solidnych podwalin moralnością ateistyczną:

Żaden chyba przejaw głupoty nie wydaje się bardziej znamienny dla naszych czasów, jak dążenie do utworzenia trwałego i dostatniego porządku życia doczesnego, nie opartego na nieodzownym fundamencie, to znaczy pomijającego Majestat Boga. W ten sposób usiłuje się podkreślać dostojność człowieka, wysuszywszy źródło, z którego to dostojność wypływa i jest zasilane, a więc utrudniając, a nawet – jeśli by to było możliwe – tłumiąc dążenie dusz ludzkich do Boga⁴².

Dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej wyjaśnia, że prawo naturalne jest podstawą społecznego i politycznego porządku i nie wymaga przyłgnięcia do wiary, lecz do rozumu. Oczywiście, sam rozum jest często zaciemniony przez uczucia, sprzeczne interesy, uprzedzenia. Jednak stałe odniesienie do prawa naturalnego prowadzi do ciągłego oczyszczania rozumu. Porządek polityczny powinien również unikać pułapki samowoli, osobistych interesów, zorganizowanego oszustwa, manipulacji umysłów. Odniesienie do prawa naturalnego znajduje oddźwięk w państwie poprzez odstępowanie od pokusy wchłonięcia obywatelskiego społeczeństwa i podporządkowania ludzi ideologii. Prawo naturalne oddala rozwijanie się państwa w opiekuńcze państwo, które pozbawia osoby i społeczności całej inicjatywy oraz odpowiedzialności⁴³.

⁴¹ Tamże, 74; zob. także EV 23–24.

⁴² Jan XXIII, Encyklika *Mater et Magistra*, r. IV, 2.

⁴³ Por. PEU 99.

Zdaniem autorów Międzynarodowej Komisji Teologicznej wielkie polityczne mity zostały zdemaskowane wraz z wprowadzeniem reguły racjonalności i uznania transcendencji Boga miłości, który zakazuje oddawania czci politycznemu porządkowi ustanowionemu na ziemi. Bóg Biblii chciał porządku stworzenia, tak by wszyscy ludzie, zgodnie z prawem, które jest jemu właściwe, mogli go w sposób wolny szukać, a znajdując, rzucili na świat światło łaski, które jest jego wypełnieniem⁴⁴.

Zakończenie

Papież Benedykt XVI w orędziu na Światowy Dzień Pokoju na 2011 rok powiedział:

Świat potrzebuje Boga. Potrzebuje uniwersalnych i wspólnie podzielanych wartości etycznych i duchowych, a religia może wnieść cenny wkład w ich poszukiwanie, aby udało się zbudować sprawiedliwy i pokojowy ład społeczny na poziomie narodowym i międzynarodowym⁴⁵.

Można powiedzieć, że czynienie prawa naturalnego podstawą funkcjonowania państwa powinno być przede wszystkim zadaniem chrześcijan. Albowiem właśnie oni, jako obdarzeni pewnością wiary w treść naturalnego prawa moralnego, powinni starać się, by kształtowało ono społeczeństwo.

Zdaniem Benedykta XVI –

również w dzisiejszych czasach, w coraz bardziej zglobalizowanym społeczeństwie chrześcijanie mają obowiązek – nie tylko poprzez odpowiedzialne angażowanie się w życie społeczne, gospodarcze i poli-

⁴⁴ Por. PEU 100.

⁴⁵ Benedykt XVI, *Wolność religijna drogą do pokoju*, dz. cyt., 15.

tyczne, ale także przez świadectwo miłości bliźniego i wiary – wnosić cenny wkład w trudną i porywającą sprawę sprawiedliwości, integralnego rozwoju człowieka i właściwego uporządkowania spraw ludzkich. Wykluczenie religii z życia publicznego pozbawia je przestrzeni życiowej, która otwiera na transcendencję. Bez tego pierwszorzędne doświadczenia niełatwym przedsięwzięciem staje się wskazywanie społeczeństwom konieczności przestrzegania uniwersalnych zasad etycznych i trudno jest o ustanowienie porządków państwowych i międzynarodowych, w których podstawowe prawa i wolności byłyby w pełni uznawane i wprowadzane w życie zgodnie z celami *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka* z 1948 roku⁴⁶.

Wydaje się, że chrześcijanie mogą zawsze liczyć na tę wspianą pomoc, która za poręczeniem Bożym umacnia ich poznanie naturalnego porządku moralnego. Wiąże się z tym wielka odpowiedzialność za to, by „prawo Boże było wpisane w życie państwa ziemskiego”⁴⁷. Sobór Watykański II ze szczególnym naciskiem podkreśla, jaka odpowiedzialność spoczywa na świeckich: „Pan również za pośrednictwem wiernych świeckich pragnie rozszerzać swoje królestwo. [...] Wierni więc powinni poznawać najgłębszą naturę całego stworzenia, jego wartość i przeznaczenie do chwały Bożej”⁴⁸.

Warte podkreślenia jest, że głosząc prawo naturalne i biorąc je w obronę, chrześcijanie nie narzucają innym ludziom swoich przekonań, lecz wypełniają święty obowiązek wskazywania wszystkim drogi prowadzącej ku doskonałości i szczęściu. Chrześcijanie powinni zostać ostrzeżeni przed sofizmatami, takimi jak zarzut braku poszanowania dla pluralizmu opinii

⁴⁶ Tamże, 7.

⁴⁷ KDK 63.

⁴⁸ Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen Gentium*, 46.

w społeczeństwie, a odwodzącymi ich od obrony moralnego porządku stworzenia. Mając do czynienia z kwestią rozwodów, aborcji, sprawiedliwości społecznej, moralności publicznej itd., nie mogą się kierować fałszywym respektem dla „widzimi się” bliźniego, gdyż byłoby to swego rodzaju nieuczciwością⁴⁹. Ich zadaniem jest walczyć o prawdę w sposób pozytywny, z szacunkiem i miłością do braci. Prawdę tę trzeba jednak proklamować bez lęku.

⁴⁹ Por. tamże, 36, KDK 16, 26, 43.