

OD REDAKCJI

PRAWO OSOBY WOBEC PAŃSTWA I JEGO PRAWA

Zapraszając Czytelnika do lektury numeru „Ethosu” poświęconego moralnemu prawu naturalnemu – zawierającemu p r a w d ę o osobie ludzkiej, a wyrażającemu się w p r a w a c h osoby ludzkiej – proponujemy zatrzymać uwagę przy pewnych aspektach wydanej dokładnie trzydzieści lat temu książki kardynała Karola Wojtyły *Osoba i czyn*. Dzieło to bowiem w swej intencji, logice i w swoim przesłaniu dotyczy właśnie naszego tematu. Poświęcone jest, jak wiadomo, osobie ludzkiej i temu, w jaki sposób jej osobowa struktura ujawnia się w czynie. Pisane zaś było w Krakowie w Polsce w latach sześćdziesiątych dwudziestego wieku. A zatem w kraju, który krótko przedtem doświadczył katastrofy drugiej wojny światowej: konsekwencji totalitaryzmu nazistowskiego – z masowymi egzekucjami, obozami zagłady, deportacjami i segregacją ludności, z rozbudowanym systemem zastraszania, a następnie znalazł się pod wpływem innego totalitaryzmu XX wieku: marksistowskiego komunizmu. Ten drugi rodzaj totalitaryzmu szczególnie tragiczne żniwo zebrał na terenie Związku Sowieckiego, ale także w innych krajach – w tym w Polsce. W imię świetlanej przyszłości ludzkości niósł – zwłaszcza w początkowej fazie – śmierć, terror i zastraszanie. Źródłem zbrodniczego charakteru obu tych systemów było całkowite zlekceważenie ludzkich praw i ograniczanie swobód obywatelskich. Jak wyraził to trafnie niemiecki filozof prawa Gustaw Radbruch, „ponadustawowe prawo” zostało w nich pogwałcone przez „ustawowe bezprawie”.

Autor *Osoby i czynu* przyglądał się temu z bliska, doświadczył osobiście „racji silniejszego”. Najpierw jako robotnik i kleryk w czasie okupacji, a potem jako kapłan, biskup i metropolita krakowski, a zarazem myśliciel, uczestniczył wielokrotnie – wręcz na co dzień – w konfrontacji z systemami łamiącymi i ograniczającymi prawa człowieka. Powstałe w tym kontekście studium poświęcone źródłom podmiotowości człowieka można prawomocnie odczytać jako książkę o korzeniach totalitaryzmu i sposobie jego przezwyciężenia. D o ś w i a d c z e n i e t o t a l i t a r y z m u przynosi bowiem trudną, ale jakże istotną lekcję: sytuacja człowieka we współczesnych państwach i sys-

temach prawnych jest ambiwalentna. Z jednej strony, dysponując odpowiednią siłą wspartą systemem ustaw, łatwo go zredukować do jednostki poddanej mechanizmom społeczno-gospodarczym i politycznym, odebrać mu jego dobra, naruszyć godność, manipulować nim czy wreszcie zniszczyć go fizycznie. Człowiek jakże często jest niewspółmiernie słaby wobec państwa, które wydaje się wszechwładne. Z drugiej strony świadectwa osób, które nie poddały się tej logice – świadectwa „siły bezsilnych” – mówią o czymś wręcz przeciwnym. Z wnętrza osoby pochodzą siły, które czynią ją zdolną do przeciwstawienia się całej zorganizowanej sile „nieczłowieczego” państwa. Człowiek jest kimś ponad państwem; jak to formułuje klasyczna tradycja myśli politycznej: „człowiek starszy jest niżli państwo”. Obie opisane wyżej sytuacje mówią o podstawowym wymogu moralnym: państwo, stanowione przezeń prawo oraz instytucje – będąc dziełem człowieka – powinny człowiekowi służyć, to znaczy umożliwiać pełnię osobowego rozwoju wszystkim członkom tegoż państwa, wspólnie przez nich realizowaną.

Nie jest zapewne przypadkiem, że książka *Osoba i czyn*, która nie jest przecież poświęcona ani państwu, ani ustrojowi społeczno-politycznym, została opatrzona mottem pochodzącym z soborowej Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, mówiącym, iż Kościół, który „nie utożsamia się ze wspólnotą polityczną ani nie wiąże się z żadnym systemem politycznym, jest zarazem znakiem i zabezpieczeniem transcendentnego charakteru osoby”. Ten cytat jest kluczem do etyczno-politycznej interpretacji dzieła, które służy ujawnieniu wewnętrznego prawa osoby ludzkiej, starając się odsłonić jej strukturę i ukazać wynikającą z niej dynamikę podmiotu działającego.

W jednym z pierwszych zdań studium czytamy: „Człowiek nigdy nie doświadcza czegoś poza sobą, nie doświadczając w jakiś sposób siebie w tym doświadczeniu”; nie tylko poznaje od zewnątrz świat, pośród którego żyje, ale poznaje od wewnątrz samego siebie, dostrzegając swoje szczególne, wyróżnione miejsce w tym świecie. Miejsce to – w głównej mierze – ściśle wiąże się właśnie z aktem poznania, ze zdolnością do ujęcia prawdy o świecie i o sobie samym. Człowiek zarazem widzi, iż poznana przezeń prawda zobowiązuje go do jej uznania aktami wolnego wyboru, kształtuje w nim „rzeczywistość normatywną”. Wiążąca moc tej rzeczywistości dochodzi do głosu zwłaszcza wtedy, gdy dotyczy prawdy o dobru, poprzez którą konstytuuje się ludzka moralność. „Powinność – pisze dalej Karol Wojtyła – jest doświadczalną postacią zależności od prawdy, której podlega wolność osoby”. Przytoczone stwierdzenia, będące wstępem do poznania wewnętrznej struktury osoby ludzkiej, zwłaszcza fundamentalnego dla niej sprzężenia wolności z prawdą, wskazują pośrednio na granice kompetencji państwa i stanowionego przez nie prawa. Rozwinięcie tych intuicji w dalszych częściach książki, zwieńczone zarysem teorii uczestnictwa, a w jej kontekście analizą alienacji człowieka w społeczeństwie, stanowi

w polskiej literaturze filozoficznej jedną z najgłębszych krytyk organizacji społeczno-politycznej państwa nie respektującej podmiotowości osoby ludzkiej.

Etyczno-polityczne przesłanie analiz filozoficznych Karola Wojtyły jest nadal aktualne. Systemy totalitarne, które w sposób najbardziej rażąco łamały ludzkie prawa, upadły, jednak antropologiczne podstawy tych systemów wciąż nie zostały przewyżczone. Powodem stawiania przez redakcję „Ethosu” tego problemu właśnie dziś jest niepokój wywołany procesem (pomimo tak zwanego drugiego odrodzenia prawa naturalnego po upadku nazizmu oraz po doświadczeniach z marksistowskim kolektywizmem) ponownego wykorzenia się prawa stanowionego we współczesnych państwach demokratycznych z obiektywnej – i dlatego uprzedniej wobec samego aktu jego stanowienia – racji jego prawomocności. Rację tę skłonni jesteśmy upatrywać właśnie w antropologii, czyli w prawdzie o ontyczno-aksjologicznej strukturze osoby ludzkiej. Prawo naturalne z tego punktu widzenia to tyle, co normatywna moc tej prawdy. Skoro zaś prawda o osobie ludzkiej jest tożsama z racją prawa naturalnego, to także i pytanie o sposób poznania p r a w a n a t u r a l n e g o można sformułować w postaci pytania o sposób poznania struktury o s o b y l u d z k i e j.

Takiemu podejściu do naszego problemu w pewnym stopniu daje wyraz cała „mądrościowa” filozofia, zwana także klasyczną, zarówno w jej antycznej, jak i współczesnej postaci. Tak oto S e n e k a, formułując normę uniwersalnej miłości rodzaju ludzkiego – *caritas humani generis* – widzi dla niej adekwatną podstawę w stwierdzeniu: *h o m o r e s s a c r a h o m i n i*. Można tu pytać: w jaki sposób mędrzec antyku dochodzi do takiego ujęcia człowieka? W jaki sposób próbowałby on nam je uprawomocnić, czyli ukazać w sposób intersubiektywnie sprawdzalny rację metodologiczną mocy obowiązującej opartej na niej normy miłowania ludzi w całym jej zakresie? Czy sposób ten nie wymyka się racjonalnej, intersubiektywnie przekazywalnej kontroli? Jak wreszcie normę tę wyrazić w kodeksie organizującym społeczne życie ludzi?

Na świadka podobnego rozumienia prawa naturalnego można tu przywołać św. P a w ł a z T a r s u. W znanym fragmencie Listu do Rzymian mówi on, iż poganie nie znający Objawienia znają treść wiążącego się z nim prawa moralnego: „Wykazują oni, że treść Prawa wypisana jest w ich sercach, gdy jednocześnie ich sumienie staje jako świadek, a mianowicie ich myśli na przemian ich oskarżające lub uniewinniające” (Rz 2, 15). Oskarżenie bądź uniewinnienie w sumieniu pochodzi ze świadomości istnienia, a następnie przestrzegania bądź nie norm moralnych, mających na celu afirmację bliźniego. Co więcej, św. Paweł podkreśla, że ktoś, kto zna Objawienie, a nie przestrzega prawa moralnego, jest w gorszym położeniu od tego, który nie znając Objawienia postępuje w zgodzie z tym, co odczytuje jako „zapisane w sercu swoim”.

Niemal współczesny nam myśliciel, Antonio R o s m i n i, proponuje jeszcze bardziej zwięzłą formułę. Zdaje się on wręcz widzieć w prawie definiens

samej osoby: o s o b a j e s t p r a w e m. Kto nie dostrzega, że osoba winna być respektowana dla niej samej jako ktoś, kto ma do tego prawo przez to, kim jest, ten nie dostrzega osoby i – dlatego – nie wie, kim ona jest. Przedstawiciel współczesnej filozofii dialogu Emmanuel L é v i n a s prowokuje do spojrzenia w o b l i c z e d r u g i e g o, zwłaszcza w oblicze człowieka skrzywdzonego, przemawiające do nas imperatywem: „nie wolno ci skrzywdzić mnie!” I tu jednak – jak w przypadku Seneki – można postawić podobne pytania. Pytania te są z jednej strony próbą wyjścia naprzeciw trudnościom, którym dają wyraz reprezentanci współczesnego pozytywizmu prawnego, z drugiej zaś mobilizują do przyjrzenia się bliżej racjom, które – być może – zachowują nadal swój obiektywny walor, co jednak wcale nie musi znaczyć, że nie można by go było zaprezentować w sposób bardziej respektujący postulat doświadczonego podejścia do uprawiania antropologii filozoficznej.

Postulat ten starał się uwzględnić właśnie Autor *Osoby i czynu*, dzieła, które dla podjętej tu problematyki może być z pożytkiem wykorzystane. Nie jest to przypadek, że ten sam Autor – teraz już jako papież Jan Paweł II – krótko po historycznym przełomie w krajach znajdujących się pod uciskiem totalitaryzmu marksistowskiego – ogłosił trzy encykliki: *Centesimus annus* (1991), *Veritatis splendor* (1993) i *Evangelium vitae* (1995), w znacznej mierze poświęcone „obiektywnym nakazom moralnym dotyczącym funkcjonowania państw” (VS, nr 101). Są one wciąż aktualną propozycją moralnej konstytucji zarówno dla „nowych”, jak i dla „starych” demokracji w Europie. Jedne i drugie pilnie jej potrzebują. Owa „delikatna republika procedur” – jak określił demokrację George Weigel – staje się niezwykle podatnym narzędziem dla realizacji celów sprzecznych z integralnie pojętym dobrem każdego jej obywatela. Korupcja w życiu publicznym, sprzedawanie i kupowanie głosów wyborców, czy wreszcie przestępstwa najcięższe: odbieranie życia dzieciom nie narodzonym w majestacie stanowionego prawa i przy wsparciu potężnych międzynarodowych instytucji politycznych i finansowych, a także tendencja do legalizacji eutanazji – oto przejawy „kultury śmierci” we współczesnych społeczeństwach i systemach politycznych. (Preambuła Konstytucji RP nie odnotowuje ludzkiego życia wśród wartości chronionych; jest o nim ogólnie mowa w artykule 38.) Towarzyszy temu natarczywa propaganda prowadząca do zatarcia w sumieniu ludzkim granicy między dobrem i złem, a w konsekwencji – do banalizacji zła w imię lepszej konsumpcji. Zjawisko to zostało w *Evangelium vitae* określone jako „bardzo poważne i śmiertelne niebezpieczeństwo” (nr 24). Dotyczy ono samorozumienia człowieka i wzajemnych zobowiązań ludzi względem siebie, fundamentu praw człowieka w społeczeństwie i państwie. Za tą diagnozą idzie ostrzeżenie, że „demokracja bez wartości łatwo się przemienia w jawny lub zakamulowany totalitaryzm” (CA, nr 46). Nie dziwi w tym kontekście opinia współczesnego autora o „totalitarnym spaceniu” liberalnych demokracji. Jeżeli bowiem podstawowy błąd systemów totalitarnych „miał

charakter antropologiczny”, to możliwe jest obalenie dotychczasowych form totalitaryzmu w wymiarze politycznym bez przewyciężenia jego istoty. Droga ku nowej jego formie pozostaje otwarta.

Kierunek przeciwdziałania wskazany został w przemówieniu wygłoszonym przez Jana Pawła II na forum Zgromadzenia Ogólnego Narodów Zjednoczonych 5 października 1995 roku, z okazji pięćdziesiątej rocznicy powstania tej organizacji. Autor poświęcił je w całości *m o r a l n e j s t r u k t u r z e w o l n o ś c i* osoby ludzkiej oraz wynikającym z niej niezbywalnym jej prawom. Odwołując się do etyczno-politycznego dziedzictwa ludzkości przywołał w nim – obok słynnej szkoły prawa w Salamance – postać polskiego uczonego i męża stanu *P a w ł a W ł o d k o w i c a* i reprezentowaną przez niego krakowską szkołę prawa, której przesłanie można streścić w słowach: „Plus ratio quam vis”. Polityczna siła państwa ma swe ostateczne źródło w jego sile moralnej, w strzeżeniu „ponadustawowego prawa” w obrębie jego jurysdykcji.

To prawo „ponadustawowe”, płynące z wnętrza osoby ludzkiej, rozpoznamy tylko wówczas, jeżeli zechcemy pochylić się nad tajemnicą istnienia i powołania każdego człowieka. Jest to niezbędna praca, którą – po wielu gorzkich doświadczeniach – ludzkość musi podjąć dla głębokiej odnowy człowieka i społeczeństwa. „Powszechne prawo moralne, zapisane w sercu człowieka, jest tą swoistą «gramatyką», której potrzebuje świat, aby podjąć taką rozmowę o własnej przyszłości” (Jan Paweł II, przemówienie w ONZ). Oto podstawowa przesłanka dla prawa stanowionego oraz polityki, które przyniosą wszystkim mieszkańcom Ziemi – żyjącym w rozmaitych państwach i ustrojach – ufność i nadzieję. Tej nadziei pragną w skromnym wymiarze służyć Autorzy niniejszego numeru „Ethosu”.

C.R.