

# Jerzy Koperek

---

## Pojęcie ładu społecznego w państwie prawa

---

Saeculum Christianum : pismo historyczno-społeczne 2/2, 161-176

---

1995

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

KS. JERZY KOPEREK CP

## POJĘCIE ŁADU SPOŁECZNEGO W PAŃSTWIE PRAWA

### 1. Ład społeczno-moralny a prawo naturalne

#### A. Natura człowieka źródłem ładu społecznego

Przyjęcie różnych filozoficznych założeń w ramach określonych opcji społeczno-politycznych, prowadzi do podziałów na płaszczyźnie pojęcia ładu społecznego. Określenie pojęciowe czym jest i jak trzeba traktować taki ład społeczny, należy dostrzegać indywidualnie w każdym kierunku myśli społecznej, mając na uwadze, że każdy z nich takiej odpowiedzi dostarcza, kierując się własnymi zasadami filozoficzno-etycznymi.

Zdefiniowanie przez liberałów pojęcia ładu społecznego jest wynikiem ich określonego stosunku i zarazem preferencji dla prawa stanowionego przez człowieka, w ramach którego osoba i społeczeństwo otrzymują obszar wolnościowych działań oraz nietykalność osobistą. Prawo to bowiem w liberalnym systemie wartości stanowi o integracji społeczeństwa w ramach organizacji państwowej.

Zdaniem personalistów ład społeczno-moralny nie wynika jedynie z działania ludzkiego, a jest – czy raczej powinien być – jak najdoskonalszym odbiciem porządku w człowieku, ustanowionym przez Stwórcę. Taki ład społeczno-moralny opiera się na naturze człowieka, w sercu którego Stwórca wyrzył prawo, które własne sumienie ukazuje mu i nakazuje je wiernie zachowywać<sup>1</sup>. Życie społeczno-moralne oparte na naturze społecznej człowieka stanowi jeden z elementów ładu, określanego przez św. Tomasza z Akwinu «universum». To pojęcie «universum» zostało zaakceptowane przez Jana XXIII w *Pacem in Terris*<sup>2</sup>, a oznacza ustanowiony przez Boga porządek we wszechświecie.

<sup>1</sup> Por. Rz 2, 14-16; por. Sobór Watykański II, *Kontynuacja Duszpasterska w Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et Spes”*, n. 16, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, tekst łacińsko-polski, wyd. 2. Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 1967, s. 852-853.

<sup>2</sup> Por. Jan XXIII. *Encyklika „Pacem in Terris”* (1963). Tekst polski, nn. 1-3, w: *Dokumenty Nauki Społecznej Kościoła*, cz. 1, Rzym-Lublin 1987, s. 271.

Prawo naturalne jest natomiast – zgodnie z definicją św. Tomasza z Akwinu – uczestnictwem człowieka w kierowaniu światem przez Boga: «*Lex naturalis nihil est aliud quam participatio legis aeternae in rationali creatura*»<sup>3</sup>. Nie oznacza ono jednak uczestnictwa w rządzeniu światem na takich samych zasadach i prawach, którym podlegają pozbawione rozumu siły i elementy wszechświata. Rządzenie światem jest elementem racjonalnym przypisanym przez Boga jedynie człowiekowi. Z tej racji Jan XXIII odróżnia porządek ustanowiony przez Boga w świecie od porządku w człowieku<sup>4</sup>. Prawa jakie decydują o porządku w stosunkach społecznych należy więc szukać nie w porządku we wszechświecie, ale bezpośrednio w naturze ludzkiej, gdzie Stwórca wszechrzeczy je zapisał.

Ład jako uporządkowanie relacji międzyludzkich dokonuje się w płaszczyźnie życia społecznego, politycznego, ekonomicznego i kulturowego. W tak rozumianym ładzie każda ze sfer życia państwowego, narodowego i społecznego jest rozwijana przy zagwarantowaniu i poszanowaniu praw osoby ludzkiej.

Nauka społeczna Kościoła, w centrum której znajduje się problematyka osoby ludzkiej, zmierza do zdefiniowania – w sposób najbardziej obiektywny – pojęcia ładu w zakresie każdej z płaszczyzn i sfer życia ludzkiego. Pojęcie ładu wyprowadzone zostało z istniejącej harmonii we wszechświecie, który św. Tomasz określił mianem «*universum*». Ta jednak harmonia nie oznacza wcale, iż zasady życia społecznego można z niej wyprowadzić w sposób bezpośredni. Wynika to z faktu, że ład i porządek w sferze relacji życia społecznego sięgają bezpośrednio samej natury człowieka, a nie zewnętrznego ładu we wszechświecie.

Ład będący wynikiem pokojowych relacji międzyludzkich rozważa się m.in. w kategoriach ładu społecznego, politycznego i międzynarodowego. Oznacza to, że nie można go zawęzić jedynie do najbliższego horyzontu odniesień ludzkich, ale ma także swój wpływ na całokształt, popularyzowanej przez ostatnich papieży-społeczników, cywilizacji miłości.

Pojęcie natury człowieka jest różnie rozważane ze strony tradycji liberalnej i personalistycznej. Tradycja liberalna rozumie naturę człowieka w kategoriach nieustannej rywalizacji, walki i konkurencji ludzi między sobą. Ten stan natury człowieka powinien być – zdaniem liberałów – uleczony poprzez prawnie zorganizowane państwo gwarantujące pokój i bezpieczeństwo obywatelom na drodze umowy

<sup>3</sup> S. Thomae Aquinatis, *Summa Theologiae*, I-II q. 97, a. 2 c.

<sup>4</sup> Por. Jan XXIII, *Encyklika „Pacem in Terris”*. Tekst polski, nn. 1-7, dz. cyt., s. 271-272.

społecznej. W myśl tej umowy, każda z osób miałaby się zrzec części swoich uprawnień w celu uniknięcia anarchii w państwie i społeczeństwie. Takie pojęcie natury, podlegającej nieustannej walce, jest zbliżone do teologicznej interpretacji grzechu pierworodnego, którego skutkiem jest przeżywanie w sumieniu i sercu człowieka nieustannego rozdarcia w wyborze między dobrem a złem.

Liberalny system wartości znajduje lekarstwo na ten stan rzeczy w prawnym uregulowaniu relacji międzyludzkich. Nauka społeczna Kościoła natomiast tym lekarstwem określi potrzebę nieustannego nawrócenia się i pojednania ludzi między sobą we wszystkich wymiarach życia ludzkiego, tj. społecznego, politycznego, ekonomicznego i kulturowego. Proces takiego pojednania miałby się dokonać zarówno na płaszczyźnie państwowej, narodowej i społecznej, jak również i w wymiarze międzynarodowym. Dopiero tak wszechstronne spojrzenie na ład i porządek w świecie daje – zdaniem personalistów – gwarancje respektowania praw osobowych i społecznych obywateli.

#### B. Respektowanie praw wolnościowych w budowie ładu społecznego

Ogólny ład wszechświata jest realizowany na dwóch podstawowych płaszczyznach i poziomach. Z jednej strony stworzenia nierozumne realizują go w sposób konieczny i bez udziału świadomości. Z drugiej strony istoty rozumne wykonują go – zgodnie z twierdzeniem św. Tomasza z Akwinu – modo excellentiori. To stwierdzenie oznacza świadome działanie człowieka poprzez poznanie celu i wykorzystanie niezbędnych środków. Istoty rozumne realizują porządek wszechświata poprzez podejmowanie decyzji, które są wolnymi wyborami<sup>5</sup>.

Od doskonałości bytów zależy więc sposób realizacji porządku ustanowionego przez Stwórcę. Im bardziej doskonałe byty, tym ich działanie jest bardziej wolne, a mniej uzależnione od konieczności. Na osobie ludzkiej – jako istotcie świadomej i rozumnej oraz powołanej do wolności, którą realizuje poprzez wolne wybory i decyzje osobiste, spoczywa odpowiedzialność za wykorzystanie daru wolności.

Ten aspekt zagadnienia leży w centrum zainteresowań personalistów, w stanowisku których prawa człowieka nie są wynikiem ich nadania osobie ludzkiej przez jakiegokolwiek wspólnoty polityczne czy trybunał państwowy, ale zawarte są w naturze ludzkiej i jako takie

<sup>5</sup> Por. J. M a j k a, *Filozofia społeczna*. Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 1982, s. 207.

mają charakter powinności dla państwa, zobowiązanego do ich respektowania. Tylko w takich warunkach można wymagać odpowiedzialności od osób ludzkich za ich obywatelskie postawy w życiu społecznym, narodowym i państwowym. W kontekście stwórczego działania Boga jest sprawą oczywistą, że respektowanie praw wolnościowych nie jest wprowadzaniem anarchii w życie państwowe, ale w najwyższy sposób wyraża etyczny wymiar wspólnoty politycznej odpowiedzialnej za dobro indywidualne i dobro wspólne społeczeństwa.

Wypowiedzi Jana Pawła II potwierdzają ten kierunek personalistycznej myśli społecznej. Stwórcze działanie Boga nie podważyło wolności człowieka, ani nawet szacunku wobec niego, pomimo przewidywania złego wykorzystania tego daru. Jan Paweł II mówiąc o wolności jako o darze zobowiązującym stwierdzał: «Wolności nigdy nie można posiadać. Jest bardzo niebezpiecznie ją posiadać. Wolność trzeba stale zdobywać. Wolność jest własnością człowieka, Bóg go stworzył wolnym. Stworzył go wolnym, dał mu wolną wole bez względu na konsekwencje. Człowiek źle użył wolności, którą Bóg mu dał, ale Bóg go stworzył wolnym i absolutnie się nie wycofa z tego. Zapłacił za swój dar, zapłacił sam za swój dar. [...] Eucharystia, wciąż nam przecież o tym przypomina, jak Bóg zapłacił za swój dar, dar wolności dany człowiekowi. Ale daru nie cofnął i nie cofnie. Więc wolność jest wymiarem bytu człowieka, wymiarem bytu osobowego i wymiarem bytu wspólnotowego»<sup>6</sup>.

Wolność jest zasadą twórczą w życiu człowieka, ale jest ona również podstawą odpowiedzialności istoty rozumnej obdarzonej bezinteresownym darem wolności. Rozgraniczenie między światem bezosobowym, znajdującym się w sytuacji poniżej świadomości, a istotami rozumnymi i świadomymi swoich czynów, pozwala na personalistyczne ujęcie porządku społecznego w oparciu o wolność wynikającą z prawdy: «Bóg uczynił człowieka wolnym nie dla swawoli, to też prawda. [...] Bóg zaryzykował – ośmielię się powiedzieć – zaryzykował wolność w stosunku do swoich stworzeń, w stosunku do ludzi tu na ziemi, zapłacił za to i to potwierdziło wymiar wolności człowieka w niesamowity sposób, właśnie to, że Bóg za wolność

---

<sup>6</sup> Jan Paweł II, *Eucharystia jest sakramentem «siły przebicia»*. Spotkanie z młodzieżą przed siedzibą arcybiskupów krakowskich – 10 VI. Trzecia podróż Jana Pawła II do Polski. L'Osservatore Romano, wyd. polskie, numer specjalny, 8-14 czerwca 1987, s. 42; por. J. Koperek, *Eucharystia w życiu kapłana według programowych dokumentów Jana Pawła II i jego pielgrzymek do Polski*, mps, Papieski Wydział Teologiczny. Sekcja „Bobolanum”, Warszawa 1992, s. 83-84.

nadużyta przez człowieka zapłacił. To właśnie znaczy: „Do końca umiłował”<sup>7</sup>.

Niewątpliwie ryzyko Stwórcy jest wyjątkowym aktem miłości stworzenia. Ta działalność stwórcza jest fundamentem miłości społecznej, która stanowi istotę relacji interpersonalnych w życiu społecznym, narodowym i państwowym. Odpowiedzialność w relacjach społecznych wynika z daru wolności, który to dar ma swoje źródło w miłości. Z tego względu adekwatną odpowiedzią na tak wyrażoną miłość jest jej zastosowanie w życiu wspólnotowym państwa, narodu i społeczeństwa przez wszystkie osoby w równym stopniu. Taki stosunek Jana Pawła do fundamentalnych zasad chrześcijaństwa, tj. prawdy i miłości, wolności i odpowiedzialności, stanowi o jego zaangażowaniu w problematykę społeczną i przełożeniu podstaw wiary w praktyczne życie obywateli, czyli na płaszczyznę postaw obywatelskich<sup>8</sup>.

O wolności jako zasadzie społeczno-moralnej w ujęciu personalistycznym można mówić jedynie w kontekście odpowiedzialności. Stanowi ona bowiem nieodłączny warunek prawdziwości wolnościowych dążeń ludzi, społeczeństw i narodów. Wyraża ona również dojrzałość społeczną osób, których postawy obywatelskie świadczą o rzeczywistej ich społeczno-politycznej, ekonomicznej i kulturowej relacji do wszelkich wspólnot ludzkich. Ten aspekt zagadnienia w stanowisku personalistów ma charakter opowiedzenia się za integralną prawdą o człowieku jako istocie społecznej: «W każdym razie inaczej nie może być zdrowego społeczeństwa, jeżeli w nim sprawa wolności wspólnotowej, wolności narodowej nie jest rozwiązana do końca, uczciwie, z pełnym poczuciem odpowiedzialności»<sup>9</sup>.

### C. Prawo naturalne a uprawnienia naturalne człowieka

Człowiek uczestniczy w kierowaniu światem przez Boga dzięki prawu naturalnemu, które podlega nieustannemu rozwojowi i doskonaleniu wraz z rozwojem i doskonaleniem człowieka. W takim znaczeniu można mówić o dynamicznym charakterze prawa naturalnego. Prawo naturalne jako prawo obiektywne należy jednak

<sup>7</sup> Jan Paweł II, *Eucharystia jest sakramentem «sily przebicia»...*, dz. cyt., s. 42; por. J. Kopeck, *Eucharystia w życiu kapłana według programowych dokumentów Jana Pawła II i jego pielgrzymek do Polski*, dz. cyt., s. 84.

<sup>8</sup> Por. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei. Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittoria Messori*. Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1994.

<sup>9</sup> Jan Paweł II, *Eucharystia jest sakramentem «sily przebicia»...*, dz. cyt., s. 42; por. J. Kopeck, *Eucharystia w życiu kapłana według programowych dokumentów Jana Pawła II i jego pielgrzymek do Polski*, dz. cyt., s. 82-85.

odróżnić od naturalnych uprawnień człowieka zwanych prawami osoby ludzkiej. Prawa te wynikają z prawa naturalnego, ale swoją najgłębszą podstawę mają w godności osobowej człowieka.

Różnica jaka mogła powstać w rozumieniu prawa naturalnego w odmiennych jego naukowych koncepcjach zależy przede wszystkim od poglądów ich autorów na życie człowieka i społeczeństwa, jak również od samego pojęcia prawa, którym się posługują w analizie relacji międzyosobowych. Na tej płaszczyźnie rozważań spotykamy się z wieloma koncepcjami, począwszy od ujęć czysto formalistycznych, charakteryzujących się potraktowaniem prawa naturalnego jako zbioru podstawowych norm prawnych, do koncepcji treściowych, w których precyzuje się i ostatecznie wylicza powyższe normy.

Cechą naukowych sporów wokół prawa naturalnego jest fakt, że z jednej strony podkreśla się ich charakter zmienny i rozwojowy w zależności od uwarunkowań społecznych, a z drugiej strony dostrzega się w nich stałość i powszechność. Dyskusja liberałów z personalistami w zakresie zrozumienia prawa naturalnego, nie dotyczy jedynie samego teoretycznego zrozumienia problematyki. Spór ten ma niewątpliwie praktyczny wpływ w pojmowaniu prawa naturalnego przez opinię publiczną, jak również w działalności ustawodawczej i sądowniczej<sup>10</sup>.

Lex naturalis dana jest człowiekowi wraz z jego rozumną naturą i dlatego nie można traktować tego prawa jako narzuconego człowiekowi z zewnątrz. Człowiek dzięki prawu naturalnemu poznaje w swojej naturze cel, jaki powinien w życiu osiągnąć oraz pomoc w realizacji godnych osoby ludzkiej dążeń indywidualnych i społecznych. Prawo to ma przede wszystkim charakter przedmiotowy i stanowi zespół norm, których fundamentem jest wola Boża, rozumiana jako plan kierowania światem istniejący w umyśle Stwórcy. Taki plan nazywamy prawem wiecznym, które św. Tomasz z Akwinu określa jako «ratio gubernationis rerum in Deo, sicut in principe universitatis existens»<sup>11</sup>.

Przedmiotowo ujęte prawo naturalne jest podstawą naturalnych uprawnień każdego człowieka, określanych mianem praw osoby ludzkiej, których bezpośredniego uzasadnienia szuka się w godności osobowej człowieka. Pośrednio ich uzasadnienie odnajduje się w obowiązku dążenia do celu ostatecznego. Dla osiągnięcia tego celu człowiek ma prawo do korzystania z niezbędnych do jego realizacji środków. Tymi środkami są właśnie prawa człowieka.

<sup>10</sup> Por. J. M a j k a, *Filozofia społeczna*, dz. cyt., ss. 208-209.

<sup>11</sup> S. T h o m a e A q u i n a t i s, *Summa Theologiae*, I-II q. 97, a. 2 c.

Należy więc stwierdzić, że zarówno przedmiotowe prawo naturalne, jak i wynikające z niego podmiotowe uprawnienia zwane prawami osoby ludzkiej, mają swe źródło i uzasadnienie w woli Stwórcy. Miarą przedmiotowego prawa naturalnego i podmiotowych uprawnień, czyli praw osoby ludzkiej, jest rozumna natura człowieka. Ta miara świadczy o tym, że prawa zawarte w naturze człowieka są ukierunkowane na Boga jako ostateczny cel człowieka<sup>12</sup>.

## 2. Ład społeczny a prawo

### A. Jurydyzacja ładu rzeczywistości

Przeanalizowanie relacji istniejącej między ładem społecznym a prawem wymaga uświadomienia sobie kilku uwag wstępnych. Dotyczą one ewolucji czy też różnych opcji w ramach samego liberalnego systemu wartościowania, jak również ewolucji na płaszczyźnie nauki społecznej Kościoła od czasów Leona XIII do Jana Pawła II. Ścieranie się różnych stanowisk w łonie każdego z systemów etycznych, czyli między liberalizmem a personalizmem, musi być rozumiane w świetle złożoności całego zagadnienia.

Ewolucja w katolickiej myśli społecznej przebiegała od racjonalistycznej i statycznej koncepcji ładu społecznego do jego dynamicznej koncepcji opartej na fundamencie przestrzegania praw osoby ludzkiej w różnych kulturach, czasach historycznych i warunkach społeczno-politycznych. Natomiast w łonie liberalizmu zaznaczyły się dwie skrajne koncepcje tego ładu. Z jednej strony miał to być ład zaplanowany, czyli poddany konstrukcyjnemu porządkowaniu ludzkiego rozumu, a z drugiej strony rozważano potrzebę ładu spontanicznego, który byłby kształtowany poza świadomością człowieka.

Rozwijając zagadnienie zestawienia obydwu liberalnych koncepcji z problematyką prawa można zauważyć powstanie dwóch typów liberalizmu: pierwszy to liberalizm typu Hayeka i Polanyi'ego podkreślający spontaniczność kształtowania się porządku społecznego oraz drugi to liberalizm o rodowodzie oświeceniowym typu Leibniza, w ramach którego nawiązuje się do idei harmonii wcześniej ustanowionej.

W liberalizmie typu Hayeka i Polanyi'ego dostrzega się jedynie deklaratywną moc prawa, abstrahując od etyki deontologicznej wyrastającej z transcendentnej wizji rzeczywistości oraz negując

<sup>12</sup> Por. J. M a j k a, *Filozofia społeczna*, dz. cyt., s. 210-211.



możliwość ustanawiania prawa przez ograniczony rozum człowieka, który nie jest zdolny ogarnąć złożoność całej rzeczywistości. Natomiast według liberalizmu typu Leibniza człowiek dzięki poznawczej władzy rozumu ludzkiego jest zdolny do doskonałego rozpoznania ładu racjonalnego w społeczeństwie. Z tej racji uznaje się prawo za narzędzie do konstruowania nowej i pożądanej rzeczywistości, o ile dotychczas obowiązujące normy nie uwzględniały w wystarczający sposób bliskiego racjonalistom rozpoznanego przez rozum ładu<sup>13</sup>.

Według powyższej koncepcji, zbliżonej do koncepcji utylitarystycznej, jest możliwe traktowanie prawa jako zbioru nakazów i zakazów służących do zbudowania ładu, który władza uzna za stosowny. To uznanie może również abstrahować od tradycji danej społeczności oraz od warunków, w jakich normy prawne są kontynuowane. Przedstawione ujęcie ładu jest określane jako statyczne i aprioryczne. Wynika to między innymi z faktu, że przypisuje ona Bogu deistyczny sposób działania, traktując Boga jedynie za Twórcę, a nie aktywny podmiot dziejów stworzenia. Statyczność oraz aprioryczność tej koncepcji krytykowana jest zarówno przez neoliberalizm ewolucjonistyczny, jak i przez katolików, którzy w swojej koncepcji ładu powołują się na Augustyna i Tomasza, nawiązując tym samym do średniowiecznej idei *ordo* jako porządku wszechświata, z którego bierze swój początek prawo naturalne<sup>14</sup>.

Istotą ładu społecznego w ujęciu tomistycznym jest takie uporządkowanie społeczności, które potwierdzałoby stworzenie harmonijnego i uporządkowanego wewnętrznie wszechświata, rozwijającego się celowo według planu Stwórcy. Wzmocnienie tej harmonii miało być dokonane w prawie stanowionym przez człowieka. Zakładano wówczas, że z ontologicznego ładu wynika ład moralny, a Bóg jest Stwórcą ładu ontologicznego oraz prawodawcą ładu moralnego. Wynikał z tego logiczny wniosek, że fundamentem prawa naturalnego nie jest ludzka natura sama w sobie, lecz otoczona przez porządek natur stworzonych rzeczy.

Bazując na takiej interpretacji rzeczywistości Leon XIII widział więc potrzebę jurysdykcji ładu rzeczywistości. W myśl tego ładu boski plan stworzenia obejmował wszystkie byty stworzone, które przyjmowały rolę dla nich przeznaczoną. W tym statycznym planie prawo stanowione przez człowieka przyjmowało charakter normatywnego zapisu ontycznej struktury stworzenia. Liberalne stanowisko było przez Papieża krytykowane, jako że usuwało z życia wiążącą potęgę Boga i wprowadzało na to miejsce taką etykę

<sup>13</sup>Por. B. Szlacha, *Prawo katolika – prawo liberala*. Znak R. 1992 nr 11 s. 92.

<sup>14</sup>Por. tamże.

niezależną, «która pod pozorem wolności odwraca wolę od zachowywania przykazań Bożych i prowadzi do samowoli bez granic»<sup>15</sup>.

## B. Obiektywny a subiektywny wymiar ładu społecznego

Krytyka papieska liberalnego stanowiska, negującego związek etyki z prawem oraz negującego transcendentny charakter i fundament ładu społecznego, w istocie swojej dotyczyła obrony jasności podziału między dobrem a złem. «Jeżeli zło i dobro uczynimy zależnym od sądu samego rozumu ludzkiego, znosimy tym samym właściwą różnicę pomiędzy złem i dobrem; to, co jest podłe i to, co jest szlachetne, nie różni się już niczym w rzeczywistości, lecz tylko przez odmienne pojmowanie i sądzenie każdego człowieka, to, co się będzie podobało, będzie dozwolonym»<sup>16</sup>.

Obawa papieża związana z koncepcjami liberalnymi dotyka zagadnienia podstaw samego ładu rzeczywistości. Zostały w nich bowiem zerwane związki bytu i powinności. Zdaniem papieża w obiektywnej rzeczywistości przedmiotowej zakorzenione jest dobro i zło. Liberalna negacja tej obiektywnej rzeczywistości przedmiotowej na korzyść subiektywnego wymiaru poznającego podmiotu, który na własny sposób tę rzeczywistość ujmuje i od siebie ją uzależnia, jest dla Leona XIII niedopuszczalna. Oznacza to bowiem w konsekwencji utratę obiektywnego wymiaru ładu, który w propozycjach liberałów stałby się ładem na miarę człowieka. Prowadziłoby to do twierdzenia, że człowiek a nie Bóg jest kreatorem tego ładu. Takie ujęcie nie było w ówczesnej myśli katolickiej brane w ogóle pod uwagę i na tej płaszczyźnie niemożliwy był jakikolwiek dialog<sup>17</sup>.

Leon XIII patrząc kategoriami doskonałości obiektywnego ładu proponował statyczną wizję rzeczywistości politycznej, która będąc normowana przez prawo miałaby za zadanie prowadzić ludzi do doskonałości osobowej i społecznej. Doskonałość osobowa byłaby realizowana w ramach doskonałości społecznej przy podporządkowaniu się jednostek normie dobra wspólnego. Oznaczało to, że prawo miało służyć realizacji ładu chrześcijańskiego państwa oraz wspomagać osiągnięcie doskonałości jednostkowej. Prawo boskie w ujęciu Leona XIII określa granice ludzkiej wolności, a tym samym ukazuje najważniejszy cel człowieka, jakim jest zjednoczenie z Bo-

<sup>15</sup> Leon XIII, *Libertas praestantissimum*, przekł. polski w: Kuryer Poznański, 152/1888.

<sup>16</sup> Tamże

<sup>17</sup> Por. B. Szlachta, *Prawo katolika – prawo liberala*, art. cyt., s. 93.

giem. Prawo pozytywne ludzkie miało natomiast wspomagać każdego człowieka w osiąganiu tego celu<sup>18</sup>.

Na podstawie takich twierdzeń o idealnej społeczności, w obrębie której jednostka powinna podporządkować się różnorodnym autorytetom, określającym ład normatywny w dziedzinie duchowej i świeckiej, trudno było odnaleźć punkty wspólne dla dialogu ówczesnej katolickiej myśli społecznej ze stanowiskiem liberalnym. Trudność sprawiała także koncepcja dobra wspólnego, która przez katolików była rozumiana jako niezbędny element realizacji doskonałości osobowej, a dla liberałów stanowiła ograniczenie wolności jednostkowej. Pamiętając o liberalnej koncepcji państwa powstałego w wyniku umowy społecznej, w ramach której jednostki dobrowolnym gestem zostały złączone w prawną strukturę społeczną, nie można określić jednoznacznie zobowiązań jednostki wobec społeczności państwowej, jak tylko szczególną interpretacją norm prawnych mających na celu zagwarantowanie wolności każdego obywatela.

Poważnym zastrzeżeniem ze strony Leona XIII wobec liberalizmu było zniszczenie fuzji religii, moralności i prawa. Wprowadza to taką sytuację, w której prawo zostaje pozbawione swojego nadprzyrodzonego fundamentu. Rezygnując z jakiegokolwiek sankcji nadprzyrodzonej, wprowadza się nową legitymację prawa pozbawioną tradycyjnego odniesienia do ładu. Papież ujmuje to następująco: «Skoro społeczeństwo takimi przejmie się zasadami, jedyną już władzą jest wola narodu, który ponieważ sobie samemu tylko jest podległy, więc też sam jeden może sobie rozkazywać»<sup>19</sup>.

Różnice w ujęciu zadań stawianych przed prawem sprawiły, że Leon XIII proponując budowę prawa w oparciu o fundament ładu przedmiotowego, sprzeciwiał się takim liberalnym koncepcjom, które widziały w prawie jedynie zasadę przymusu. Ograniczenie przez liberałów funkcji prawa jedynie do funkcji negatywnych i prohibitywnych, w istocie swojej sprowadzało je do roli takiego wyznaczania granic rywalizującym ze sobą wolnościom jednostek, aby te wolności mogły ze sobą współistnieć. Krytyka takiego ograniczenia prawa nadawała mu przede wszystkim funkcję porządkowania rzeczywistości dla osiągnięcia pewnego celu, który jest możliwy do zrealizowania przy zapewnieniu współpracy, a nie tylko pokojowego współistnienia<sup>20</sup>.

Ograniczenie funkcji prawa do budowy społecznego ładu jest wynikiem negacji koncepcji dobra wspólnego jako nakazu nor-

<sup>18</sup> Por. tamże, s. 93-94.

<sup>19</sup> Leon XIII, *Sapientiae christianae*. Kraków 1890.

<sup>20</sup> Por. Leon XIII, *Encyklika „Rerum Novarum”*. Tekst polski, w: *Nauczanie społeczne Kościoła. Dokumenty*. Warszawa 1984, s. 53-55.

matywnego, traktując je jedynie jako cel istnienia społeczeństwa, ale cel wykraczający poza dziedzinę legalności. Państwo natomiast – według ujęcia liberalnego – zostało powołane by chronić przyrodzone uprawnienia jednostek, a nie dla celów wykraczających poza consensus obywatelski. Dostosowywanie działania ludzkiego do wymogów dobra wspólnego jest więc zaprzeczeniem tej wolności jednostkowej, która istniała już w stanie przedspołecznym, a do ochrony której państwo zostało ustanowione<sup>21</sup>.

Uznanie istnienia obiektywnego porządku i ładu prawnego, z jego odniesieniem do ładu metafizycznego, oznacza równocześnie potraktowanie dobra wspólnego jako normy stojącej ponad dziedziną uprawnień jednostkowych. W koncepcji katolickiej dobro wspólne jest pierwsze i podstawowe w porządku logicznym i aksjologicznym względem dobra jednostkowego. Tak więc nie może być zgody koncepcji katolickiej z liberalną, która twierdzi, że dobro wspólne jest wtórne wobec dobra jednostkowego i jedynie w większym czy mniejszym stopniu ma gwarantować realizację dobra jednostkowego. Oznacza to, że wszelkie działania obywateli ukierunkowane przede wszystkim na spełnienie indywidualnych potrzeb mogą w bardziej lub mniej świadomy sposób wpływać na realizację dobra wspólnego, ale nigdy nie mogą z niego wynikać jako z normy stojącej ponad dziedziną uprawnień jednostkowych<sup>22</sup>.

Warto w tym miejscu podkreślić, że wyszczególnione powyżej różnice istniejące pomiędzy katolicką a liberalną wykładnią dobra wspólnego mają ogromne znaczenie dla zrozumienia sporu między koncepcją statycznego ładu scholastycznego a indywidualistycznym i nominalistycznym obrazem rzeczywistości, którym charakteryzują się liberałowie. Rozpatrują oni społeczeństwo jako agregat molekuł, które w organizacji społecznej dążą do samodzielnego funkcjonowania niezależnie od potrzeb innych. Nie uznawanie dobra wspólnego, ani porządku, w którym jest ono zakorzenione, prowadzi także do negacji obowiązku współpracy między ludźmi. Widać więc, że realne istnienie przysługuje jedynie jednostkom z ich uprawnieniami, a odmawia się go natomiast strukturom szerszym, takim jak na przykład społeczeństwo, naród czy państwo<sup>23</sup>.

### C. Dynamiczne ujęcie ładu społecznego

Mając na uwadze racjonalistyczne koncepcje ładu społecznego zarówno w wykonaniu liberałów, jak i Leona XIII, trudno byłoby

<sup>21</sup> Por. B. S z l a c h t a, *Prawo katolika – prawo liberała*, art. cyt., s. 94.

<sup>22</sup> Por. tamże, s. 94-95.

<sup>23</sup> Por. tamże, s. 95.

oczekiwać szerszego dialogu obu stron. Tym niemniej trzeba pamiętać o ewolucyjności stanowiska katolickiego i liberalnego. Podnoszenie zarzutu wobec katolickich racjonalistycznych koncepcji prawnych o niebezpieczeństwie fundamentalizmu katolickiego potwierdził i przed nim ostrzegał również Jan Paweł II. Takie stanowisko Jana Pawła II umożliwiło odejście nauki społecznej Kościoła w drugiej połowie XX wieku od statycznego na korzyść dynamicznego ujęcia ładu społecznego. Ład ten przestał być całkowicie racjonalnym i ostatecznie wykrystalizowanym. Pomimo oparcia go na pewnych niezmiennych zasadach stawał się on dynamiczny i do pewnego stopnia zmienny.

Niejednoznaczność współczesnego ładu wynika z różnorodności uwarunkowań, między innymi czynnikami natury kulturowej, społecznej, politycznej i ekonomicznej. Interesujące przejście dokonało się zarówno w myśli liberalnej, jak i katolickiej. Podczas gdy Leon XIII negował ład racjonalistów-liberałów ze względu na ich negację Bożej aktywności w tworzeniu ładu społecznego, to tym samym trzeba przyznać, że współczesna koncepcja ładu bliska katolikom jednoznacznie przeczy statycznej tezie Oświecenia. Należy również zwrócić uwagę na fakt, że rozwój katolickiej myśli społecznej poszedł w kierunku bardziej życzliwego spojrzenia przez współczesną naukę Kościoła na ten nurt liberalizmu, którego ewolucjonistyczne podejście potępił Leon XIII, podejrzewając je o błąd historycyzmu<sup>24</sup>.

Istnieje jednak zasadnicza różnica w społecznym nauczaniu Leona XIII a nauczaniem Jana Pawła II. Centralnym punktem nauczania Leona XIII były twierdzenia o prawdzie przedmiotu, ładzie kosmosu i dopiero na tej podstawie podejmował on zadanie zgłębienia istoty człowieka. Według niego człowiek ze swej natury jest zakorzeniony i kształtowany przez szerszy kontekst rzeczywistości zewnętrznej. Jan Paweł II natomiast podkreśla prawdę samego podmiotu, czyli rozważa przede wszystkim strukturę samego człowieka, który podejmuje działanie. Ten sposób podejścia do rzeczywistości i oglądania jej od strony człowieka jako podmiotu działającego, jest dla niego charakterystycznym sposobem myślenia, przygotowanym już przez wcześniejsze jego filozoficzno-moralne rozważania z czasów uniwersyteckiego nauczania jako filozofa Karola Wojtyły<sup>25</sup>.

<sup>24</sup> Por. tamże.

<sup>25</sup> Por. K. Wojtyła, *Zagadnienie woli w analizie aktu etycznego*. Roczniki Filozoficzne 5: 1955-1957, z. 1, s. 111-135; por. K. Wojtyła, *O kierowniczej lub służebnej roli rozumu w etyce. Na tle poglądów Tomasza z Akwinu, Hume'a i Kanta*, Roczniki Filozoficzne 6: 1958, z. 2, s. 13-21; por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność. Studium etyczne*. TN-KUL, Lublin 1960; por. K. Wojtyła, *Personalizm tomistyczny*. Znak R. 1961, nr 13, s. 664-674; por. K. Wojtyła, *Osoba*

Charakterystycznym sposobem postępowania dla Jana Pawła II, określającym linię ewolucji społecznego nauczania papieża, jest używanie raczej pojęcia praw człowieka, aniżeli rozważanie konieczności podporządkowania czynu wymogom prawa naturalnego, co charakteryzowało sposób myślenia Leona XIII. Na tej podstawie ewentualny dialog nauki społecznej Kościoła z liberalizmem będzie miał punkty styczne w postaci rozważania znaczenia praw człowieka i obywatela. Dzisiejszy spór katolików z liberałami nie jest więc sporem dwóch stanowisk racjonalistycznych, ale dialogiem różnych opcji, który w istocie rzeczy akcentują dynamiczny charakter ładu. Dynamiczny akcent wprowadzony w nauczaniu papieskim po Vaticanum II oraz przemiany w ruchu neoliberalnym ten dialog umożliwiają. Pomimo jednak faktu zbliżenia obu stanowisk, nadal pozostają pewne różnice między katolicką i liberalną koncepcją ładu, a tym samym w wyznaczaniu przez nie różnej roli prawa w odzwierciedleniu tego ładu<sup>26</sup>.

Punkt zwrotny w społecznym nauczaniu Kościoła dotyczył więc przesunięcia akcentu z konieczności uzgadniania prawa z ładem *universum* na postulat niesprzeczności prawa stanowionego przez człowieka jedynie z podstawowymi właściwościami prawdy osobowej człowieka. Inna perspektywa rozważania zagadnienia relacji między ładem a prawem wynikała z zastosowania w nauce społecznej Kościoła nowego *principium*. W miejsce *principium* ładu przedmiotowego wprowadzono *principium* ładu osobowego, które dynamizowało relację między ładem a prawem. Prawo bowiem nie było już traktowane jako system uniwersalnych i niezależnych od miejsca i czasu norm, które warunkowałyby realizację prawdy kosmosu. Normy prawne zostały ujęte w nowej dynamicznej a nie statycznej perspektywie. Jej dynamika polegała na ich postrzeganiu w dynamicznym kontekście pluralistycznych społeczności. W warunkach zmienności sytuacji społecznych uznaje się jednak konieczność zagwarantowania fundamentalnego prawa godności osoby ludzkiej<sup>27</sup>.

Dostrzegając dynamiczny charakter przemian społecznych, politycznych, ekonomicznych i kulturowych, budowanie ładu trzeba osadzić na trwałym godnościowym wymiarze osoby ludzkiej. Ten trwały fundament jest niezbędnym warunkiem sprawiedliwości spo-

*i czyn*, wyd. 2, Polskie Towarzystwo Teologiczne, Kraków 1985 (1 wyd. 1969); por. K. Wojtyła, *Elementarz etyczny*, wyd. 2, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 1986; por. K. Wojtyła, *Człowiek w polu odpowiedzialności*. Instytut Jana Pawła II KUL, Rzym-Lublin 1991.

<sup>26</sup> Por. B. Szlachta, *Prawo katolika – prawo liberała*, art. cyt., s. 96.

<sup>27</sup> Por. tamże.

łecznej, bowiem dynamika jakichkolwiek przemian zewnętrznych nie może niszczyć czy deprecjonować prawdy osobowej człowieka. Równocześnie na podstawie powyższej analizy należy dostrzec, że przemiany w świadomości społecznej, zarówno elit rządzących jak i poszczególnych obywateli kraju, warunkujące określone stanowisko opinii publicznej nie mogą akceptować takiego ładu społecznego, który niszczyłby godność osoby ludzkiej.

Spór katolików z liberałami dotyczy więc nie tyle formalnych granic prawodawstwa, które ład liberalny proponuje, a które katolicy zasadniczo akceptują, ale w istocie swojej dotyczy on materialnych zakazów, takich jak między innymi zakaz aborcji i eutanazji. Główny problem sprowadza się do tego, że prawo łamiąc materialne zakazy, automatycznie łamie też cały ład osobowy, który Stolica Apostolska deklaruje w swoich licznych dokumentach broniących godnościowego charakteru osoby ludzkiej<sup>28</sup>.

Wniosek więc jest następujący, że dynamika ładu nie może usprawiedliwiać takich zachowań prawnych, których przecież granice zakreśla prawo naturalne. Brak założeń opartych na prawie naturalnym w stanowiskach liberałów utrudnia dyskusje liberałów ze stanowiskiem katolików. Ład liberalny może przyjąć takie ograniczenia jedynie jako wskazania ludzkiego rozumu naturalnego, które niekiedy mogą także przełamywać boskie zakazy.

Z powyższych racji wynika, że ład proponowany przez liberałów jest pozbawiony elementu transcendentnego w człowieku i abstrahując od istnienia Boga staje się ładem czysto doczesnym. Wynika z powyższego, że relacja ładu i prawa nie jest oparta na wskazaniach sumienia i rozsądku, lecz na przesłankach rozumu ludzkiego oraz na potrzebach wynikających z porządku określanego przez władze opinii lub przez rozstrzygnięcia bezosobowych sił spontaniczności.

Rozstrzygnięcia w kwestii relacji ładu i prawa znajdują się na płaszczyźnie dynamicznych przemian społecznych, które nadają specyficzny dla każdej społeczności charakter ładu, budowanego przez normy prawne. Nie można jednoznacznie określić tej relacji, jako że człowiek żyje i działa w zmieniających się okolicznościach, które nadają jego istnieniu specyficzny wymiar w zależności od kultury, czasu i miejsca dokonujących się przemian. Gwarantem tych przemian są niezbywalne prawa osoby ludzkiej. Na tej płaszczyźnie spotykają się katolicy z liberałami. Do tego jednak spotkania potrzeba było ewolucji zarówno w społecznej myśli liberalnej, jak też i nauki społecznej Kościoła.

---

<sup>28</sup> Por. tamże.

Od Leona XIII do Jana Pawła II nauka społeczna Kościoła przeszła znaczną ewolucję. Zwrot antropologiczny, który dokonał się w świadomości teologów i filozofów chrześcijańskich, nie poszedł jednak tak daleko w nauczaniu papieży, aby zanegować zewnętrzne, istniejące poza człowiekiem, działanie łaski i Boga. W wielu bowiem współczesnych opracowaniach, nawiązujących do zwrotu antropologicznego w świadomości Kościoła, zamykano transcendencje w immanencji człowieka. Jan Paweł II, idąc śladami Jana XXIII i nauczania Soboru Watykańskiego II, dokonuje w swojej nauce dynamicznego zwrotu na człowieka, ale poszukując równocześnie obiektywnej o nim prawdy.

Tym właśnie istotnym elementem różni się Jan Paweł II od niektórych współczesnych myślicieli, którzy prawdę o człowieku widzą w jego zewnętrznych uwarunkowaniach, determinujących go w przystosowywaniu się do określonych warunków. Tym samym rezygnują oni z obiektywnej prawdy o człowieku na korzyść subiektywnego jej wymiaru. Ewolucja w myśli społecznej Kościoła jest nadal dokonywana. Dyskusja toczy się bowiem nie tylko generalnie pomiędzy liberałami i katolikami, ale także pomiędzy różnymi opcjami z jednej i z drugiej strony. Tę świadomość należy podtrzymywać pamiętając o złożoności zagadnienia relacji ładu i prawa w liberalnym i katolickim ujęciu.

## IL CONCETTO DELL'ORDINE SOCIALE NELLO STATO DI DIRITTO

### Sommario

La dignità umana è una motivazione di ogni diritto della persona umana. L'ordine sociale dipende proprio dal rispetto dei diritti dell'uomo. La loro fonte consiste nella legge naturale che significa un sistema delle norme morali oggettive, le quali il Creatore stesso ha incluso nel cuore umano. La governance del mondo, che consiste nel piano del Creatore incluso nel suo intelletto, è definito come legge eterna. La legge naturale è una partecipazione alla legge eterna del Creatore che governa il mondo umano attraverso la legge naturale. Questa legge è definita come natura morale dell'uomo.

Giovanni XXIII in *Pacem in Terris* distingue l'ordine del mondo dall'ordine sociale. Il primo dipende dalla legge della natura inclusa nel mondo materiale e biologico. Il secondo invece consiste nelle relazioni interpersonali che dipendono dalla realizzazione del sistema delle norme oggettive, cioè della legge naturale.

Ogni proposta liberale o personalista di risolvere i problemi dell'ordine sociale, politico, economico e culturale è stata riferita alla dignità della persona che costituisce l'ultimo momento di accettare o rigettare ogni soluzione intellettuale o pratica. L'ordine sociale si caratterizza proprio con la garanzia dei diritti umani che si spiegano nella luce della dignità dell'uomo. La persona umana è quindi un limite di ogni missione sociale, politica, economica e culturale dello stato nel confronto della società e della nazione, di cui la persona costituisce il centro di riferimento.



Programmando il futuro dell'uomo si deve ricordare che ogni scienza sociale è nel continua evoluzione. Anche a livello dell'insegnamento sociale dei papi questa evoluzione è evidente. Il merito della prospettiva moderna della dottrina sociale della Chiesa basata sui diritti della persona umana è di Giovanni XXIII che con la *Pacem in Terris* ha proposto il catalogo dei diritti umani ed affermò la soggettività dell'uomo. Il Concilio Vaticano II e attualmente Giovanni Paolo II, nel loro insegnamento sociale si riferiscono chiaramente alla dignità della persona umana che è il soggetto dell'agire sociale, economico, politico e culturale.

Questa evoluzione riguarda pure il liberalismo che oggi cerca di dare le risposte sempre più adeguate ai bisogni e alle richieste della gente. Il futuro del dialogo delle diverse filosofie sociali dipende dalla giusta concezione della persona umana e dalla garanzia dei suoi diritti personali e sociali.