

Stanisław Biały

Rodzina podmiotem prawa do wolności sumienia a kwestia wolności religijnej

Studia nad Rodziną 9/1 (16), 63-81

2005

Artykuł został 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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ks. Stanisław BIAŁY

RODZINA PODMIOTEM PRAWA DO WOLNOŚCI SUMIENIA A KWESTIA WOLNOŚCI RELIGIJNEJ

Wstęp

Sprzeciw wobec życia ludzkiego, mający miejsce w rodzinie – z natury powołanej do tego, by być sanktuarium życia, ma u swego podłoża wiele czynników. Jednym z nich jest sceptyczna postawa wobec samych fundamentów poznania i etyki, co sprawia, „że coraz trudniej jest zrozumieć w pełni sens istnienia człowieka, jego praw i obowiązków” (EV 11). Fakt ten stał się podstawowym motywem wyboru powyższego tematu, który w istocie sprowadza się do odpowiedzi na pytanie: czy człowiek jest w swoim sumieniu autentycznie wolny, jeśli tak, to na czym ta wolność polega i jakie są tego konsekwencje? Innymi słowy, chodzi o to, czy można, wychodząc od pojęcia wolności sumienia, uzasadnić istnienie i obowiązek obrony podstawowych praw człowieka, to znaczy doprowadzić osobę ludzką do prawdy o niej samej.

Zagadnienie zostanie omówione zasadniczo w oparciu o nauczanie Jana Pawła II. Jego bowiem przesłanie o wolności sumienia, które podejmuje tak często, stało się „uzasadnieniem” wolności religijnej – nie tylko w licznych państwach pluralistycznych, ale nawet i w totalitarnych. Należy podkreślić także fakt, że już Powszechna Deklaracja Praw Człowieka z 1948 r., przyrodzoną godność człowieka motywowała wolnością sumienia¹.

Jeszcze do niedawna Magisterium Kościoła nie widziało możliwości popierania tego uprawnienia². Twierdzono bowiem, że: „prawo wolności religijnej przysługuje tylko religii katolickiej, która wyrasta z obiektywnej prawdy, nie przysługuje zaś innym religiom, ponieważ nie może istnieć prawo głoszenia i wyznawania fałszu”³. Obecnie jest inaczej – często bywa ono nazywane „sercem praw ludzkich”. Czy zatem ma tu miejsce ewolucja stanowiska, czy tylko jego pogłębienie?

¹ Por. J. Krukowski, Przyrodzona godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka, „Ethos” 1999, nr 45-46, s. 196.

² Por. Y-M. Hilary, Prawa człowieka, prawa osoby, Com 1994, nr 9, s. 208-219.

³ Por. H. Skorowski, Wolność religijna a prawa człowieka, Com 1986, nr 4, s. 103.

Należy podkreślić, że kryzys cywilizacyjny, a tym samym kryzys rodziny wynikają z kryzysu moralności, którego jednym z podstawowych aspektów jest kryzys nauczania moralnego. Kryzys ten przejawia się w tym, że aby nie drażnić nadto wiernych, unika się trudnych tematów moralnych, a z rozwiązywaniem poważnych problemów odsyła się do indywidualnego światła rozumu. Tym samym pozostawia się ludzi w błędnym przekonaniu, że posiadają oni kompetencje do decydowania o tym, co jest dobre i o tym, co dobre nie jest. Co więcej, także niektóre katolickie czasopisma (organizacje i stowarzyszenia) – co niedawno zauważyła Kongregacja Nauki Wiary – podają wiedzę o autonomii sumienia w sposób dwuznaczny i niespójny „szerząc zamęt w tej ważnej kwestii”⁴.

Ujęcie wolności sumienia – nie tyle od strony uprawnienia, jak się je zwykle przedstawia, ale od strony ontologicznej, powinno pozwolić lepiej zrozumieć istotę zagadnienia⁵. Bowiem, jeśli kultura jest sposobem bytowania człowieka, czyli realizacją tożsamości społecznej i indywidualnej osoby ludzkiej⁶, to świadomość kim jest człowiek w swej wolności i jakie to ma konsekwencje, staje się fundamentalnym warunkiem właściwej troski o rodzinę, czyli o środowisko życia człowieka. Innymi słowy – jeśli „pierwszą przyczyną obecnego kryzysu jest fałszywa antropologia, która nie pojęła nierozzerwalnej więzi wolności i prawdy”⁷, to odpowiedź na pytanie: co to jest wolność sumienia – wydaje się być istotna z teologicznego, moralnego, prawnego, a także pastoralnego punktu widzenia.

1. Wolność człowieka zintegrowana ze świadectwem sumienia

Na ogół przyjmuje się, że wolność jest tym wymiarem bytowania osoby ludzkiej, który w najbardziej zasadniczy sposób wyraża jej godność. Może jest tak dlatego, że żaden człowiek nie jest wolny w sensie absolutnym. Każda bowiem decyzja jest w jakiś sposób podporządkowana rzeczywistości rozpoznanej w sumieniu jako prawda na temat dobra. Jednak godność,

⁴ Kongregacja Nauki Wiary, Nota doktrynalna dotycząca pewnych kwestii związanych z udziałem i postawą katolików w życiu politycznym. *Vademecum dla polityków*, Watykan 2003, n. 7.

⁵ „Warto w związku z tym przypomnieć prawdę, która jest nie zawsze rozumiana albo nie zawsze jest dokładnie formułowana w panującej opinii publicznej: prawo do wolności sumienia, w szczególności sposób do wolności religijnej, ogłoszone w Deklaracji II Soboru Watykańskiego *Dignitatis humanae*, opiera się na ontologicznej godności ludzkiej osoby, a nie na jakiejś nieistniejącej równości między religiami i między systemami ludzkiej kultury”. Kongregacja Nauki Wiary, Nota doktrynalna dotycząca pewnych kwestii związanych z udziałem i postawą katolików w życiu politycznym. *Vademecum dla polityków*, dz. cyt., n. 8.

⁶ Por. K. Czuba, *Idea Europy kultur w nauczaniu Jana Pawła II*, Warszawa 2003, s. 24.

⁷ R. Buttiglione, *Wprowadzenie*, w: *Solidarność wyzwala*, red. T. Styczeń, Lublin 1993, s. 26.

którą człowieka posiada i szczeni się, że jest zasadą wszystkich jego praw, może zostać przez niego podeptana w akcie wyboru⁸. Tu właśnie jawi się problem, bowiem jak można mówić o wolności jako o podstawie godności człowieka, jeśli zdarza się, że ludzie w imię tej pierwszej po prostu „gwałcą” tę drugą. Tak więc, wypowiadając słowo „wolność” należy odnosić się do prawdziwego jej znaczenia. Trzeba się zastanowić także nad tym, co stanowi o prawdziwej autonomii osoby? Czy jest to nieskrępowanie myśli, czy możliwość wyboru w oparciu o decyzję woli? Czy wreszcie sposobność wyboru wobec doświadczanego dobra i zła, czy może jeszcze coś innego?

W odpowiedzi na tak postawione pytania, można zaryzykować twierdzenie, iż najbardziej charakterystyczną cechą egzystencji człowieka jako osoby nie jest podejmowanie decyzji, ale posiadanie zdolności do autodeterminacji w kierunku dobra⁹. Wystarczy bowiem spojrzenie na sumienie człowieka, w ramach jego fundamentalnych funkcji, którymi są: świadomość działania, „świadczenie prawdzie” (VS 61), „poszukiwanie i normatywny głos prawdy” (VS 57), wydanie przez rozum sądu potępienia albo pochwały, „cierpienie wewnętrzne z powodu zła popełnionego” (DV 45). Pozwala to na stwierdzenie, iż sumienie jest po pierwsze „bezpośrednią normą osobistej moralności” (VS 60), a po drugie, musi ono prowadzić decyzję człowieka i wpływać na jego wybory. Fakt ten w konsekwencji jest potwierdzeniem tezy, że to właśnie dzięki sumieniu może realizować się osobowa wolność człowieka. Kolejność bowiem jest następująca: człowiek jest istotą rozumną, a dopiero podejmuje starania, aby być osobą autentycznie wolną.

1.1. Świadczenie sumienia jako fundamentalny „status istoty ludzkiej”¹⁰

W konkretnym działaniu sumienie „staje przed nami” jako najwyższa norma osądu moralnego. Z jednej strony poznaje ono rzeczywistość, co do dobra i zła, a z drugiej jest jedyną płaszczyzną, w ramach której człowiek

⁸ Por. S. Olejnik, *Teologia moralna*, t. III, Warszawa 1988, s. 206.

⁹ Por. I. Dec, *Próby rozumienia osoby*, Com 1983, nr 2, s. 119. „Możliwość spełnienia czynu przez osobę jest polem, na którym dokonuje się samostanowienie [...] Posiadanie samej siebie, a zarazem panowanie sobie samej jest warunkiem tworzenia się osoby, czyli samostanowienia. Dzięki samostanowieniu następuje pełna integracja osoby, jej podmiotowość i przedmiotowość”. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1969.

¹⁰ Jan Paweł II, *Wolność autentycznie ewangeliczna*. Do członków Międzynarodowego Kongresu Teologicznego w Częstochowie, w: IP 1991, vol. XIV, s. 270; tamże: „Bez poznania prawdy na temat dobra, człowiek byłby we władzy licznych uwarunkowań psychologicznych. Jego życie byłoby kierowane przez instynkty. Nie byłby wolnym (tak jak nie są wolnymi zwierzęta, które są na niższym poziomie) i nie byłby zdolny do wolności. Mógłby nawet nie wiedzieć, że jest zniewolonym, uważając takie czy inne formy przymusu za wolność”. (Cytaty z przemówień papieskich zostały przetłumaczone przez autora artykułu z wydania włoskiego „Insegnamenti di Giovanni Paolo II”).

może wyrazić stosunek do „uzmysłowionej” przez siebie prawdy i do podjętej przez siebie decyzji. Widzimy zatem, że tak rozumianej funkcji nikt mu nie może odebrać, ani jej zaciemnić. „Godność tej rozumowej instancji oraz autorytet jej głosu i osądów wypływają z prawdy o moralnym dobru i zła”¹¹.

Jeśli bowiem człowiek dopuszcza się złamania normy wcześniej przez siebie uświadomionej, to osąd sumienia jako świadek prawdy, pokazuje mu zło dokonanego wyboru. Chodzi o to, że przekraczając daną zasadę, wiążącą go w sumieniu, dopuszcza się czynu nierozumnego, choć posiadającego logikę zła. Będzie to gwałt zadany samemu sobie, siłą wolności woli.

Jeśli natomiast popełnia się błąd wynikający z ignorancji niezawinionej, to jego sumienie zachowuje nadal swą godność, bowiem jego wiążący autorytet wypływa z moralnego prawa, „którego wymagania ono aplikuje do konkretnych sytuacji w życiu”¹². W kontekście pomyłki, powstałe zło nie jest wynikiem woli, lecz niedoskonałego poznania rzeczywistości. Już sama idea możliwości popełnienia błędu zakłada działanie w tzw. dobrej wierze. Nie jest wolny ten, kto wybiera świadomie coś, co w swym sumieniu określił jako złe. Jest bowiem niewolnikiem zła.

Wobec powyższego należy skonstatować, że osobowa wolność nie może realizować się inaczej, jak tylko na płaszczyźnie współpracy woli z normatywnym osądem sumienia, które z natury rzeczy jest świadkiem prawdy, dotyczącej integralnego dobra człowieka. Chodzi tu o rzeczywistość moralną i duchową, która uobecnia się w wymiarze poznania i aktualizacji najwyższej Prawdy, jaką jest Bóg.

1.2. Konieczność dokonania pewnych zastrzeżeń

Definiując wolność człowieka jako sposobność do podejmowania decyzji, zgodnej z wcześniej poznaną w sumieniu rzeczywistością na temat dobra, trzeba jeszcze dokonać pewnych uściśleń, które są powiązane z możliwością dotarcia do prawdy uzasadniającej cały porządek moralny oraz z możliwością wyboru poznaną prawdę, czyli pokonania zła. Są to delikatne momenty w życiu człowieka, wobec których często zadaje sobie pytanie – czy jest prawdziwie wolny.

Odnosnie do pierwszej kwestii należy stwierdzić, iż problem poznania prawdy jest ściśle połączony z zagadnieniem powinności jej realizowania. Chodzi o to, że poszanowanie prawdy zakłada zrozumienie znaczenia, jakie ona posiada dla osiągnięcia wolności przez człowieka. Trzeba bowiem

¹¹ Tamże.

¹² Jan Paweł II, Siła wiążąca sumienia pochodzi z prawa moralnego. *Anioł Pański*, w: IP 1993, vol. XVI, s. 1237.

odpowiedzieć na pytanie – na jakiej podstawie można żądać odpowiedzialności za poznaną prawdę. Czy wystarczającą przesłanką do zbudowania zobowiązania moralnego może być to, iż sumienie posiada charakter normatywny? W przypadku, gdy dana osoba nie odnalazła jeszcze sensu prawdy, w jaki sposób można ją zobowiązać do jej realizowania? Co może zapewnić jej to, iż wola i rozum zranione przez grzech pierworodny, nie narzucają jakiejś formy zniewolenia?

Tak oto przechodzimy do zagadnienia znaczenia poznanej prawdy, jako że nie wszystkie „zdobyte” treści są sobie równe. W niektóre z nich rozum nakazuje uwierzyć. Zatem, nie można przeoczyć znaczenia wiary w procesie poznawania otaczającej nas rzeczywistości. Tylko wiara udziela ostatecznych odpowiedzi odnośnie do ogólnego sensu poznanych i wyznawanych zasad postępowania. Postawmy zatem pytanie: czy każdy człowiek może dotrzeć do autentycznej prawdy o Bogu?

Aby działanie było wolne, należy posiadać coś więcej niż sumienie pewne i prawdziwe, przynajmniej w danym konkretnym akcie moralnym. Pomimo, iż wolność decyzji zakłada racjonalność w działaniu, to żeby mogła ona być skuteczna, musi posiadać – oprócz poznanego dobra, które jest jej naturalnym celem dążenia – potrzebną siłę do pokonania pociągającej mocy „zła”. Rodzi się tu pytanie: czy wszyscy ludzie mogą mieć wystarczającą siłę do pokonania zła? Czy każdy człowiek może liczyć, na wystarczającą pomoc ze strony Boga?

W oparciu o przedstawione wyżej zagadnienia, postaramy się wyjaśnić czym jest w istocie wolność sumienia. Bez tego wyjaśnienia trudno jest zrozumieć, w jaki sposób człowiek decyduje się na wybór poznanego dobra, a tym samym pojąć, jak realizuje się autentyczna wolność człowieka.

2. Na czym polega wolność sumienia?

Chcąc być wolnym, intuicyjnie szukamy prawdy o dobru. Chodzi o to, że kiedy stawiamy pytania o zasady życia, wartości itp., to staramy się poznać prawdę o regułach dobrego postępowania, a to oznacza, że chcemy się dowiedzieć, jak można być wolnym w sposób dobry (por. VS 6)¹³. Czy to głębokie naturalne pragnienie może zostać przez nas zaspokojone?

2.1. Uzdolnienie człowieka do poznania i wyboru prawdy o dobru

Poznanie rzeczywistości jest czymś koniecznym, aby móc logicznie i skutecznie działać. Poznanie to jest procesem doświadczenia moralnego,

¹³ Jan Paweł II, Kościół jest zawsze sprzymierzeńcem wszystkich. Przemówienie do Komisji Praw Człowieka, w: IP 1988, vol. XI, s. 1086.

a owocuje ono odkryciem prawdy. Gdyby prawda była poza jego zasięgiem, to nie byłoby można mówić o sprawiedliwości i domagać się od osób odpowiedzialności. Analogicznie – nie można kochać kogoś i czynić czegoś, bez uprzedniego zdobycia koniecznej wiedzy. Na ile człowiek potrzebuje prawdy, na przykład do uczciwego – dobrego postępowania, a jego wybory są z natury rzeczy celowe, na tyle musi również posiadać możliwości jej osiągnięcia. Inaczej jego działania i dążenia byłyby sprzeczne same w sobie. Każdy rodzaj powołania sponuje możliwości jego realizacji. Już sama „wolność woli zakłada zdolność poznania prawdy względem dobra”¹⁴.

Jeśli mówimy, że każda osoba niezależnie od rasy, wyznania i światopoglądu jest powołana do wolności, to zakładamy, iż ma ona prawo do poznania prawdy i życia według jej zasad. Co więcej, że posiada ona naturalne, intelektualne i wolitywne zdolności, wzmocnione często łaską nadprzyrodzoną, nie tylko do jej odkrycia, ale także uchwycenia jej sensu i jej umiłowania. Atrybuty poznawcze człowieka pozwalają na posiadanie wiedzy nie tylko o tej czy innej rzeczy, ale także o pryncypium uzasadniającym cały porządek moralny. Chodzi tu o możliwość poznania „takiej” prawdy, która ma moc stać się najwyższym dobrem. Jest nie do pomyślenia, żeby owo poszukiwanie, które jest „tak głęboko zakorzenione w ludzkiej naturze, było całkowicie bezcelowe i pozbawione sensu. Już sama zdolność poszukiwania prawdy i stawiania pytań podsuwa pierwszą odpowiedź” (FeR 29). Tylko perspektywa uzyskania odpowiedzi może nakłonić człowieka do postawienia pierwszego kroku.

Taką najważniejszą wartością jest oczywiście Bóg, a posiadanie wiedzy o Nim pozwala człowiekowi dojść do stwierdzenia, że każda obiektywna prawda, którą odkrywa i rozumnie realizuje, prowadzi go do autentycznej wolności. Na ile poznanie Boga oświeca, umacnia w Jego łasce, dając wyczerpujące odpowiedzi na ustalenie, jaki jest sens danej w doświadczeniu prawdy, na tyle dar intelektu i wolnej woli – w które wyposażony jest człowiek – nie oznacza nic innego, jak tylko to, że jest on powołany do wolności. „Bóg nas powołuje jako osoby, jako osoby wolne, zdolne do usłyszenia i wysłuchania Jego słowa. Osoby zdolne żyć prawdą i w konsekwencji mające możliwość osiągnięcia prawdziwego dobra”¹⁵. Człowiek wierzący w Boga wie, że jest powołany do istnienia przez Prawdę, jest wezwany do życia w Prawdzie. Jeśli nawet w pewnych okolicznościach ulega on wpływowi kłamstw, ignorancji, zawinionym błędom czy innym pułapkom, to jednak posiada zdolność do bycia świadkiem obiektywnej prawdy. Inaczej mówiąc:

¹⁴ Jan Paweł II, *Wolność autentycznie ewangeliczna*, dz. cyt., s. 276.

¹⁵ Jan Paweł II, *Ukierunkować drogę waszej wspólnoty dla przemiany w Chrystusie*. Homilia do Rzymian, w: IP 1987, vol. X, s. 563.

„ciemność błędu i grzechu nigdy nie zdołają do końca zgasić w człowieku światła Boga Stwórcy. W głębi serca stale tęskni on za absolutną prawdą i pragnie ją w pełni poznać”¹⁶.

Co więcej, każda istota ludzka może usłyszeć w swym sumieniu to samo prawo moralne. Będzie ono konsekwencją poznanej jedynej i tej samej prawdy. Tyle, że w jednym przypadku dokona się to na drodze racjonalizacji inklinacji tkwiących w jej naturze, w drugim poprzez przyjęcie Objawienia dokonanego w Chrystusie. To dlatego ludzie będąc wierni swym wewnętrznym przekonaniom, łączą się „w poszukiwaniu prawdy i rozwiązywaniu w prawdzie tylu problemów moralnych, które narzucają się tak w życiu jednostek, jak i we współżyciu społecznym” (KDK 16).

2.2. Możliwość podporządkowania się w sumieniu prawdzie o dobru

„Być wolnym oznacza móc i chcieć wybierać” oraz „żyć według własnego sumienia” (VS 1)¹⁷, a to zakłada autokontrolę, panowanie nad sobą. Dzięki temu jest możliwe życie doskonale, święte i cnotliwie. Zatem, wolność uobecnia się w możliwości odkrycia prawdy, ale także, a może przede wszystkim, w posiadaniu rzeczywistej potencji do jej realizacji. Być wolnym bowiem, to pozwolić „prowadzić się prawdzie na temat dobra”¹⁸.

Człowiek posiadając naturalną inklinację do czynienia dobra, znajduje je tam, gdzie rozum odkrywa prawdę. Taka zasada w działaniu jest źródłem imperatywu sumienia, którego treść „czyń dobro” sprawia, że jeśli poznajemy coś jako dobro, to czujemy się w obowiązku jego realizacji. Dowodem na to jest to, że poddajemy się prawom własnego sumienia. Czynimy to dlatego, że jesteśmy bezwarunkowo przekonani, iż to ono właśnie jest tym instrumentem, który ma moc pokierować naszym działaniem, nie tylko na podstawie „jakiejs prawdy”, ale według wiedzy dotyczącej naszego autentycznego dobra. Jest to mądrość życiowa, która wynika także z doświadczenia wiary. Każdy człowiek, będąc z natury istotą religijną, jest zdolny do wiary, a jako byt rozumny – do takiego czynu – jakim jest subordynacja. Ponieważ podporządkowanie nie wynika ze strachu czy zwykłego pragmatyzmu, ale jest aktem wolności, zatem nie uwłacza ono godności ludzkiej, ale ją wyraża.

Odkrycie i interioryzacja prawdy przyczynia się do wzrostu życia duchowego, które można utożsamiać z pomnażaniem wewnętrznej siły (wzrost

¹⁶ Por. J. Nagórny, Sumienie – źródłem wolności czy zniewolenia, w: Człowiek sumienia. Katechizm Kościoła Katolickiego, cz. III, Olsztyn 1997, s. 41-70.

¹⁷ Jan Paweł II, Aby służyć pokojowi szanuj wolność. Orędzie na Światowy Dzień Pokoju, w: IP 1980, vol. III, s. 1632.

¹⁸ Jan Paweł II, Wolność autentycznie ewangeliczna, dz. cyt., s. 276.

w łasce Bożej). Jest ona koniecznie potrzebna do przezwyciężenia istniejącego zła, które osłabia ukierunkowanie ludzkiej woli w stronę dobra oraz wprowadza zamęt, nie wykluczając fundamentalnych wartości. Zatem, jeśli wolność człowieka, którą również nazywać można wyzwoleniem – prowadzi do wewnętrznej przemiany, jeśli jest to duchowy stan wynikający konsekwentnie z poznania i przyjęcia prawdy, to nie dziwi, że wynik procesu, „w którym człowiek dojrzewa w sprawiedliwości i autentycznej świętości”¹⁹, będzie skutkował chęcią takiego działania, aby było ono podporządkowane wiedzy, którą w sumieniu uznaje się jako autentyczne i realne dobro.

2.3. Możliwość dojścia do prawdy na temat dobra – wolnością sumienia

Wydaje się, że jeśli pytamy o głęboką współzależność pomiędzy wolnością człowieka a poznana autentyczną prawdą o dobru – to właściwie chcemy odkryć, jaką rolę w tym procesie odgrywa sumienie, a dokładniej – czym jest wolność sumienia. Jest tak, ponieważ osoba ludzka realizuje prawdę na temat dobra – i tu osiąga swą wolność – nie tyle dzięki ślepemu posłuszeństwu sumieniu, ile poprzez subordynację płynącą z przekonania opartego na doświadczeniu moralnym, że jest ono skutecznym poszukiwaczem prawdy i wiernym jej stróżem.

Jako, że rozum posiada naturalną predyspozycję – polegającą na zdolności poznania obiektywnej prawdy (treść normy) oraz na prowadzeniu decyzji według jej nakazów (znaczenie – sens danej normy) – dzieje się tak, że każdy wybór człowieka jest mierzony i oceniany poprzez normatywny osąd sumienia, pod kątem autentycznego dobra. Co więcej, tylko pod warunkiem takiej właśnie kompetencji rozumu ludzkiego, można mówić o osądzie sumienia jako o procesie wolnym i nieskrępowanym, a przez to jako o kryterium decydującym o dobru czy złu moralnym, nie tylko dokonanego wyboru, ale także całego człowieka. Tu osoba ludzka objawia się jako ta, która pełni rolę podmiotu i przedmiotu sądu moralnego, dokonującego się na płaszczyźnie sumienia. Z tego powodu, działanie w dobrowolnej ignorancji pociąga za sobą winę moralną.

Takie odróżnienie dobra od zła – dokonujące się w sumieniu w sposób naturalny, wolny, nieskrępowany – stanowi o moralnej autonomii człowieka. Co więcej, owa możliwość dotarcia do prawdy o dobru człowieka, może zostać zrealizowana tylko w tym intymnym miejscu, które jest utożsamiane z „dialogiem z Bogiem sam na sam”²⁰. Zatem, wolność sumienia nie jest to jakieś decydowanie, ale jest to ontyczna zdolność osoby ludzkiej do poznania prawdy i wskazywania na nią jako na dobro. Inaczej określić ją można

¹⁹ Jan Paweł II, Wyzwolenie rodzi się z prawdy o Chrystusie. Audiencja generalna, w: IP 1979, vol. II, s. 234.

jako rozróżnianie dobra i zła, które nazywamy „teonomią”, ponieważ stanowi o procesie, w którym objawia się sposobność poznania najwyższej Prawdy – Boga i uznania Go za największe dobro (por. VS 41)²⁰.

Natomiast przez wolność sumienia w sensie jurystycznym rozumie się uprawnienie o charakterze podmiotowym, indywidualnym i cywilnym. Jego podmiotowość polega na tym, że przysługuje ono poszczególnej osobie jako coś niezbywalnego. Z tego powodu każda jednostka powinna posiadać możliwość wyrażenia na poziomie społecznym swoich przekonań, bez obawy ponoszenia z tego powodu jakichkolwiek szkód i kar²¹. Jest to prawo cywilne, co oznacza, że nabyte uprawnienia stawiane są w stosunku do nadzórnej władzy. Osoba, której te prawa przysługują może domagać się, np. od państwa ochrony swych praw, a tym samym wnieść skargę do sądu w przypadku braku zagwarantowania jej należnych wolności. Prawo to posiadają nie tylko jednostki, ale także osoby prawne – grupy, jak na przykład grupy wyznaniowe²².

3. Wolność sumienia a kwestia konieczności jego formacji

Jeśli fundamentalną prerogatywę sumienia, przez którą rozumiemy możliwość poznania prawdziwego dobra, czyniącą z niego najwyższą bezpośrednią normę działania, zestawimy z potrzebą permanentnej formacji, to powstaje pytanie, czy nie mamy do czynienia ze wzajemnym wykluczeniem się, czy konfliktem funkcji. Tu człowiek z jednej strony jest pewny swoich przekonań, a z drugiej jest świadomy tego, że jakby ciągle był w „błędzie – niedoskonałości”, o czym dowiadywałby się (formacja) po zdobyciu jakiejś nowej wiedzy, czyli prawdy. Jak wyjaśnić tę kwestię? Chodzi o to, że jeśli nawet światło rozumu jest zdolne pojąć obiektywną prawdę, także w przypadku braku i niedoskonałości opisujących ją pojęć, i jeśli to ona sama stanowi „zaproszenie do wejścia w jej światło, które umożliwi zrozumienie, przynajmniej w jakiejś mierze, tego, w co uwierzył” (VS 109). Nie zmienia to faktu, że względem postępowania człowieka, osąd sumienia nie może być ostateczną, czyli najwyższą instancją moralną. Chodzi o to, że

²⁰ Por. M. Rhonheimer, *Autonomia morale, libertà e verità secondo l'enciclica „Veritatis splendor”*, w: „*Veritatis splendor*”. Genesi, elaborazione, significato, red. G. Russo, Rzym 1994, s. 194-215.

²¹ Jan Paweł II, *Klauzula sumienia. Orędzie do uczestników Kongresu Międzynarodowej Unii Adwokatów*, w: IP 1991, vol. XIV, s. 630.

²² Por. *Elementi di diritto pubblico*, red. S. Di Iorio, Napoli 1998, s. 16-17. Tamże: „zdolność – osobowość prawna jest wyrażeniem używanym w odniesieniu do osób fizycznych: wskazuje ona na sposób bycia podmiotem praw i obowiązków. Nabywa się ją automatycznie, wraz z narodzeniem”.

„nie wystarczy powiedzieć człowiekowi: «zawsze bądź wiernym swemu sumieniu». Jest konieczne zawsze dodać: «zapytaj się czy twoje sumienie mówi prawdę czy fałsz i nieustępliwie staraj się poznać prawdę»²³.

Na szczęście problem, co jest ważniejsze – autonomia sumienia czy posłuszeństwo prawu moralnemu – jest sprzecznością pozorną. Po pierwsze, jeśli istniejące normy postępowania – ustalone społecznie czy objawione – stają się normą sumienia, to dlatego, że zostały zaakceptowane przez prawo rozumu. Jeśli wychowanie może być zdefiniowane jako „powodowanie relacji w człowieku do prawdy i dobra”²⁴, to przez formację sumienia moralnego można rozumieć interioryzację prawdy, albo przekaz pewnych treści w taki sposób, aby inna osoba mogła je przyjąć. Po drugie, jeśli poznane prawdy są autentyczne, to wzajemnie uzupełniają się, jako że mają to samo źródło pochodzenia, a jest nim Bóg. Dalej, poznawanie prawdy o dobru odbywa się na drodze zdobytego doświadczenia moralnego. Chodzi tu o takie jego formy jak: miłość, wolność, wychowanie, odczucie wspólnoty rodzinnej, kościelnej, społecznej, nawrócenie itp. Zakłada ono dotarcie i czerpanie z dwu źródeł wiedzy. Jednym jest naturalny wysiłek poznania prawdy, nie wykluczając wiedzy o Bogu, a drugim światło wiary w Jezusa Chrystusa.

Słowa: „szukajcie prawdy a prawda was wyzwoli” (J 8,32) wskazują na obowiązek szukania prawdy i należytego przyłgnięcia do niej. Odrzucenie zobowiązania do szukania prawdy i bycia jej wiernym powoduje, że sumienie moralne – pomimo, że swe działanie zaczyna od „synerezy”²⁵ i bierze pod uwagę istniejące okoliczności i konsekwencje – wyrażając swój sąd na temat czynu ludzkiego, może się mylić. Zatem, człowiek może popełnić błąd w osądzie danego postępowania (sumienie błędne), ale przyczyna takiego błędu nie powinna być przypisana zdolnościom poznawczym rozumu ludzkiego. Chodzi tu o niewiedzę czy oszustwo (ignorancja niepokonalna), albo o brak dobrej woli w szukaniu i życiu prawdą (grzech).

Takie rozumienie wolności sumienia sprawia, iż w oparciu o aktualność innej fundamentalnej zasady twierdzącej, że sumienie błędne także zobowiązuje, jako że nikt nie może działać przeciwko samemu sobie, w tym znaczeniu, że nikt człowieka nie zastąpi w podejmowaniu decyzji, nie można wnioskować, że oprawcy działający z wewnętrznym spokojem, podobnie jak Hitler czy Stalin, są wolni od winy (por. KDK 28)²⁵. Ich winy nie znajdu-

²³ Jan Paweł II, Sumienie moralne jest miejscem spotkania Boga z człowiekiem. Audiencja generalna, w: IP 1983, vol. VI, s. 257.

²⁴ Por. M. Gogacz, Podstawy wychowania, Niepokalanów 1993, s. 91.

²⁵ „Sam Bóg jest sędzią i badającym serca, dlatego zabrania nam wyrokować o czyjejkolwiek wewnętrznej winie” (KDK 28); por. Łk 6,37.

je się w aktualnym sędzie sumienia, ale w zaniedbaniu wobec prawdy, które ich uczyniło głuchymi na głos podstawowych pryncypiów moralnych.

4. Wolność sumienia – darem i drogą do zbawienia

Człowiek jest w swym sumieniu wolny, ponieważ to w nim, w sposób autonomiczny, zobowiązuje się prawdą o dobru. Poznaje ją i pragnie być jej posłusznym. Co więcej, skoro jest wolny w możliwości jej poznania, może być pociągnięty do odpowiedzialności. Stąd też można stwierdzić, iż to wolność sumienia jest drogą i darem prowadzącym do zbawienia w Chrystusie.

4.1. Dla wierzących w Boga

To wartość poznanej wiary sprawia, że normy sumienia „chrześcijańskiego” będące wynikiem doświadczenia moralnego i refleksji transcendentalnej, mają w niej swój paradygmat, a osoba znajduje odpowiednie motywacje i wystarczającą siłę do rozpoznania i czynienia dobra. Sumienie, będąc płaszczyzną spotkania się z Bogiem funkcjonuje tak, że każda jego ocena staje się znakiem i urzeczywistnieniem wiary. Znaczy to, że opisuje ono osobę w relacji do Boga, do wspólnoty Kościoła i do niej samej. To dzięki wierze człowiek w swym sumieniu może dostrzec, że dobro, do którego z natury dąży, jest także miłe Bogu.

Osąd chrześcijańskiego sumienia jest stróżem rozpoznanej prawdy, którą uznaje za wartość uniwersalną – jedyną, w tym sensie zobowiązuje się do jej poszanowania, jakby to było Boże przykazanie. Działanie przeciw poznanej normie moralnej kwalifikuje się jako grzech, którego powaga zależy będzie od wartości pogwałconego dobra²⁶. Dzięki temu, wierzący posiada świadomość, że przekroczenie prawa moralnego jest także wypowiedzeniem posłuszeństwa samemu Bogu. To znaczy, że takie sumienie bardziej uwypukla charakter dokonywanego zła lub dobra moralnego. Nie chodzi tylko o nieposłuszeństwo lub posłuszeństwo „wobec jakiegoś abstrakcyjnego pryncypium w kwestii sposobu właściwego zachowania, ale w stosunku do zasady, która jest formą «osobowej» władzy Boga: wobec pryncypium, w którym wyraża się Jego mądrość i Jego Opatrzność”²⁷.

Podstawowym prawem sumienia „chrześcijańskiego” jest przekonanie, że wierność poznanej prawdzie decyduje o wiecznym zbawieniu. Zasady tej nie mogą zawiesić ani zagłuszyć jakieś ekstremalne sytuacje. Respektowa-

²⁶ Por. Jan Paweł II, *Osoba ludzka. Przemówienie do Roty Rzymskiej, “Traccia” 1995, nr 2, s. 172.*

²⁷ Jan Paweł II, *Grzech, zerwanie Przymierza z Bogiem. Audiencja generalna, w: IP 1986, vol. IX, s. 1289.*

ne normy powinny sięgać aż do heroizmu, który niekiedy może wymagać męczeństwa. „Uczynili to święci i święte Starego i Nowego Testamentu, którzy zasłużyli sobie na to miano, ponieważ woleli oddać życie raczej niż dokonać jakiegoś czynu sprzecznego z wiarą” (VS 76).

Człowiek wierzący rozumie posłuszeństwo sumieniu jako urzeczywistnienie swego powołania, które z jednej strony jest wezwaniem do prowadzenia uczciwego życia według otrzymanych naturalnych talentów, a z drugiej strony jest wezwaniem do pełnego zawierzenia Bogu – objawionego w Chrystusie. Chodzi o pryncypia, raz dane mu w akcie stworzenia, drugi raz – za pomocą Pisma św. Zatem, sumienie chrześcijańskie odnajduje swą wolność w Objawieniu, utożsamiając plan zbawienia wypisany w naturę, z tym objawionym w Biblii, czy z tym podanym w Tradycji Kościoła.

4.2. Dla tych, którzy jeszcze szukają Boga

Jeśli „w wierności sumieniu chrześcijanie jednoczą się z innymi, aby szukać prawdy”²⁸, jeśli tylko w sumieniu człowiek może poznać wartość i sens posłuszeństwa względem jakiejś normy, to z całą pewnością można wnioskować, że pogarda prawa moralnego odkrytego w sumieniu, owocuje utratą możliwości poznania Boga. Jest to zgodne z następującą parabolą: „Bóg pozostawił ich we władzy zdeprawowanej inteligencji” (EV 23).

Bóg okazał Żydom, którzy oczekiwali Mesjasza, że wiernie wypełnią prorocze zapowiedzi. Ten sam Bóg narodom pogańskim, którzy go nie oczekiwali – jak mówi św. Paweł – „nie znającym prawa” (Rz 2,14-15) objawił się „jako najwyższe i nieoczekiwane wypełnienie prawa, które było zapisane w ich sercach”²⁹. Dziś można poznać Chrystusa zarazem na drodze stworzenia, jak i objawienia. W ten sposób każda osoba ma możliwość przekonania się, co do rzeczywistości Jego egzystencji oraz obiektywnej „obowiązywalności” Jego świętych praw³⁰.

Dekalog poznany na drodze Objawienia, który wskazuje dla wierzącego fundamentalne pryncypia postępowania względem Boga i ludzi, utożsamia się z prawem, które jest wpisane w naturę ludzką. Daje się ono słyszeć każdemu człowiekowi, także i temu niedowierzającemu, czy niewierzącemu. Zatem nikt nie może czuć się ani uprzywilejowanym, ani dyspensowanym od przykazań, w tym sensie, że każda osoba na bazie „wolności sumienia”

²⁸ Jan Paweł II, Boska Opatrzność. Audiencja generalna, w: IP 1986, vol. IX, s. 1918; por. KDK 16.

²⁹ Jan Paweł II, W Kościele odradza się oczekiwanie na Mesjasza. Homilia, w: IP 1986, vol. IX, s. 1875; por. R. Altobelli, È proibito falsare la verità nelle relazioni con gli altri, “Rivista di Teologia Morale” 1995, nr 25, s. 407-414.

³⁰ Jan Paweł II, Odnowione połączenie pomiędzy myślą naukową a siłą wiary. Spotkanie z naukowcami oraz studentami w katedrze w Kolonii, w: IP 1980, vol. III, s. 1200-1211.

pozostaje zobowiązana do zachowywania tego samego prawa. Nie jest istotne, że prawda na temat moralnego dobra – wskazująca jakąś regułę działania, jest dostępna rozumowi ludzkiemu na różnych drogach. Najważniejsze jest to, że prawda ta nie jest tak ukryta albo tak zafalszowana, że staje się absolutnie niemożliwa do poznania i umiłowania.

„żyć w zgodzie z własnym sumieniem, oznacza żyć według prawa swojej natury i odwrotnie. Żyć według tego prawa oznacza żyć zgodnie z sumieniem, oczywiście prawym i pewnym. To znaczy z takim, które odczytuje poprawnie treść prawa wpisanego przez Stwórcę w naturę ludzką”³¹. Zatem, jako że porządek moralny ogłoszony przez Boga w Objawieniu jest istotowo tożsamy z porządkiem wpisanym w racjonalną naturę człowieka, a zasada prawa naturalnego ukazuje biblijny sens sumienia, należy potwierdzić, że zarówno dla chrześcijan, jak i dla wszystkich innych ludzi, prawo sumienia pozostaje jedyną drogą, która prowadzi do zbawienia, które zostało ofiarowane przez Boga w Osobie Chrystusa całemu światu. „Gdy poganie, którzy prawa nie mają, idąc za naturą czynią to, co prawo nakazuje, chociaż prawa nie znają sami dla siebie są Prawem. Wykazują oni, że treść prawa wypisana jest w ich sercach” (VS 57)³². Wypełnienie tego prawa określa moralny – zbawczy walor moralny wszystkich czynów człowieka. Sprawia, że stają się one albo dobre, albo złe. Są one moralnie złe, kiedy opierają się obiektywnemu porządkowi natury ludzkiej i świata, za którym stoi sam Bóg-Stwórca. Dlatego nie powinno dziwić twierdzenie, że nawet w stanie sumienia, które zostało oświecone jedynie „przez pryncypia prawa naturalnego, akt moralnie zły jest grzechem”³³.

5. Konstytucyjne umocowanie prawa do wolności sumienia

Wydaje się, że prawodawstwo europejskie pryncypium wolności sumienia traktuje jako zasadniczą wartość życia społecznego³⁴. Ten chlubny fakt, będący wyrazem humanizacji instytucji prawnych, wypływa z tego, że liczne – dobrze politycznie zorganizowane społeczeństwa – zaczynają coraz bardziej rozpoznawać prawdziwą naturę sumienia ludzkiego.

Każdemu obywatelowi daje się uprawnienie podejmowania swojej indywidualnej drogi poszukiwania prawdy. W tym to kontekście, prawo do wolności sumienia staje się istotnym pilastrem dla całej struktury uprawnień

³¹ Jan Paweł II, W Roku Rodziny musimy odnaleźć. Anioł Pański, w: IP 1994, vol. XVII, s. 1172.

³² Por. B. Haering, La legge naturale nella luce della legge di Cristo iscritta nei cuori, w: La coscienza morale oggi, rd. M. Nalepa – T. Kennedy, Roma 1987, s. 281-300.

³³ Jan Paweł II, Grzech przerwaniem Przymierza z Bogiem, dz. cyt., s. 1289.

³⁴ Por. Jan Paweł II, Aby służyć pokojowi szanuj wolność sumienia, dz. cyt., s. 1632.

człowieka, staje się zarazem fundamentem każdej dobrze zorganizowanej społeczności. Papież Jan Paweł II podkreśla, że: „obok zasady równości wszystkich obywateli, pryncypium wolności sumienia oraz wolności religijnej, jest dziś w swej fundamentalnej formule zapisane w konstytucji większości państw”³⁵.

Prawo do wolności sumienia na liście fundamentalnych uprawnień człowieka „zajmuje kluczowe miejsce. Chodzi w rzeczywistości o poszanowanie podstawowego prawa ducha ludzkiego, w którym człowiek najbardziej wyraża się jako człowiek”³⁶. Co więcej, w integralnym uznaniu „praw sumienia znajduje się najważniejszy fundament każdego porządku politycznego, autentycznie wolnego” (CA 29). Wolność sumienia nabywa w aspekcie jurydycznym osobowość prawa podmiotowego i staje się w ten sposób zasadniczą podstawą dla uznania wolnościowych praw człowieka. Wolność ta – ujęta jako uprawnienie, dotyka bardzo głęboko „sektora sprawiedliwości społecznej i staje się probierzem autentycznego sprawdzianu życia instytucji politycznych” (RH 17). Oznacza to, że pogwałcenie tego prawa staje się wyrazem ciężkiej niesprawiedliwości społecznej (por. PT)³⁷.

5.1 Godność człowieka a wolność sumienia

Pojęcia: „wolność sumienia” i „wolność religii” w papieskich dokumentach bardzo często występują obok siebie i uzupełniają się. Należy pamiętać, że prawo do nich jest uzasadniane nie tyle wiedzą religijną – objawioną, ale po prostu prawdą o godności człowieka³⁸. Zresztą na pytanie, czym jest owa godność – odpowiadamy, że chodzi o prawdę na temat osoby ludzkiej. Zatem, chcąc lepiej zrozumieć zasadę godności człowieka jako podstawy wolności religijnej, musimy zająć się sprawą rozróżnienia wolności sumienia od wolności religii³⁹.

³⁵ Dokument Stolicy Apostolskiej o Wolności Religijnej, EOR 1980, nr 15, s. 1.

³⁶ Jan Paweł II, Pokój i postęp dla całego świata. Do Korpusu Dyplomatycznego, w: IP 1979, vol. II, s. 47.

³⁷ Do bardziej znanych dokumentów międzypaństwowych, które potwierdzają to prawo, można zaliczyć: Uniwersalną Deklarację Praw Człowieka z 10.12.1948 r. (art. 18); Pakt Praw Cywilnych i Politycznych z 16.12.1966 r. (art. 18); Dokument z Konferencji Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie z 1.08.1975 r.

³⁸ Por. Kongregacja Nauki Wiary, Nota doktrynalna dotycząca pewnych kwestii związanych z udziałem i postawą katolików w życiu politycznym. *Vademecum dla polityków*, dz. cyt., n. 8.

³⁹ Por. I. Fucek, *Amerai il Signore Dio tuo con tutto il cuore, con tutta l'anima, w: Il primo commandamento. Catecismo della Chiesa cattolica. Testo integrale e commento*, red. R. Fisichella, Casale Monferrato 1993, s. 988-1020. Tamże s. 1007: „Prawo do wolności religijnej po raz pierwszy zostało rozpoznane w encyklice *Pacem in terris* (1963) przez Papieża Jana XXIII, (n. 6-13) i proklamowane przez Sobór Watykański II wraz z deklaracją *Dignitatis humanae*. Był to historyczny przełom w życiu Kościoła. Historycznie trudny problem, ale podjęty z odwagą na Soborze był następujący: czy jest możliwe deklarowanie praw do wolności religijnej,

Wolność sumienia jest wewnętrzną dyspozycją, prowadzącą do poznania i realizacji tej prawdy, która jest związana z jego autentycznym dobrem. Tak więc jest rzeczywistością uprzednią w stosunku do wolności religijnej, którą rozumie się jako konsekwencję wynikającą ze sprawiedliwego podejścia do kwestii godności człowieka. Oznacza ona, że danej osobie (osobom) zostało zagwarantowane prawo do swobodnego wyznawania wiary, które wyraża się między innymi w tym, że się jest wolnym „od przymusu w sprawach religijnych ze strony władzy politycznej” (KKK 2108, por. DWR 2)⁴⁰.

Mówiąc inaczej, wolność religijna jest efektem rewindykacji podnoszonej ze strony wierzących, aby zapewnić sobie swobodę w wyznawaniu przekonań, do których należy wiara w Boga. Po prostu, wolność religijna swe istnienie urzeczywistnia w akceptacji prawno-społecznej. To znaczy, że jeśli przez nią rozumie się prawo do wyznawania swojej wiary, gdzie władzom państwowym odpowiada proporcjonalny obowiązek zagwarantowania obywatelom takiej swobody, to w istocie rzeczy jest ona czymś, co pomaga układać relację pomiędzy obywatelami w aspekcie ich osobowych wolności⁴¹. Natomiast wolność sumienia rozumiana w sensie przedmiotowym jest rzeczywistością istniejącą w porządku stworzenia. Istnieje ona niezależnie od tego czy posiada w danym państwie (na danym terytorium), potwierdzenie ze strony prawa cywilnego, czy też go nie posiada.

Wobec powyższego można postawić twierdzenie, że to prawo do wolności sumienia staje się niezbitym argumentem, aby wolność religijna swój byt i swą realizację znalazła w porządku prawa stanowionego. Tak więc, pomi-

kiedy się wie, że tylko prawda posiada prawa. [...] Otóż, podmiotem bezpośrednim i formalnym, źródłem i nosicielem praw nie są wartości duchowe jak prawda, sprawiedliwość, miłość, wolność itp., ale jest nim osoba. [...] Zatem, prawo do wolności religijnej wypływa nie tyle z prawdy religijnej (niech to będzie religia katolicka), ale z istoty ludzkiej, z jej godności”.

⁴⁰ Por. I Fucek, *Amerai il Signore Dio tuo con tutto il cuore con tutta l'anima*, dz. cyt., s. 1008. Tamże: „Relacje prawne istnieją zawsze i wyłącznie pomiędzy osobami. Są relacjami interpersonalnymi, międzypodmiotowymi. Relacjami od osoby do osoby. Nie od osoby do wartości czy od wartości do osoby. Natomiast w stanowisku tradycyjnym tylko prawda posiadała prawa. Wolność religijna opierała się na takiej prawdzie. Tu pojawia się pytanie, jak rozumieć tą prawdę? Nie ma wątpliwości, że każde prawo ma swój fundament w prawdzie, ale w jakim sensie? W sensie treści? (treść prawdy?) Nie. W sensie prawdy abstrakcyjnej? Nie. Każde prawo zakotwiczone jest w prawdzie konkretnej egzystencjalnej, którą jest człowiek. Dokładnie na naturze godności osoby ludzkiej”.

⁴¹ Por. G. Dalla Torre, *Wolność religijna*, w: *Słownik Pojęć Społecznych*, red. E. Berti i G. Companioni, Rzym 1993, s. 447. Tamże: „Inna jest wolność religijna niż wolność sumienia. Chociaż nie są ustalone i wszędzie zaakceptowane kryteria je rozróżniające, to można powiedzieć, że wolność sumienia konstatuje treść wolności religijnej [...] Wolność sumienia obejmuje swym zasięgiem wolność religijną. Jest ona pierwszą wolnością – generalną, która wyraża się w posiadaniu lub nie religijnego *credo* czy wartości etycznych [...] Druga nie jest niczym innym jak tylko realizacją wolności sumienia w aspekcie religijnym”.

mo że to wolność religijna, jak się często podkreśla, jest miarą „podstawowych praw”, to jednak, według Jana Pawła II, w jej egzekwowaniu „chodzi o poszanowanie najbardziej intymnego i autonomicznego miejsca osoby, pozwalając jej działać według wskazań sumienia, czy to w wyborach prywatnych czy to w życiu społecznym”⁴².

Jeśli za podstawową przesłankę do poszanowania wolności religijnej uznaje się godność człowieka⁴³, to trzeba wiedzieć, że owa godność wyraża się w „wewnętrznym i niezniszczalnym wymaganiu nieskrępowanego działania «według imperatywów własnego sumienia»”⁴⁴. Co więcej, wolność religijna jest samym sercem praw człowieka. Jest ona nietykalna do tego stopnia, że osoba może zmienić swoją religię. Może tak uczynić pod jednym zasadniczym warunkiem, iż „domaga się tego jej sumienie. Każdy rzeczywiście jest zobowiązany iść za głosem sumienia niezależnie od okoliczności”⁴⁵.

Wnioski

Skoro mówimy za Janem Pawłem II, że „wolność religijna jest podstawą praw ludzkich”⁴⁶, to trzeba podkreślić, że wolność sumienia ujęta w aspekcie wiary, utożsamia się z wolnością religijną. Wolność sumienia jest możliwością dotarcia do prawdy o autentycznym dobru człowieka i stanowi podstawę uzasadniającą przyrodzoną godność osoby ludzkiej. Jest ona argumentem na uniwersalność prawdy o dobru, w tym sensie, iż przypisuje każdemu człowiekowi możliwość jej poznania, nie wykluczając wiedzy o nienaruszalnej wartości życia ludzkiego, a zatem i odpowiedzialności za nie.

Pojęcie godności człowieka nie jest pojęciem abstrakcyjnym, ale wypływa z ontologicznej prawdy o człowieku. Fakt, iż rodzina jest siedliskiem prawa do wolności religijnej, nie powinien być uzasadniany w oparciu o społeczną naturę człowieka⁴⁷, ale o jej otwartość na prawdę. Nazywamy to transcendencją człowieka w aktach poznania. Chodzi o to, że rodzina zdobywa swe prawa, ze względu na jej członków, którzy jako osoby mają naturalną możliwość dotarcia do prawdy na temat autentycznego dobra i je-

⁴² Jan Paweł II, Wolność religijna warunkiem pokojowego współżycia, dz. cyt., s. 1334.

⁴³ Por. Paweł VI, Przemówienie do Świętego Kolegium i do Rzymskiej Prałatury, w: *Insegnamenti di Paolo VI 1979*, vol. 14, s. 1088-1089.

⁴⁴ Dokument Stolicy Apostolskiej o Wolności Religijnej, dz. cyt., s. 2.

⁴⁵ Jan Paweł II, W poszanowaniu praw człowieka znajduje się tajemnica prawdziwego pokoju, dz. cyt., s. 8; por. KPR 2, b.

⁴⁶ Jan Paweł II, Wolność religijna podstawą praw ludzkich. Oświadczenie do Sekretarza Generalnego ONZ, w: Jan Paweł II, *Nauczanie społeczne 1978-79*, t. 2, Warszawa 1982, s. 53.

⁴⁷ Por. H. Skorowski, Wolność religijna a prawa człowieka, dz. cyt., s. 107; tamże: „Z natury społecznej człowieka wynika fakt jego życia w rodzinie. W tym sensie rodzina także staje się siedliskiem prawa do wolności religijnej”.

go realizacji, czyli że są wolni w sumieniu. To tu znajduje swoje potwierdzenie pryncypialna zasada filozofii, iż „porządek bytu jest porządkiem działania”⁴⁸.

Uznanie społecznej natury człowieka jako podstawy argumentacji, aby domagać się rozszerzenia prawa wolnościowego na nowe podmioty, to znaczy nadanie rodzinie prawa do wolności religijnej, czyli światopoglądowej⁴⁹, z tytułu społecznej natury człowieka, może stworzyć poważne niebezpieczeństwo domagania się przez różne liberalne środowiska prawa do legalizacji wolnych związków, także homoseksualnych. Nie można zapominać, iż to właśnie z tego powodu, że człowiek rodzi się z ojca i z matki wolny w sumieniu, czyli otwarty na prawdę, wie jakich związków potrzebuje dla swego integralnego rozwoju. Będąc w rodzinie, uczy się od niej, do jakich wzorców społecznych ma dążyć. Czyli to prawda o rodzinie, powinna być genezą dla określenia właściwej natury interpersonalności, bo to z niej człowiek dowiaduje się jak nawiązywać relacje międzyosobowe i wypełnić je autentyczną treścią.

Fakt, że Objawienie dokonane w Chrystusie daje nam legitymację do myślenia, iż rzeczywiście nie wszystkie religie są sobie równe, staje się paradoksalnie koronnym argumentem, aby uzasadnienie wolności religijnej nie opierać na prawdach wiary, ale na prawdzie o przyrodzonej naturze człowieka, czyli na fakcie jego godności. Godność ta, opiera się na tym, kim człowiek jest i do czego został powołany, czyli na prawdzie o człowieku „jako takim”⁵⁰. Zatem zasada teologiczna, że „tylko prawda posiada prawa”, nie uległa zmianie i nie traci ważności, bowiem obowiązek poszanowania prawa do wolności sumienia, szczególnie w wymiarze religijnym, wynika z prawdy „jako takiej” o naturze człowieka, która jest nieskrępowanie otwarta na prawdę. Zatem prawo do wolności religijnej „ma fundament nie w subiektywnym nastawieniu osoby, ale w samej naturze” (DWR 2).

Brakiem realizmu zatem charakteryzują się wszelkie próby budowania etyki bez uwzględnienia podstaw religijnych⁵¹, bowiem wszelkie prawa czło-

⁴⁸ Por. K. Wójtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 190.

⁴⁹ Pojęcie: „społeczna natura człowieka” suponuje posiadanie przez osobę ludzką naturalnej potrzeby, warunkującej jej integralny rozwój, nawiązywania i układania stosunków i związków społecznych, takich jak małżeństwo, rodzina, przyjaźń, praca itp. Por. H. Skorowski, *Wolność religijna a prawa człowieka*, dz. cyt., s. 107.

⁵⁰ Por. tamże, s. 104. „Podstawą wolności religijnej przez długi okres w nauczaniu społecznym Kościoła była zatem prawda jako taka, co automatycznie kazało mówić o prawie wolności tylko w odniesieniu do religii katolickiej i prawie tolerancji w odniesieniu do innych religii. Inaczej sprawa ta jest rozumiana od encykliki *Pacem in terris*”.

⁵¹ Por. Z. Sarelo, *Moralność, etyka, prawo – dylematy nie tylko Unii Europejskiej*, „Episteme” 2002, nr 25, s. 307. Tamże: „W dniach 29-30 sierpnia 2002 r. miało miejsce spotkanie etyków [...] w gmachu Parlamentu Europejskiego w Brukseli. [...] W zamyśle organizatorów Konferen-

wieka są taką rzeczywistością, której obrona staje się świadectwem wierności sumieniu, które ma z natury możliwość dotarcia do autentycznej prawdy o jego powołaniu, które pochodzi z rąk Boga. Stwierdzając, że kryzys interpersonalnych relacji jest wynikiem zatracenia przez naszą kulturę pojęcia osoby⁵², „które zostało wypracowane przez myśl chrześcijańską, w rezultacie wielkiej i trudnej dysputy trinitarnej i chrystologicznej w pierwszych wiekach Kościoła”⁵³, należy postawić tezę, iż to właśnie pojęcie wolności sumienia, nie daje możliwości dla lansowania idei pluralizmu etycznego w Kościele, albo inaczej – „pluralizmu w jedności”⁵⁴.

Na podstawie poznanej prawdy o człowieku i o rodzinie, Kościół ma prawo i obowiązek żądać od państw, aby mógł swobodnie zwracać się do każdej osoby ludzkiej⁵⁵. Tym samym, ma moralne prawo nie tylko domagać się poszanowania wolności religijnej w imię wolności sumienia (godności), lokując ją w obszarze podstawowej komórki społecznej, jaką jest rodzina, ale oczekiwać od władz cywilnych konkretnej współpracy w dziedzinie ochrony religii i moralności. Żadne państwo, pragnące legitymować się troską o dobro wspólne, nie może tego nie uszanować, bowiem autentyczna wolność, która jest żywą częścią tradycji Kościoła stoi na straży moralności publicznej, warunkuje autentyczne wychowanie i stanowi istotny składnik dobra ogólnego⁵⁶.

cja miała na celu wymianę poglądów – w jak najszerszym gronie etyków – na temat możliwości zbudowania uniwersalnej etyki, wolnej od wszelkich założeń, zwłaszcza ideologicznych”.

⁵² Por. I. Dec, Próby rozumienia osoby, dz. cyt., s. 106: „Istotę osoby konstytuują jakby trzy elementy: samoistość (własny akt istnienia), rozumność i indywidualność. [...] Pojęcie osoby nie pokrywa się zakresowo z pojęciem człowieka, bowiem każdy człowiek jest osobą, lecz nie każda osoba jest człowiekiem”.

⁵³ C. Caffara, Przemysłmy na nowo czym jest miłość, „Ethos” 2002, nr 56-60, s. 311; por. I. Dec, Próby rozumienia osoby, dz. cyt., s. 121. Tamże: „W czasach nowożytnych współczesnych problematyka osoby przybrała inny wymiar. Zarówno w egzystencjalizmie chrześcijańskim, jak i w nurcie personalistycznym przesunięto wyraźnie akcent z metafizycznego przedmiotowego podejścia do osoby na podejście podmiotowe, a zarazem etyczno społeczne. Próbowano ująć osobę od strony jej działania. W związku z tym zwrócono większą uwagę na dynamizm osoby, na jej ustawiczne stawianie i tworzenie się poprzez podejmowanie świadomego i wolnego działania”.

⁵⁴ Por. T. Sikorski, Zobaczyć wielką sprawę pluralizmu w Kościele, Com 1983, nr 2, s. 122: „Tę myśl podniósł ks. kard. F. Macharski w przedmowie do intrygującej książki S. Olejnika – „Jedność Kościoła a pluralizm życia chrześcijańskiego”, którą [...] wydała oficyna Akademii Teologicznej w Warszawie. Słowa krakowskiego arcybiskupa są pochwałą dzieła”.

⁵⁵ Por. KPR, Wprowadzenie.

⁵⁶ Por. Jan Paweł II, Sekularyzm a wolność religijna. Przesłanie do uczestników Kongresu „Sekularyzm a wolność religijna”, „Traccia” 1995, nr 12, s. 1666-1668; J. Dudziak, Gwarancje wolności religijnej w Konkordacie, AK 1996, z. 524, s. 50-59, tamże: „Państwo Polskie aprobuje Kościół katolicki jako podmiot prawny, co potwierdza jego niezależność stanu prawnego”; zobacz: Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczypospolitą Polską, w: Rola i znaczenie Konkordatu, red. J. Dyduch, Kraków 1994, s. 129.

**Fr Stanisław Biały: The Family as the Subject of the Right of Liberty
of Conscience and the Question of Religious Freedom**

Threats against life are to be found even in the family, which is, of its very nature, called to be the sanctuary of life. There are many reasons for this. One of these is the scientific attitude which opposes moral thinking.

More and more this influences what is considered as the sense of human life and this is the subject and starting point for my reflections. Essentially, this work forms a reply to the question, "Is modern man free in his conscience?". If he is, then in exactly what does this liberty consist? In other words, is it possible – starting from the idea of liberty of conscience – to justify the necessity to defend fundamental human rights as a religious liberty.