

# „OBLICZEM WOLNOŚCI JEST PRZYMIERZE” REFLEKSJA TEOLOGICZNO-HISTORYCZNA

**PAWEŁ BORTKIEWICZ**

Wydział Teologiczny  
Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Setna rocznica odzyskania niepodległości przez Polskę jest wydarzeniem bardzo pojemnym w treść. W oczywisty sposób skłania do refleksji i analiz natury historycznej czy politologicznej, niemniej może prowokować też do refleksji natury filozoficznej bądź teologicznej. Staje się to uprawnione choćby z tego względu, że specyfiką polskiej suwerenności było odzyskiwanie jej nie tylko i nie tyle nawet drogą oręża, co drogą kultury, której integralnym składnikiem było chrześcijaństwo.

W niniejszej refleksji punktem wyjścia będzie zauważenie wysiłków na rzecz zabezpieczania polskiej niepodległości po 1918 roku prawami moralnymi, odwołującymi się wprost do tradycji chrześcijańskiej. Na tym tle i na tle dyskusji (kontrowersji) związanych z takim ograniczaniem wolności warto będzie dostrzec kluczową kwestię, jaką jest pytanie o paradygmat wolności i wyzwolenia w perspektywie teologicznej. Uwzględnienie tego paradygmatu zdaje się stanowić istotne kryterium, wedle którego tworzą się strony na wskroś współczesnego sporu dotyczącego koncepcji państwa, jego autonomii w odniesieniu do religii. Wreszcie, warto będzie zwrócić uwagę na problem konstytuowania

prawa. Jeśli bowiem przyjąć, że wolność domaga się zabezpieczenia w postaci pewnego ładu i porządku prawnego, to trzeba zastanowić się nad sposobem stanowienia tego prawa.

## NIEPODLEGŁOŚĆ ZABEZPIECZANA PRAWEM

Młoda niepodległość Polski odzyskiwana była w wielkim trudzie i w swoistej konfiguracji – sprzyjających układów międzynarodowych, geniuszu strategów, zdolności porozumienia ponad podziałami przeciwników politycznych, ofiarności ludności, męstwa wojskowych, roztropności pasterzy Kościoła. Młoda niepodległość Polski była wkrótce poddana radykalnie niebezpiecznemu zagrożeniu przez próbę inwazji bolszewickiej Rosji.

Symbolem obrony niepodległości z tego czasu stała się Bitwa Warszawska, a ikoną tej Bitwy ks. Ignacy Skorupka. Na wiadomość o zagrożeniu miasta przez bolszewików wstąpił ochotniczo do wojska.

Uzyskał wówczas poparcie kard. Aleksandra Kakowskiego.

„- Zgadzam się, rzekłem, ale pamiętaj, abyś ciągle przebywał z żołnierzami w pochodzie w okopach, a w ataku nie pozostawał w tyle, ale siedź w pierwszym rzędzie -

- Właśnie dlatego, odrzekł, chcę iść do wojska -” brzmiała rozmowa duchownych, (o której kard. Kakowski wspomniał w wystosowanym po śmierci ks. Skorupki liście pasterskim).

„W bitwie pod Ossowem młodociany żołnierz nie wytrzymał ataku i zaczął się cofać. Cofali się oficerowie i dowódca pułku. Wtedy ks. Skorupka zebrał koło siebie kilkunastu chłopców i z nimi poszedł naprzód. Widząc cofającego się dowódcę pułku, krzyknął do niego: - Panie pułkowniku, naprzód! - A ksiądz? - zapytał pułkownik. - Panie pułkowniku, za mną! - Chłopcy za mną! Poszli naprzód. Wielu poległo; padł rażony granatem i ks. Skorupka” - pisał kard. Kakowski, który - jak podkreślił - po bitwie zbierał relacje u rannych pod Ossowem<sup>1</sup>.

W rzeczywistości kapelan zginął od postrzału w głowę. Jerzy Kossak, autor obrazów - *Śmierć ks. Ignacego Skorupki* oraz *Cud nad Wisłą*, utrwalił

---

<sup>1</sup> A. Kakowski, *Z niewoli do niepodległości. Pamiętniki*, Kraków 2000, s. 826-827, por. *W nieustającej trosce o polską diasporę*, red. R. Nir, M. Szczerbiński, K. Wasilewski, Gorzów Wielkopolski 2012, s. 93.

jego wizerunek dzierżącego w ręce krzyż. W zależności od przekazów, mógł mieć na sobie także komżę lub żołnierski płaszcz.

Przywołanie tego epizodu wskazuje na bezpośrednie zaangażowanie wiary katolickiej i Kościoła w dzieło odzyskania niepodległości. W istocie, w dobie zaborów wkład Kościoła – wspólnoty wiary – w odzyskiwanie niepodległości był bezcenny. Kościół był jedyną instytucją, która poszczególne pokolenia wychowywała do wolności, ale także była depozytariuszem utraconej państwowości. Parafie i zakony przechowywały pamięć o historii narodu. Duchowni mówili zarówno o wolności wewnętrznej – osobistej, jak i społecznej oraz politycznej. W budynkach kościelnych były przechowywane zdobyczne chorągwie, odznaczenia wojskowe i polska literatura. Szczególnym znakiem tożsamości narodowej – ikona Matki Bożej Częstochowskiej – prawdziwa królowa narodu, gdy Rzeczpospolita na mapach nie istniała.

Jednak zaangażowanie Kościoła w dzieło niepodległości wyrażało się w jeszcze innej sferze – zdecydowanie bardziej znaczącej. Kościół z wielkim zaangażowaniem podejmował wysiłek zabezpieczenia rozumienia wolności. Inaczej rzecz ujmując – jego przesłanie sprowadzało się do tego, że wolność, wyzwolenie i niepodległość – aczkolwiek będące same z siebie wielkimi i niepodważalnie bezcennymi wartościami – nie są wartościami absolutnymi. Wolność i niepodległość nie są celami autotelicznymi.

Powyższa konstatacja mogła rodzić się w konsekwencji oglądu kondycji moralnej wyzwolonego narodu i niepodległego państwa. Arcybiskup Edmund Dalbor, jako prymas mając szeroki ogląd tego, co Polskę stanowi, postrzegał też zagrażające duchowi narodu wady, takie jak: laicyzacja, niezgoda, nienawiść, samolubstwo narodowe czy godzenie w rodzinę.

Taki stan Polski i Kościoła w Polsce przejął następca abpa Dalbora – August Hlond. Jakkolwiek nie był on nawet „ojcem duchowym niepodległości”, to jednak stał się tym, który akcentując to, iż Kościół stoi na straży sumienia narodu – czuwał nad odzyskaną niepodległością. Podejmując duchowy testament Dalbora, akcentował konieczność oddania się Chrystusowi przez Polskę i Polaków. W Liście pasterskim *O chrześcijańskie zasady życia państwowego* (Gniezno, 23 IV 1932 r.) pisał:

„Mamy z woli Bożej swoje Państwo, musimy mieć swoją politykę. Jaka będzie nasza polityka, takie będzie Państwo. A polityka nasza taka

będzie, jaki będzie nasz pogląd na Państwo i jaka będzie nasza etyka życia publicznego. Zdrowa być musi nasza filozofia państwowa. Czysta i dostojna powinna być nasza polityka. Bo nie po to mamy swoje Państwo, by popaść w niemoc i bezrząd”<sup>2</sup>

Co jest konkretyzacją tej filozofii polityki? Można chyba wskazać, że znaczące jest potraktowanie państwa jako wartości, a zatem dostrzeżenie, że państwo to nie tylko byt socjologiczny, ale i aksjologiczny<sup>3</sup>.

Troska o standardy życia etycznego nie pozostawała wyłącznie ogólnym hasłem. Prymas Polski precyzował bowiem:

„[...] nakazem katolickiej karności obywatelskiej jest posłuch dla sprawiedliwych praw i rozporządzeń państwowych. – Ustawa czy rozporządzenie nie stają się etyczne i sprawiedliwe przez to tylko, że je uchwalają i wydają ciała ustawodawcze lub władze do tego powołane. Jeżeli bowiem nie mają na celu rzeczywistych potrzeb Państwa i dobra ogólnego, jeżeli gwałcą przyrodzone prawa jednostek i rodzin, jeżeli wkraczają w prawa Kościoła, a nawet sprzeciwiają się prawu Bożemu, to mimo że powstają w sposób prawem przewidziany, są nieetyczne i niesprawiedliwe. [...] Niesprawiedliwe i nieetyczne są np. prawa, które obywateli poniżają do rzędu niewolników, znoszą prawa własności, podważają istnienie i trwałość rodziny oraz odbierają jej prawo do wychowywania dzieci w duchu katolickim, zaprowadzają dla katolików śluby cywilne i rozwody, uprawniają niemoralność, dzieciobójstwo oraz inne zbrodnie, krępują posłannictwo i swobodę Kościoła, ubliżają wierze, zaprowadzają i popierają bezbożność lub są w inny sposób sprzeczne z przyrodzonym i objawionym prawem Bożym.

Katolik bez ciężkiej winy i bez zaparcia się swych przekonań katolickich nie może głosować za takimi ustawami, a nawet ma obowiązek z całą stanowczością podobne ustawy zwalczać”<sup>4</sup>.

Można zatem powiedzieć, że naród potrzebuje państwa jako struktury organizacyjnej, ale także jako wartości, potrzebuje w tym państwie władzy opartej na realnym autorytecie. Wydaje się, że w tym przekonaniu znajduje swoje odzwierciedlenie polska tradycja: *plus ratio quam vis*.

---

<sup>2</sup> A. Hlond, *List pasterski „O chrześcijańskie zasady życia państwowego”*, Gniezno, 23 IV 1932 r. [w:] tegoż, *Na straży sumienia narodu*, Nowy Jork 1951, s. 77.

<sup>3</sup> Por. tamże.

<sup>4</sup> Tamże, s. 71–72.

Jej wyrazem jest zatem fakt, że i państwo, i władza potrzebują instytucji autentycznego autorytetu moralnego, potrzebują Kościoła.

Wyrazem tej świadomości były określone działania ustawodawcze. Ks. Kazimierz Lutosławski, poseł do Sejmu Ustawodawczego, jako członek Komisji Konstytucyjnej opracował preambułę konstytucji uchwalonej w marcu 1921 roku. Możemy w niej m.in. przeczytać słowa:

„W imię Boga Wszechmogącego! My, Naród Polski, dziękując Opatrzności za wyzwolenie nas z półtorawiekowej niewoli, wspominając z wdzięcznością męstwo i wytrwałość ofiarnej walki pokoleń, które najlepsze wysiłki swoje sprawie niepodległości bez przerwy poświęcały nawiązując do świętej tradycji wiekopomnej Konstytucji Trzeciego Maja”<sup>5</sup>.

Ten sam kapłan był również autorem roty przysięgi poselskiej oraz prezydenckiej. Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 17 marca 1921 roku w art. 54 obligowała prezydenta do złożenia w Zgromadzeniu Narodowym przed objęciem urzędu przysięgi o następującej treści:

„Przysięgam Bogu Wszechmogącemu, w Trójcy Świętej Jedynemu, i ślubuję Tobie, Narodzie Polski, na urzędzie Prezydenta Rzeczypospolitej, który obejmuje: praw Rzeczypospolitej, a przede wszystkim Ustawy Konstytucyjnej święcie przestrzegać i bronić; dobru powszechnemu Narodu ze wszystkich sił wiernie służyć; wszelkie zło i niebezpieczeństwo od Państwa czujnie odwracać; godności imienia polskiego strzec niezachwianie; sprawiedliwość względem wszystkich bez różnicy obywateli za pierwszą sobie mieć cnotę; obowiązkom urzędu i służby poświęcić się niepodzielnie. Tak mi dopomóż Bóg i Święta Syna Jego Męka. Amen”<sup>6</sup>.

Przysięga prezydenta RP stanowiła przysięgę *sensu stricto*. To, co może zastanawiać, to fakt, że podmiotem, któremu się ją nominalnie składało, był Bóg. Natomiast wobec Narodu prezydent zaciągał identyczne treściowo zobowiązanie artykułowane i werbalizowane słowem „ślubuję”. Podkreśleniem waloru religijnego była inwokacja, w której zaprzysiężana głowa państwa przywoływała ponownie Boga, jako wspomociciela do jego dochowania w trakcie trwania kadencji<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> Cyt. za: A. Ajnenkiel, *Konstytucje Polski w rozwoju dziejowym 1791–1997*, Warszawa 2001, s. 175.

<sup>6</sup> Cyt. za: A. Ajnenkiel, A. Drzycimski, J. Paradowska, *Prezydenci Polski*, Warszawa 2001, s. 30.

<sup>7</sup> [...] Ustawa zasadnicza nie przewidywała możliwości wyłączenia elementów religijnych z rot przysięgi w przypadku, gdyby w wyniku elekcji prezydentem została

Przywołując dość skrajny przykład, jakim był obligatoryjny charakter wyznaniowy treści przysięgi prezydenckiej w II RP i zarazem przywołując preambułę Konstytucji marcowej, o charakterze religijnym, choć zapewne bardziej otwartym, można sobie uzmysłowić problem o wiele bardziej fundamentalny. Jest nim koncepcja budowania ładu państwowego, zabezpieczania horyzontu niepodległości wyznacznikiem ładu i prawa moralnego. Te zagadnienia wpisują się w fundamentalny spór o charakter filozofii polityki.

## PARADYGMAT WOLNOŚCI I WYZWOLENIA

Jeśli Kościół zabiera w nim głos, to dlatego, że czuje się depozytariuszem orędzia wolności i wyzwolenia. Można bowiem stwierdzić, że całe orędzie biblijne jest orędziem wolności i wyzwolenia. W centrum tego orędzia jest prawda o Bogu, jako Tym, który wyzwala. Złączenie, bardzo dynamiczne, tematu wolności z tematem wyzwolenia jest bardzo charakterystyczne dla teologii Starego i Nowego Testamentu. W ten sposób wolność staje się nie tyle elementem abstrakcyjnym życia ludzkiego, ale

---

osoba niewierząca. [...]. Pominięcie religijnych fragmentów w trakcie wypowiedzania słów przysięgi skutkowałoby nieważnością aktu zaprzysiężenia. [...]

Religijna treść przysięgi nie suponowała religijnego kształtu samej ceremonii zaprzysiężenia. Akt i forma złożenia przysięgi miały natenczas «w zasadzie» charakter świecki. Przysięgę składano przed organem władzy publicznej, tj. Zgromadzeniem Narodowym. Wydarzenie to miało miejsce nie w świątyni, lecz w budynku Sejmu lub na Zamku Królewskim. Hierarchowie kościelni nie byli obecni, nawet w charakterze gości, na niniejszej uroczystości (wyjątek stanowili kapłani wchodzący w skład Zgromadzenia Narodowego jako posłowie lub senatorowie). Przysięgę odbierał przewodniczący Zgromadzenia Narodowego. Prezydent składał przysięgę na konstytucję, a nie Biblię.

Za błędną należy uznać konkluzję, jakoby w okresie II RP prezydentem *de lege lata* mógł zostać wybrany wyłącznie chrześcijanin, czy tym bardziej tylko katolik. [...] Niewątpliwie jednak konfesyjny charakter roty przysięgi mógł prowadzić do konfliktu sumienia po stronie osób niebędących chrześcijanami, *nolens volens* zmuszając ich do deklamacji osobiście obcego im aktu wiary. Z tego powodu można zasadnie mówić o pośrednim wyłączeniu niechrześcijan i ateistów z piastowania urzędu prezydenta RP w okresie międzywojennym". G. Maroń, *Instytucja przysięgi prezydenta w polskim porządku prawnym*, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego” 2012, nr 2, s. 161–163.

głęboko dynamicznym, wpisanim w egzystencję zarówno jednostkową, jak i społeczną. Dzieje biblijne to zarazem historia odzyskiwania wolności, zarówno w Starym, jak i Nowym Testamencie.

Orędzie to ma charakter pierwotnie zapisu wyzwolenia politycznego narodu żydowskiego z niewoli egipskiej. Jednakże nawet w tym fakcie – fundamentalnym dla dziejów i tożsamości Izraela – integralnie złączony jest wątek wolności religijnej. Kardynał Joseph Ratzinger, wyjaśniając antropologiczne podstawy żywo dyskutowanej *Instrukcji nt. niektórych aspektów teologii wyzwolenia*, stwierdzał: „Do jakiej zatem wolności zmierzało wyzwolenie wyjścia? Aby odpowiedzieć na to pytanie, trzeba zauważyć, że Mojżesz w swej rozmowie z faraonem nie podaje jako celu wyjścia z Egiptu stworzenia własnego kraju, ale wyszukanie miejsca na ofiarę, aby uwielbić Boga w sposób wybrany przez Niego samego”.

Do takiej interpretacji upoważniają nade wszystko teksty biblijne dotyczące tematu exodusu:

„Rzekli: «Bóg Hebrajczyków nam się ukazał. Pozwól przeto nam iść trzy dni drogą na pustynię i złożyć ofiarę Panu, Bogu naszemu, by nas nie nawiedził zarazą lub mieczem»” (Wj 5, 3). Taki motyw wyjścia odczytuje też adresat żądania – faraon. Potwierdza to, gdy mówi: „Faraon im odpowiedział: «Jesteście bardzo leniwi, i dlatego mówicie: <Chcemy wyjść, by złożyć ofiarę Panu> [...]»” (Wj 5, 17).

Dostrzeżenie tego kryterium wyzwolenia pozwala kard. Ratzingerowi na stwierdzenie o charakterze równie przenikliwym, co fundamentalnie ważnym:

„Celem wyjścia jest więc przede wszystkim i ponad wszystko Synaj, tzn. zawarcie przymierza z Bogiem, przymierza, z którego wyniknie całe prawo dla Izraela. Celem jest zatem znalezienie prawa zaprowadzającego sprawiedliwość, a tym samym budującego właściwe odniesienia ludzi między sobą i z całym stworzeniem. Te odniesienia są dla ludzi sprawiedliwością, a tym samym wolnością, ale zależą od przymierza, co więcej, są przymierzem, tzn. ludzie nie są w stanie sami ich wymyślić, ani sobie wyobrazić. Opierają się ona na zasadniczym odniesieniu porządkującym wszystkie inne relacje: na odniesieniu do Boga. Można stąd powiedzieć, że celem wyjścia była wolność; trzeba jednak natychmiast dodać, iż obliczem wolności jest przymierze, a formą realizowania wolności – ukazana w prawie przymierza właściwa relacja ludzi do siebie, oparta na ich właściwym odniesieniu do Boga. [...]”

Z tego punktu widzenia można zrozumieć, że także kraj jako taki stanowił cel wyjścia: do wolności danego ludu należy niewątpliwie także własny kraj. Równocześnie jednak staje się jasne, że w pewnym sensie kraj zostaje także podporządkowany Synajowi<sup>8</sup>.

Ten paradygmat biblijny wyznacza jednakże wspólnie niezwykle mocną linię sporu o koncepcję państwa. W tych sporach pojawiają się tematy takie, jak: sposób rozumienia demokracji, zaangażowanie Kościoła w życie publiczne, inaczej ujmując pytanie o wyznaniowość bądź świeckość państwa.

## SPÓR O AKSJOLOGICZNOŚĆ PAŃSTWA

Warto zauważyć, że spór o kształt państwa demokratycznego ożył w Polsce w latach 90. ubiegłego wieku, a więc w okresie, który nastąpił po swoistej erozji państwowości. Dotąd cechą obowiązującą etosu życia publicznego była sztuka niszczenia państwa (okupowanego, podległego rozbiorem, rządzonego nie swoją władzą). Natomiast aktualnie pojawił się jako wymóg nowo kształtowanego etosu – sztuka tworzenia państwowości. W związku z tym nasuwało się po 1989 roku pytanie, czy syndrom antypaństwowy u Polaków przemieni się w odpowiedzialną i społeczną troskę o własne państwo?<sup>9</sup>

Jeden z publicystów sumarycznie wyrażał diskutowane wówczas opinie:

„Jak sądzę, prawie wszyscy zgodzą się, że dwa zagadnienia stanowią przedmiot szczególnie zażartych sporów ideowych w dzisiejszej Polsce. Po pierwsze: stosunek do roli państwa wobec społeczno-ekonomicznych następstw przejścia do gospodarki rynkowej [...]. Po drugie: stosunek do roli państwa względem swobód i wolności obywatelskich. Chodzi tu zwłaszcza o pytanie, czy obywatel ma prawo do ochrony swej autonomii jednostkowej przed naciskiem moralnym, obyczajowym i religijnym ze strony większości społeczeństwa. Czy też, na odwrót, państwo powinno

---

<sup>8</sup> J. Ratzinger, *Wolność i wyzwolenie. Antropologiczna wizja instrukcji „Libertatis conscientia”*, [w:] tegoż, *Kościół – ekumenizm – polityka*, Kolekcja Communio 5, Poznań-Warszawa 1990, s. 297.

<sup>9</sup> Por. J. Tischner, *Kościół i antypaństwowy syndrom Polaków*, [w:] tegoż, *Nieszczęsny dar wolności*, Kraków 1993, s. 131.



wcielać w życie – jeśli trzeba w postaci prawnych zakazów i kar – moralne i religijne przekonania większości społeczeństwa”<sup>10</sup>.

Inaczej formułowano owo pytanie o państwo w ten sposób: czy będzie ono liberalne czy też będzie wyznaniowe? Nawet uznając tendencyjność tej dychotomii, trudno było nie dostrzec, że tworzący i współtworzący nowe państwo polskie stają przed problemem – pytaniem: jak głęboko mają wnikać w jego wnętrze ideały etyki chrześcijańskiej?

Niektórzy spośród autorów będących autorytetami społecznymi, intelektualnymi, bądź autorów lansowanych na takie autorytety (zwłaszcza popularne dzisiaj tzw. autorytety moralne) wprost wyznają swój lęk przed państwem wyznaniowym<sup>11</sup>.

I tak Czesław Miłosz<sup>12</sup> wyrażał swoje zaniepokojenie o ten rodzaj państwa wyznaniowego, jakim według niego miało być państwo katolickiego ideału etycznego. Podobny niepokój czytelny był także u Leszka Kołakowskiego. Wyrastał na przykład z dyskusji wokół konstytucyjnego ujęcia wartości chrześcijańskich jako zapisu prawnego.

„Żądanie wprowadzenia «wartości chrześcijańskich» jako zasady konstytucji jest rujnujące dla konstytucji samej. Nie jest bowiem konstytucja deklaracją ideologiczną ani dokumentem propagandowym, ale aktem prawnym, do którego wszelkie szczegółowe ustawodawstwo musi być odniesione. «Wartości chrześcijańskie» jest to zwrot, który przez mglistość swoją nie może być prawnie wiążący; może znaczyć, zależnie od intencji, wszystko albo nic”<sup>13</sup>.

Józef Tischner, analizując obydwie wypowiedzi, stawiał pytanie: czy Kościół faktycznie instrumentalizuje państwo w imię wartości? Czy też może Kościół przypomina państwu o respekcie dla tych wartości (warunku istnienia samego państwa)?

O tym, że należałoby raczej uznać ten drugi typ działania Kościoła, świadczy fakt, że formuła „wartości chrześcijańskie” miała się pojawić nie w zapisie konstytucji jako akt prawny, ale w preambule. Preambuła

---

<sup>10</sup> W. Sadurski, *Bliskość szatana*, „Polityka” 1991, nr 33.

<sup>11</sup> Por. Cz. Miłosz, *Państwo wyznaniowe?*, „Gazeta Wyborcza” 1991, 11 maja, s. 133; I. Bocheński, *Próba polemiki z Miłoszem*, tamże.

<sup>12</sup> Cz. Miłosz, *Państwo...*, s. 133.

<sup>13</sup> L. Kołakowski, *Krótko rozprawa o teokracji*, „Gazeta Wyborcza” 1991, 24–25 sierpnia, s. 8.

natomiast zakreśla podstawy ideowe i nie oznacza zamiany wartości na akty prawa<sup>14</sup>.

Sednem sprawy pozostawał spór o państwo. Można go wyrazić w kwestii – jaka jest alternatywa dla państwa chrześcijańskiego ideału etycznego? Zdaniem Tischnera taką alternatywę tworzył ideał „państwa liberalizmu negatywnego”, gdzie zasadą jest wolność pojęta negatywnie – wolność od czegoś. Zadaniem państwa nie jest wówczas wskazywanie wartości, które byłyby jakimś ograniczeniem wolności obywatelskiej. Zgodnie z podstawową maksymą liberalizmu jedyną uznawaną granicą mojej wolności jest wolność drugiego człowieka. Według Tischnera miejsce Kościoła w tym modelu państwa oznacza pozostawanie Kościoła bez znacznego sprzeciwu, ale i bez wyraźnej aprobaty, oficjalnej legitymizacji. Jednak w praktyce nie tylko dyskusji, ale i postaw tworzyło się przekonanie, że zaciera się granica między świeckością a laicyzmem.

## MIĘDZY ŚWIECKOŚCIĄ A LAICYZMEM

Wybór opcji życia publicznego między świeckością a laicyzmem wydaje się być współcześnie na wskroś nowoczesnym i europejskim dylematem, wobec którego stanęła także i Polska. Warto jednak przypomnieć wcześniejszy etap historii europejskiej, rzutujący na współczesną ponowoczesność. Jak zauważał św. Jan Paweł II:

„w epoce nowożytnej [rozwinęły się] [...] dwie przeciwstawne sobie wizje podtrzymujące napięcie między punktem widzenia wierzących i zwolenników humanizmu agnostycznego, a czasem wręcz ateistycznego.

Pierwsi uważają, że posłuszeństwo Bogu stanowi źródło prawdziwej wolności, a ona, nie będąc nigdy ani arbitralna, ani bezcelowa, jest wolnością prowadzącą ku prawdzie i dobru, czyli dwóm wartościom, których całkowite przyswojenie nie leży w granicach czysto ludzkich możliwości. [...]

Druga postawa polega na tym, że odrzuciwszy wszelką zależność stworzenia od Boga, czy od transcendentnego porządku dobra i prawdy, uważa się człowieka samego w sobie za początek i koniec wszystkich

---

<sup>14</sup> Por. J. Tischner, *Kościół...*, s. 134–135.

rzeczy, a społeczeństwo – z jego normami, prawami i praktycznymi rozwiązaniami – za absolutnie suwerenne dzieło tegoż człowieka”<sup>15</sup>.

Dychotomia między humanizmem integralnym a humanizmem ateistycznym przybrała w dobie ponowoczesnej nową polaryzację poglądów. Wyrażają się one w stanowisku;

1. nihilistycznym – gdzie religia nie ma żadnego znaczenia publicznego, a w radykalnych nurtach sekularyzacji chodzi o to, by uczynić „śmierć Boga” nowym motorem historii powszechnej;
2. złożonym – o zróżnicowanych konsekwencjach – religia wywiera tutaj wpływ na społeczeństwo, z tym że należałoby ograniczyć jej wpływ (zgodnie z duchem oświeceniowym) do sfery prywatnej. Współcześnie, za Tocqueville’em, przyjmuje się, że religia może być ważnym warunkiem trwania demokracji i wolności, gdyż państwo demokratyczne żyje z założeń metapolitycznych. Niekiedy owo „przyzwolenie” na religię przybiera, zgodnie z koncepcją Rousseau, postać postulatu swoistej religii cywilnej, rozumianej jako całość przeświadczeń kulturowych i duchowych, tradycji obywatelskich, etosu. Religia taka może spełniać pozytywną rolę w społeczeństwie i wykazywać związki z religią bez przymiotników.

Kościół katolicki przypomina natomiast, że chrześcijaństwo nie jest religią cywilną ani polityczną, lecz wiarą transcendentną, która powinna funkcjonować jako religia publiczna, a przez to oddziaływać na kulturę.

Kościół wspiera swoje nauczanie dogłębną analizą słów Chrystusa Pana, dokonujących rozdziału między porządkiem duchowym a doczesnym („oddajcie Cezarowi [...], oddajcie Bogu” (por. Mt 22, 21)). Jak przypominał św. Jan Paweł II:

„Po Chrystusie nie jest już możliwa absolutyzacja społeczeństwa jako wartości kolektywnej, która wchłania ludzką jednostkę wraz z jej niezbywalnym przeznaczeniem. Społeczeństwo, państwo, władza polityczna należą do rzeczy tego świata, zmiennych i zawsze podlegających udoskonalaniu. [...] Struktury, jakie nadają sobie społeczeństwa, nie mają nigdy wartości najwyższej; nie mogą też same zapewnić wszystkich dóbr, których pra-

---

<sup>15</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie w Parlamencie Europejskim „U progu nowego etapu”*, Jana Pawła II, Strasburg 11 października 1988, [w:] tegoż, *Dzieła zebrane*, t. 10, Kraków 2008, s. 267-268.

gnie człowiek. W szczególności nie mogą one zastąpić jego sumienia, ani zaspokoić potrzeby prawdy i absolutu”<sup>16</sup>.

W koncepcjach laickich nie ma natomiast miejsca na tak rozumianą autonomię. Współcześnie podkreśla się potrzebę tego, by państwo wytwarzało społeczną spójność i wielokulturowość, co domaga się regulacji różnicowania etnicznego. Wymogiem stawianym państwu jest także powiązanie rozumienia demokracji z człowiekiem, nauką i życiem. Jednak takim wymogom towarzyszy niejednokrotnie wprowadzanie w dyskursie publicznym wyłącznie spraw nieostatecznych, te ostateczne przesuwając w sferę zindywidualizowanych wyborów sumienia.

W ten sposób Bóg przynależący do rzeczy ostatecznych zostaje praktycznie wzięty w nawias życia publicznego.

Niektórzy wskazują przy tym, że problem Boga nie jest konieczny w dyskursie o sprawach nieostatecznych – można podjąć te zagadnienia na gruncie rozumu.

Problem w tym, że we współczesnym laicyzmie nie ma wiary w rozum, gdyż jest wiara w scjentyzm i pozytywizm! Nauka zastępuje filozofię spekulatywną i antropologię. Dobitnie mówił o tym także Benedykt XVI:

„Tam, gdzie panuje wyłącznie rozum pozytywistyczny – a tak jest w znacznym stopniu w przypadku naszej świadomości publicznej – klasyczne źródła poznania etosu i prawa są wyłączone «z gry». Jest to sytuacja dramatyczna, która interesuje wszystkich i która wymaga dyskusji publicznej [...]”<sup>17</sup>.

Być może warto skupić chwilę uwagi na owej konstatacji, iż „w przypadku naszej świadomości publicznej – klasyczne źródła poznania etosu i prawa są wyłączone «z gry»”.

## WOBEK STANOWIENIA PRAWA

Niejednokrotnie rodzi się obecnie przekonanie, że współcześnie egzekwowanie prawa, jak również jego stanowienie, dokonuje się poza kon-

---

<sup>16</sup> Tamże, s. 268.

<sup>17</sup> Benedykt XVI, *Serce rozumne. Papieskie przemówienie w niemieckim parlamencie*. <https://teologiapolityczna.pl/benedykt-xvi-serce-rozumne-papieskie-przemowienie-w-niemieckim-parlamencie> [dostęp 20.11.2018].

tekstem moralnym. Temu stwierdzeniu towarzyszy myśl, iż źródłem tego stanu rzeczy jest to, że współczesny człowiek jest skłonny unieważniać rzeczywistość, uznając jako jedynie obowiązujące źródło do budowania wszelkich sądów ludzką myśl widzianą z jej wnętrza.

Stąd też dokonała się charakterystyczna zmiana – przejście od horyzontu „wolności słowa” do „wolności ekspresji”. O ile do niedawna funkcjonowało określenie *freedom of speech*, które pozwalało na wyrażanie poglądów w kategorii wypowiedzi (*speech*), a ta podlegała ocenie w kategoriach prawdy lub fałszu, o tyle współcześnie coraz bardziej powszechne staje się określenie *freedom of expression*. Poglądy stały się kwestią ekspresji; a tej nie można oceniać w kategoriach prawdy lub fałszu.

Takie przesunięcie akcentu ma swoje ogromne konsekwencje – ekspresja jest bowiem zawsze prawdziwa, bo wynika z autentycznego przeżycia jednostki lub grupy. Nie można zatem w ekspresji doszukiwać się treści. Nie można poddawać jej ocenie aksjologicznej, bo taki stan rzeczy stanowi atak na czyjąś tożsamość.

Nietrudno dostrzec, że za taką rolę ekspresji jako sfery przeżycia leży określona koncepcja człowieka. Jeśli nawet trudno ją jednoznacznie zdefiniować pozytywnie, to łatwiej jest ją określić negatywnie – nie jest to koncepcja spójna z klasyczną wizją człowieka. W klasycznym ujęciu człowiek dzięki racjonalnej naturze zdolny jest do autorefleksji, samopoznania i doświadczenia siebie. Jako istota obdarzona rozumem zdolny jest do rozróżniania dobra i zła, posiada naturalną sprawiedliwość (sumienie), a poznanie tej sfery staje się imperatywem, z którego można wyczytać prawo określane mianem prawa naturalnego. Współcześnie natomiast człowiek stał się „problemem”. Owa problemowość wynika choćby z tego, że dominuje w niej przekonanie, że osoba ludzka jest tworem czysto społecznym i stąd odrzuca się ideę wspólnej natury ludzkiej, prawa naturalnego jako źródła prawa. W konsekwencji prawo staje się wytworem człowieka (państwa).

W klasycznym ujęciu twierdzono, że to osoba ludzka ma być źródłem prawa. Za takim stwierdzeniem kryła się interpretacja, której wyrazicielem może być Benedykt XVI w swojej encyklice *Caritas in veritate*:

„Wolność w nas pierwotnie jest charakteryzowana naszym istnieniem i jego ograniczeniami. Nikt nie kształtuje dowolnie swojego sumienia, ale wszyscy budują własne ja na bazie pewnego siebie [*sum*], które zostało

nam dane. Nie tylko inne osoby nie są do dyspozycji, ale również my takimi nie jesteśmy dla nas samych. Rozwój osoby degraduje się, jeśli zamierza być ona jedynym twórcą siebie samej. Analogicznie rozwój narodów ulega degradacji, jeśli ludzkość uważa, że może stworzyć się na nowo, postępując się «cudami» techniki. Podobnie rozwój ekonomiczny okazuje się fikcyjny i szkodliwy, jeśli powierza się «cudom» finansów, by podtrzymywać wzrost nienaturalny i konsumpcyjny<sup>18</sup>.

To właśnie dlatego w starożytności, jak i w średniowieczu, prawo określano najpierw jako *ius* (prawo – coś obiektywnego, sprawiedliwego, coś, co uprawniało, dawało prawo do posiadania). Pozwalało to św. Tomaszowi z Akwinu pojmować prawo jako „rozporządzenie rozumu dla dobra wspólnego nadane i publicznie obwieszczane przez tego, kto ma pieczę nad wspólnotą”. W takiej perspektywie sprawiedliwość nie była jedynie wyrazem woli, lecz tego, co realne, związane z naturą rzeczy w odniesieniu do człowieka. Z kolei ta rzeczywistość była publicznie obwieszczana i jako taka stanowi *lex* (ustawę jako prawo). W ten sposób porządek prawny składał się z logicznego, niepodlegającego woli człowieka poprzednika i logicznego następnika. W praktyce znaczyło to, że stanowienie prawa polegało, i powinno polegać, na wiązaniu decyzji człowieka z tym, co nie pozostaje do jego decyzji, na wyprowadzaniu prawa nie z woli człowieka, lecz z jego „natury”, czyli od człowieka, w tym, kim jest on sam, w znaczeniu, czego nie może zmieniać. Człowiek jawi się w tym układzie jako źródło sensu porządku prawnego, a on sam wykazuje „wrażliwość na prawdę”.

Od czasów Hobbesa i Locke’a dominuje pogląd, że ludzie tworzą wspólnoty (państwa), zrzekając się wolności, aby w ten sposób uchronić się przed walką o wolność wszystkich ze wszystkimi, przed własnymi żądzami i lepiej zagwarantować ochronę swoich dóbr. W ten sposób cedując swoje prawa na wolę suwerena, a prawo stanowione jest tworzone po to, by poskramiać rywalizację i wprowadzać pokój.

Granicą wolności ją ograniczającą staje się wolność drugiego człowieka, ale to w konsekwencji sprawia, że drugi zamiast być tym, z kim buduje się wspólnotę dla urzeczywistniania siebie, dla wspólnego dobra, staje się potencjalnie ograniczającym wolność, staje się wrogiem. W tym

---

<sup>18</sup> Benedykt XVI, *Caritas in veritate*, [https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20090629\\_caritas-in-veritate.html](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html) [dostęp 20.11.2018].

miejscu pojawia się swoista reguła siły – liczy się jedna wolność przeciw drugiej, co może prowadzić, i prowadzi, do mniej lub bardziej totalitarnych systemów prawnych.

Towarzyszy temu jeszcze jedna zmiana. Pisał Hobbes: „Ludzie winni dopełniać zawartych umów”. Zdanie to stało się wiążące dla tego, co należałoby określać jako przedmiot prawa. W konsekwencji prawo zamienia się w czystą formę, bowiem bez znaczenia staje się to, co ma stanowić treść tych umów. Liczy się formalna strona dopełnienia umów. W ten sposób wszakże prawem staje się ustawa, prawo i ustawa są równoważne. Idąc krok dalej prawo utożsamiane jest z wolą hegemonia-państwa, coraz bardziej uwalniając się od tego, co ma być jego treścią. Prawo nie jest wyczytywane z rzeczywistości, lecz „tworzone” i nie zawsze jest przesłanką wolności. O takiej zmianie koncepcji prawa i koncepcji państwa w nowożytności pisał św. Jan Paweł II:

„«Prawo» przestaje być prawem, ponieważ nie jest już oparte na mocnym fundamencie nienaruszalnej godności osoby, ale zostaje podporządkowane woli silniejszego. W ten sposób demokracja, sprzeniewierzając się własnym zasadom, przeradza się w istocie w system totalitarny”<sup>19</sup>.

\* \* \*

Dzieje po odzyskaniu przez Polskę niepodległości były dziejami bardzo dramatycznymi. Wolność i niepodległość okazywały się wciąż darem i zmaganiem.

Swoistą ilustrację tego dramatu mogą pozostawać słowa Karola Wojtyły:

„Ojczyzna: wyzwanie tej ziemi rzucone przodkom i nam, by stanowiąc o wspólnym dobru  
i mową własną jak sztandar wyśpiewać dzieje.  
Śpiew dziejów spełniają czyny zbudowane na opokach woli. Dojrzałością samostanowienia osądzamy młodość naszą, czasy rozbicia i złoty wiek –  
Osądziła złotą wolność niewola.  
Nasilili w sobie ów wyrok bohaterowie stuleci: w wyzwanie ziemi wchodzili  
jak w ciemną noc, wołając «wolność jest droższa niż życie!».

---

<sup>19</sup> Jan Paweł II, *Encyklika „Evangelium vitae”*, [w:] tegoż, *Dzieła*, t. 1, Kraków 2006, s. 546.

Osądziliśmy wolność naszą sprawiedliwiej niż inni (podnosiła swój głos tajemnica dziejów): na ołtarzu samostanowienia płonęły ofiary pokoleń – przejmujące wołanie wolności silniejszej niż śmierć<sup>20</sup>.

Ojczyzna – niepodległa ojczyzna to wciąż wielkie *wyzwanie tej ziemi rzucone przodkom i nam, by stanowiąc o wspólnym dobru*. Takie wyzwanie zakłada wolność nie negatywną, ale pozytywną, opartą na horyzoncie prawdy i dobra.

O taką wolność, której obliczem jest przymierze, swoisty pakt z wartościami, apelował Karol Wojtyła jako Jan Paweł II w polskim parlamencie w 1999 roku:

„Dzieląc radość z pozytywnych przemian dokonujących się w Polsce na naszych oczach, winniśmy sobie również uświadomić, że w wolnym społeczeństwie muszą istnieć wartości zabezpieczające najwyższe dobro całego człowieka. Wszelkie przemiany ekonomiczne mają służyć kształtowaniu świata bardziej ludzkiego i sprawiedliwego. Chciałbym życzyć polskim politykom i wszystkim osobom zaangażowanym w życiu publicznym, by nie szczędzili sił w budowaniu takiego państwa, które otacza szczególną troską rodzinę, życie ludzkie, wychowanie młodego pokolenia, respektuje prawo do pracy, widzi istotne sprawy całego narodu i jest wrażliwe na potrzeby konkretnego człowieka, szczególnie ubogiego i słabego”<sup>21</sup>.

---

<sup>20</sup> K. Wojtyła, *Myśląc Ojczyzna*, [w:] tegoż, *Poezja i dramaty*, Kraków 1979, s. 88–90.

<sup>21</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie w Parlamencie, Warszawa 11 czerwca 1999*, [w:] tegoż, *Dzieła zebrane*, t. 9, Kraków 2008, s. 815.