

WOLNOŚĆ A PRAWO

Kard. Péter ERDŐ

Magnificencjo, Księżę Rektorze, Szanowne Władze Uniwersyteckie, Drodzy Koledzy,
Panie i Panowie!

Czuję się wyjątkowo zaszczycony i głęboko uradowany tym, że mogę otrzymać zaszczytny tytuł doktora *honoris causa* Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II. Przez kilkadziesiąt lat ten Uniwersytet był symbolem dla wierzących intelektualistów całego świata; miejscem, gdzie pomimo różnych trudności można było kontynuować w formie instytucjonalnej dialog o żywotnym znaczeniu dla kultury ludzkiej i posłannictwa Kościoła: między wiarą a nauką. Jestem wdzięczny tej wspólnotcie akademickiej również za braterską współpracę, która pomagała w rozwijaniu naszego nowego węgierskiego Uniwersytetu katolickiego założonego dopiero przed piętnastoma laty. Współpraca pomiędzy wierzącymi intelektualistami w całym naszym regionie pozostaje aktualna i ważna także i dziś, kiedy nasz kontynent musi stawiać czoła nowym wyzwaniom - oprócz ekonomicznych i prawnych - kulturalnym i moralnym. Jednym z najbardziej delikatnych zagadnień naszej kultury zachodniej, które dzisiejsi prawnicy muszą próbować rozwiązać w przekonujący sposób, tak w Kościele jak i w cywilnym społeczeństwie, jest problem znaczenia wolności.

Zawirowania wobec pojęcia wolności

Jeżeli chodzi o wolność to wydaje się, że dzisiejszy człowiek jest narażony na olbrzymią pokusę, o jakiej już kilka lat temu mówił m.in. obecny papież Benedykt XVI. Wydaje się człowiekowi, że został przyprowadzony do miasta świętego i postawiony na narożniku świątyni - jak to się kiedyś stało z Jezusem Chrystusem - a Ktoś mu szeptem, pytając: „Jeżeli jesteś Synem Bożym, rzuć się w dół!”¹. Do czego służą więzy, które ograniczają ci wolność; do czego służą ci uwarunkowania ludzkie, społeczne i religijne; po co szanować wolność innych osób? Jesteś niczym Bóg: absolutny w swej wolności - rzuć się w dół! Jeśli uważamy, że taka wizja jest czysto fantastyczna grą, spróbujmy pooglądać telewizję: widzimy ludzi, którzy rzucają się z najwyższych mostów zawierając tylko jedną linię: jeszcze tylko mała przeszkoda, niewielki brak, aby dojść do pełnej i absolutnej wolności. Wolności dysponowania własnym życiem i własną śmiercią? Także życiem i śmiercią innych?

W historii kuszenia Jezusa szatan rozpoczyna swoje propozycje słowami: „Jeżeli jesteś Synem Bożym”. Jak w pierwszym kurzeniu w raju, chce on przekonać człowieka, że Bóg go okłamuje. „Gdy spożyjecie owoc z tego drzewa, otworzą się wam oczy”². Tu również sugeruje: Bóg nazywa cię swoim synem, ale okłamuje cię tym nadanym ci określeniem. Jeżeli wierzysz na poważnie, daj dowód swej mocy! Jezus jednak odrzuca pokusę. Jego boska moc jest innej natury, jak zauważa św. Jan Chryzostom³. Jego moc służy do obrony innych przed upadkiem. Jego moc jest *dla innych*. Podejmowanie ryzyka jest raczej zwyczajem Złego: to on pogrąża mnóstwo istot ziemskich w otchłani⁴.

Od okresu Oświecenia wolność jest obecna w myśli zachodniej jako jedna z głównych wartości. Początkowo w XVIII i XIX w. nawet najbardziej oddani idei wolności myśliciele, z nielicznymi wyjątkami, wydawali się mieć dość jasne, a nawet podzielane przez szerokie warstwy społeczeństwa, pojęcie wolności. W pierwszych dokumentach, które wymieniały prawa człowieka, spotykamy całą serię wolności, które przysługują wszystkim ludziom. Przede wszystkim stwierdzono, że każda istota ludzka rodzi się wolna. Choć na pierwszy rzut oka zdanie to wydaje się oczywiste, w kontekście wyraźnie widać, że autorzy chcieli

¹ Mt 4, 6.

² Rdz 3, 5.

³ In Matth., Homil. 11, II.

⁴ Pod Mt 8, 32.

potwierdzić równy stan prawno-naturalny wszystkich ludzi, i że ten stan nie dał się pogodzić z niewolnictwem. Wolność w kontekście wskazuje zatem na zespół praw i obowiązków właściwych ludziom wolnym w społeczeństwie. Jakże wielkie bogactwo pozytywnych treści!

Inne wolności były wyrażeniami złożonymi: wolność myśli, słowa, religii, pracy, stowarzyszeń itd. Wolność miała zawsze jakiś przedmiot. Tę samą logikę spotykamy również w konstytucjach z XVIII, XIX, a nawet XX w. Wolności znajdują swoje miejsce wśród praw człowieka, praw fundamentalnych. A wszystko to wyprowadzano z tego, czym jest istota ludzka: z natury ludzkiej. To nie przypadek, że nawet Benedetto Croce z wartościami chrześcijańskimi wiązał np. sam „ideał liberalny”⁵.

Powoli zaczęło wkraczać pewne pomieszanie. Jak było konieczne ogłoszenie wolności osoby ludzkiej również w dokumentach prawnych, tak uznano za pewnik, że to wszystko wypływa nie tylko z woli ludzkiego prawodawcy, ale z natury, z „prawa naturalnego”, z charakteru ludzkiej istoty, z jej potrzeb i z jej przymiotów. Właśnie z tego powodu mogła tak rewolucyjnie brzmieć myśl o wolnościach: nie były one jakimś udzieleniem łaski przez absolutnego władcę feudalnego, ale przysługiwały wszystkim z mocy samej ludzkiej natury. Zatem jako konkretne dane pojawiły się natura i natura ludzka.

Już od XIX, a masowo od XX w., rozpowszechniła się inna idea wolności. Zaczęto absolutyzować wolność, podczas gdy prawie wszystkie inne pojęcia były coraz bardziej relatywizowane. Jednak sama wolność ograniczała się coraz bardziej do wolności jednostki, która mogła domagać się swoich praw przed instytucjami. W dyskusjach na temat praw, które muszą być zagwarantowane w Unii Europejskiej widzieliśmy, że nie zawsze było łatwo uznać prawa zbiorowe, np. mniejszości czy grup etnicznych i religijnych jako takich. A zwłaszcza prawa i wolności są coraz bardziej uznawane wobec społeczeństw czy instytucji, ale nie w ich kontekście. Dlatego społeczeństwa byłych krajów komunistycznych uważają je często za nierealne, nieskuteczne czy szkodliwe. Nie tylko nostalgicy realnego socjalizmu, ale też i wielu innych ludzi narzeka w tych krajach na burzenie porządku publicznego, na destabilizację społeczeństwa, na olbrzymi wzrost przestępczości i wiele innych zjawisk przypisywanych wpływowi tzw. Zachodu czy globalizacji.

Marzenie Rousseau o totalnej wolności, mitologie wolności, które leżały u podłoża radykalizmów politycznych XIX i XX w. okazały się jednak sprzeczne do tego stopnia, że zrodziły najokrutniejsze dyktatury, które aspekt wspólnotowy i kolektywny przedkładały nad wszelkie poszanowanie jednostek, a wiele innych nurtów obciążonych abstrakcyjnymi ideologiami pozostawiło głębokie ślady w powszedniej myśli naszych czasów. Na temat takiego postrzegania wolności słusznie mógł powiedzieć Weiler: „Już sam obiektywizm uważa się za więzy wolności. Dziwna wolność, bez treści”⁶.

To negatywne pojęcie wolności opiera się jednak na niewłaściwej wizji człowieka, która nie odpowiada rzeczywistości. Człowiek jest istotą społeczną (*zoon politikon*), jak to wiedzieli już Grecy, istotą zrodzoną po to, by żyć dla kogoś, z kogoś i z kimś, jak to wspaniale przedstawił Ojciec Święty Benedykt XVI, jeszcze jako kardynał Ratzinger, określając również najgłębszą przyczynę rozpatrywaną teologicznie w tej dziedzinie, która wyraża się również w wyjątkowym charakterze naszej wolności: jesteśmy stworzeni na obraz Jedyne i Trójosobowego Boga, a więc Trójcy Świętej, która jest „ze swej natury totalnie ‘byciem dla’ (Ojciec), ‘byciem od’ (Syn) i ‘byciem z’ (Duch Święty)”⁷. Zatem nasza wolność, specyficzny aspekt obrazu Boga, powinna być i funkcjonować zgodnie z wolnością innych ludzi i całej wspólnoty ludzkiej.

⁵ B. Croce, *Liberismo e liberalismo*, Mediolan 1957, 33-34.

⁶ J.H.H. Weiler, *Un'Europa cristiana. Un saggio esplorativo*, Biblioteca Universale Rizzoli, Mediolan 2003, 145.

⁷ J. Ratzinger, *Fede, verità, tolleranza. Il cristianesimo e le religioni del mondo*, Cantagalli, Siena 2002, 263-264.

Wartości jako przedmioty wolności

Wolność ze swej natury ma konkretne przedmioty. A te przedmioty to nie po prostu pragnienia czy opinie, ale dobro cenne i słuszne. Tutaj jednak doszliśmy do innego pojęcia, wielce pożądanego i wielce dyskutowanego, jakim są wartości. Wartości nie są czymś abstrakcyjnym, oderwanym od reszty rzeczywistości, ale zawsze wyrażają relację. To samo odnosi się też do słuszności, do znaczenia przedmiotów. Wartość wielu produktów i usług mierzy się wartością pieniądza. Choć bardzo powierzchownie, to jednak wskazuje to na jakąś relację. Każdy przedmiot, każde świadczenie ma wartość i znaczenie, ponieważ jest w relacji do czegoś innego. Znaczenie i wartość pewnych wydarzeń, pewnych działań człowieka określa się często w odniesieniu do rodziny, narodu, szerszej wspólnoty, do całej ludzkości, do dziejów ludzkości. Ale skoro poza światem nie istnieje inna rzeczywistość, to skąd pochodzi znaczenie i wartość świata? Wartość i znaczenie rzeczywistości całego świata pochodzi od jego relacji do Boga, który jest i zawsze pozostaje kimś Innym. W ten sposób źródłem wartości rzeczywistości, która powinna służyć jako punkt odniesienia dla ludzkiej wolności, jest sam Bóg, wola Stworzyciela, która odzwierciedla się w całości i we wszystkich szczegółach stworzenia. Pewna piękna tradycja chasydzka mówi, że każdy człowiek, który dogłębnie poszukuje jakiejś rzeczywistości, nawet gdyby była tak mała jak kropla wody, spotka samego Boga, jeżeli szuka uczciwie.

W kontekście społeczeństwa realizacja wolności powinna dokonywać się odpowiedzialnie. Człowiek jest istotą, która odpowiada rzeczywistości - w tym realizuje się jego prawdziwa wolność. Ale jeśli rzeczywistość, także w społeczeństwie ludzkim, naprawdę istnieje i jeśli nie jesteśmy zmuszeni do podążania tylko za naszymi pragnieniami i subiektywnymi opiniami, wówczas wolność służy do podążania za tym, czego domaga się nasze prawdziwe dobro, które nie może być niekompatybilne z *dobrem wspólnym*, ale co więcej, te dwie rzeczywistości są skorelowane. Pojęcie dobra wspólnego również wydaje się być nieco mniej modne. Ale bez niego społeczeństwo staje się czystą grą sił i grupowych interesów bez nadziei, bez przyszłości i bez sensu. Dla wielu ludzi Europy Środkowo-Wschodniej jest jednak pocieszeniem, niekiedy desperacko poszukiwanym, że pomimo wszystkich obecnych pozorów rzeczą konieczną jest, aby istniał wspólny rozsądek, aby były rozpoznawalne dla wszystkich dobra wspólne, aby był możliwy wspólny mianownik na podstawie obiektywnej rzeczywistości człowieka.

Dlatego jednak jest rzeczą konieczną, aby społeczeństwo chroniło także za pomocą sankcji tego, co jest dobre dla człowieka? Dlatego, że człowiek jest cenny! Dlatego, że to nadaje znaczenie i wartość także społeczeństwu! A człowiek nie otrzymuje znaczenia i wartości swego życia tak zwyczajnie od społeczeństwa. Byłby to *circulus vitiosus*! Człowiek jest rzeczywistością godną bezwarunkowego poszanowania ze strony innych ludzi. Jest to prawdziwy fundament wszystkich wolności indywidualnych. Wyraża się to w pojęciu *godności człowieka*. Ta godność ze swej strony - zgodnie z utrwaloną tradycją judeo-chrześcijańską - wynika z tego, że jesteśmy stworzeni na obraz Boga. Oto element tożsamości także dla naszej kultury europejskiej, czyli zachodniej, który ma powszechną prawomocność. W okresie komunizmu w niektórych miejscach pracy, a czasami nawet na zewnętrznych murach fabrycznych, wypisywano wielkimi czerwonymi literami: „U nas najwyższą wartością jest człowiek”. Wiemy, że w praktyce było zupełnie inaczej. Co więcej, zazwyczaj przytaczano to zdanie, jak i wiele innych haseł, z nieco gorzką ironią. Pewnie, że jeżeli Bóg nie istnieje, to trudno wytłumaczyć absolutną szlachetność człowieka. Było to głęboko prawdziwe, ale w kontekście brzmiało boleśnie nieuzasadnione i nierzeczywiste do tego stopnia, że sprawiało niezrównaną przykrość.

Prawo

Kiedy mówimy o wartościach, które należy chronić nawet poprzez sankcje, dochodzimy do świata prawa. Ale pojęcie prawa doznało takich samych trudności, jakie

spotkały pojęcie wolności. Również pojęcie prawa stało się niepewne i mało zrozumiałe, prawie krzyżem dla filozofii prawa. Jeszcze sto pięćdziesiąt lat temu definicje prawa zawierały mocny element obiektywny. Rzymianie, sam Celsus we fragmencie cytowanym w Digestach, definiowali je jako sztukę dobra i równości (*ars boni et aequi*)⁸. Także i myśl chrześcijańska podkreśliła znaczenie elementu obiektywnego koniecznego dla samego pojęcia prawa. Św. Tomasz z Akwinu w swej słynnej definicji prawa pisze, że jest to *ordinatio rationis in bonum commune ab eo qui curam communitatis habet promulgata*⁹. Czyli istnienie nastawione na dobro wspólne jest elementem definicji prawa. W ten sposób także w prawie kanonicznym do dziś istnieje, a nawet przeważa w pojęciu prawa, ten element obiektywny. Jeżeli zabraknie tego elementu, prawo kanoniczne traci swoją moc wiążącą¹⁰. Jeśli wraz ze zmianą okoliczności jego treść staje się kompletnie irracjonalna, niesprawiedliwa, szkodliwa, niemoralna lub niemożliwa, i to nie tylko w pojedynczym przypadku, ale na sposób ogólny i trwały, prawo może przestać istnieć. Oczywiście nie mówimy o prawie Bożym, ale o tym czysto ludzkim. Ta zmiana powinna być jednak jednoznaczna i wyraźna. Nie możemy uważać za wygaśnięte obiektywne normy prawa na podstawie czysto subiektywnej oceny. Jeżeli takie prawo ustaje z powodów wewnętrznych, taki fakt pobudza na ogół prawodawcę do wprowadzenia zmiany również formalnej albo sam fakt prowadzi przynajmniej do powstania zwyczaju *contra legem*. Niesprawiedliwość, irracjonalność, szkodliwy i niemoralny charakter, słusność, pożytek itp. normy kanonicznej opiera się na sprawach wiary i może być oceniany tylko z punktu widzenia wiary. Dobrem wspólnym dla prawa kanonicznego jest dobro Kościoła czy - jak mówi Kodeks Prawa Kanonicznego - zbawienie dusz (kan. 1752). Zatem w prawie Kościoła obserwujemy pewną „elastyczność” pod względem formalnym, która jest zarazem narzędziem i przejawem większej stabilności pod względem treści norm. Jeżeli treść norm jest dobrze zakorzeniona w wierze, to również moralne zobowiązanie do ich przestrzegania jest wyraźniejsze i mniejsza konieczność przymusu zewnętrznego i fizycznego.

Natomiast w prawie świeckim, choć i tu treść norm powinna mieć centralne znaczenie, definicje prawa stają się coraz bardziej formalne w ciągu XIX i XX w. Uściślają one formalności promulgowania, organ wydający itd., ale coraz mniej mówią o treści normy. Prawo bowiem powinno przekazywać rzeczywistość człowieka, nie tylko wolę prawodawcy. Początek formalizmu może nastąpić kiedy prawda treści zostaje zastąpiona, a nie tylko instrumentalnie uzupełniona, przez *konsensus* większości. Większości społeczeństwa czy większości niewielu wybranych? Dla niektórych w takich przypadkach chodzi o konsens tych, „którzy są zdolni argumentować”. To łatwo mogłoby zdegenerować się w elitarne roszczenie dyktatury intelektualnej¹¹. Czy mamy na myśli zwykłą większość liczebną? Konsensusy są kruche i zawsze istnieją grupy partyjne, które mogą narzucić się jako jedyni przedstawiciele postępu i odpowiedzialności. Ponadto opinia większości zawsze jest wystawiona na manipulację, zwłaszcza w naszych czasach, gdy przeżywamy okres szybkiej transformacji kulturalnej. Komunikowanie słowne i argumentacja logiczna wydają się ustępować miejsca, przynajmniej w niektórych sektorach życia, komunikowaniu poprzez obrazy i efekty audiowizualne, które mają olbrzymią siłę na polu afektywno-emocjonalnym, ale małą dokładność pod względem intelektualnym ich treści. Co więcej, niektórzy politycy mówią o dezintegracji przesłanek kulturalnych zachodniej demokracji. Referendum, wybory zakładają bowiem, że istnieją opcje, dobrze wyartykułowane propozycje, że istnieją politycy, którzy

⁸ Dig. 1.1.1.pr.

⁹ S. Th. I-II q.90 a.4.

¹⁰ J.M. Pinero Carrion, *La ley de la Iglesia. Instituciones Canónicas*, I-II, Madryt 1985-1986, I, 132; H. Heimerl - H. Pree, *Kirchenrecht. Allgemeine Normen und Eherecht*, Wiedeń - Nowy Jork 1983, 47. Patrz. G. May - A. Egler, *Einführung in die kirchenrechtliche Methode*, Regensburg 1986, 161; J. Listl, *Die Rechtsnormen w: Handbuch des katholischen Kirchenrechts*, hrsg., J. Listl - H. Müller - H. Schmitz. Regensburg 1983, 87; E. Corecco, „*Ordinatio rationis*” oder „*ordinatio fidei*”? *Anmerkungen zur Definition des kanonistischen Gesetzes* w: *IKZ Communio* 6 (1977) 481-495.

¹¹ Patrz Ratzinger 269.

usiłują przekonać wyborców o słuszności, korzyści, zasadności ich programów. Tak logicznie rozumując wyborca może ukształtować w sobie przekonanie i odpowiedzialnie wybrać. Ale w rzeczywistości zdaje się, że to inne czynniki, a nie logika, mają wpływ na głosy większości. Sami politycy są na ogół tego świadomi. Kiedy chodzi o zagadnienie wielkiej wagi, dla rządzących i większości parlamentarnej staje się pokusą uwzględnianie tylko większości w parlamencie, a nie uwzględnianie opinii rzeczywistej większości społeczeństwa - przynajmniej do następnych wyborów. Ta większość często okazuje się niestabilna, ale od takiej większości pochodzi zalegalizowanie parlamentów i rządów. A przecież, na przykład w kwestii przyjęcia traktatu konstytucyjnego Unii Europejskiej, niektóre parlamenty głosowały pozytywnie i szybko, z dużą większością, podczas gdy sondaże opinii publicznej wykazywały, że ludność danego kraju była o wiele mniej entuzjastycznie nastawiona do tej Konstytucji. Podobnym przypadkiem są prawa człowieka czyli fundamentalne, jakie w nowoczesnym i demokratycznym państwie powinny być zagwarantowane. Jeżeli kraj przystępuje do układów międzynarodowych, które je gwarantują, prawodawstwo wewnętrzne powinno opowiedzieć się za tymi zasadami, niezależnie od opinii publicznej kraju. W tym ostatnim przypadku mamy z jednej strony międzynarodową legitymację, która może posłużyć jako argument ilościowy czy formalny, ale z drugiej strony jest jeszcze przesłanką także wartość rzeczywista tych praw. Zauważa się jednak stopniowe pozbawianie znaczenia samych praw ludzkich poprzez nowe sformułowania czy interpretacje przyjmowane już tylko na podstawie większości kwalifikowanej, często z pominięciem rzeczywistości spraw regulowanych tymi prawami.

Jednocześnie próbuje się coraz bardziej drobiazgowo zagwarantować wolność w prawach. Nie mając już obiektywnych podstaw wydaje się konieczne zagwarantować wszystko przesadnym formalizmem. Ale jeżeli prawa wyrażają tylko pragnienia i opinie według relacji sił w określonej chwili, to są narażone na niebezpieczeństwo, że tak naprawdę nie będą nawet mogły regulować życia społeczeństwa. Stają się irracjonalne czy przynajmniej niezrozumiałe. Z pewnością życie stało się bardzo skomplikowane, ale rozpaczliwy wysiłek ochrony praw przed nadużyciami w mocno zbiurokratyzowany sposób jest też oznaką wyalienowania prawa z rzeczywistości społecznej. Może to być też oznaką braku jakiegokolwiek stabilnego przyzwolenia moralnego, które odpowiada rzeczywistości człowieka i społeczeństwa. Krótko mówiąc, prawo jest zagrożone tym, że będzie nieskuteczne bez wsparcia moralnego przyzwolenia społeczeństwa. Ale jeśli prawo jest arbitralne, to osiągnięcie takiego konsensusu jest mało prawdopodobne. Prawo pozytywne powinno odzwierciedlać prawdziwą strukturę społeczeństwa i swoje prawdziwe cele. Nie wystarczy jednak uznać praktyczną prawomocność tej fundamentalnej tezy instytucjonalizmu prawnego. Struktura instytucjonalna i rzeczywiste funkcjonowanie społeczeństwa zależy - powiedzmy to wyraźnie - od natury rzeczy i człowieka. Jeżeli człowiek prawodawca chce być wolny od wszystkiego, musi postępować jak tyran, nie uwzględniając innych ludzi ani rzeczywistości rzeczy. Jak człowiek nie jest ostateczną normą dla siebie, tak też i prawo stworzone przez ludzkiego prawodawcę nie jest ostateczną instancją, bowiem prawo jest *norma normata*. Powinno ono podążać za strukturami i żądaniami prawdy i rzeczywistości. W przeciwnym razie nie może służyć konsolidacji ludzkiego życia, jak również nie może gwarantować wolności. W ten sposób doszliśmy do klasycznej definicji prawa, która została sformułowana przez Dantego Alighieri, a która wydaje się być jak najbardziej aktualna. Prawo jest bowiem relacją rzeczywistą i osobową pomiędzy ludźmi, której nienaruszone przestrzeganie zachowuje, a nieprzestrzeganie rujnuje społeczność ludzką¹².

Tak więc zasadnicza jest treść prawa. Prawo i wolność pozostałyby zawsze przeciwieństwem, gdyby elementów korygowania wolności jednostki trzeba było szukać na zewnątrz. Byłoby to słynną heteronomią, która na pewno jest nie do przyjęcia dla

¹² Monarchia 2,5,1.

zwolenników wolności. Ale prawo i wolność nie są sprzeczne, ponieważ właściwie rozumiana rzeczywistość jednostki nosi w sobie odesłanie do całości, do drugiej osoby¹³. W każdym człowieku istnieje prawda wspólna jedynej istocie ludzkiej, która została tradycyjnie opisana jako ludzka natura¹⁴.

Jak rozpoznać dobro wspólne obiektywne?

Mimo wszystko pozostaje pewna kwestia praktyczna: jak możemy rozpoznać dobro wspólne obiektywne? *Konsensus i większość* są kryteriami tylko formalnymi, ale praktycznie bardzo pożytecznymi. Nie stanowią kryterium ostatecznego, ale trudny do przewyciężenia środek, aby znaleźć dobro wspólne. Ponadto każdy człowiek koniecznie musi kierować się własnym *sumieniem*. Ale nawet i sumienie nie może być ostateczną najwyższą normą wszelkiego ludzkiego działania. Jest ono tylko bezpośrednią regułą naszego postępowania. Jednak sumienie powinno być dobrze uformowane! Tylko w ten sposób, w prawdzie i wolności może służyć jako reguła życia. Dlatego kardynał John Henry Newman mówi klasycznie, że „sumienie ma prawa, ponieważ ma obowiązki”¹⁵. Zatem należy przyjąć pokorne zadanie codziennej pracy, ażeby lepiej poznawać prawdę. W ten sposób znajdziemy prawdziwy powód i prawdziwe wytłumaczenie, dla których powinna być całkowicie uznana wolność sumienia: ponieważ musimy być wolni w poszukiwaniu prawdy. Istnienie prawdy jest więc prawdziwą podstawą wszelkiej wolności. Jak nigdy nie możemy poznać całej prawdy wszystkich rzeczy, tak nie jest też możliwe budowanie doskonałego prawa, doskonałego państwa na tej ziemi. Taka pokora może chronić nas przed wszelką tak nierealną jak niebezpieczną utopią.

Ale nie wystarczy znajomość faktów, jeżeli nie rozumiemy ich znaczenia i wartości. Byłoby typową dla wszelkiego intelektualizmu etycznego naiwnością uważać, że poznana rzeczywistość automatycznie zamienia się w decyzje i działania człowieka. Tutaj właśnie znajduje się przestrzeń dla naszej wolności! Trzeba poznać rzeczywistość, trzeba szukać znaczenia i wartości poszczególnych elementów tej rzeczywistości i trzeba podejmować odpowiedzialne decyzje w obliczu tej rzeczywistości. Poprzez te wszystkie sytuacje trzeba słyszeć normatywne wezwanie samego Boga.

W literaturze pierwszych pokoleń chrześcijan przeważa temat relacji między prawem a wolnością. *Didascalia*, typowe pismo pseudoapostolskie z pierwszej połowy III w., z radością oznajmia - idąc za św. Pawłem - że zostaliśmy wyswobodzeni z więzów Prawa, ale że prawo Dekalogu dotyczy również chrześcijan¹⁶. Stwórca wyposażył nas w zdolność poznawania prawdy w takiej mierze, w jakiej to nam wystarczy, i wzmocnił ten swój dar poprzez Objawienie. Jest to podstawa chrześcijańskiego optymizmu także w tym, co dotyczy społeczeństwa, wolności i prawa.

Jezus oddał pokusę rzucenia się z narożnika świątyni: „Nie będziesz kusił Pana, Boga twego”. Jak mówią ojcowie Kościoła, szatan zacytował tylko jedno zdanie wyrwane z kontekstu Psalmu 91(90), ponieważ nie śmiał kontynuować cytatu. Psalm mówi bowiem dalej tak: „Będziesz stapał po węzach i żmijach, a lwa i smoka będziesz mógł podeptać” (w. 13). „Ja go wybawię, bo przylgnął do Mnie; osłonię go, bo uznał moje imię. Będzie mnie wzywał, a Ja go wysłucham i będę z nim w utrapieniu, wyzwolę go i sławą obdarzę. Nasycę go długim życiem i ukazę mu moje zbawienie” (14-16), które jest prawdziwe i pełne wolności. Jeżeli ludzka wolność odnajduje swoje prawdziwe powołanie, czyli zamiast stawiać czoła Bogu, dobrowolnie odpowiada na miłość i powołanie Stwórcy, wówczas człowiek znajdzie tę obronę i bezpieczeństwo w swoich dziejach, które może przynieść tylko harmonia z Bogiem i

¹³ Ratzinger 270.

¹⁴ j. w.

¹⁵ *Certain Difficulties, felt by Anglicans in Catholic Teaching*, Westminster, Md. 1969, II, 250.

¹⁶ *Didascalia III*, 30-33; Tidner E. (red.), *Didascaliae Apostolorum, Canonum ecclesiasticorum, Traditionis apostolicae versiones latinae*, Texte und Untersuchungen 75, Berlin 1963, 6.

ze stworzonym przez Niego światem. Wówczas także i przyszłość ludzkości nie będzie się wydawać przeznaczeniem bez sensu i kierunku, ale historią zbawienia, która jest jedynym prawdziwym wyzwoleniem.

Dziękuję za uwagę.

(tłumaczyła Krystyna Kozak)