

# Ferdynand Pasternak

---

## Wolność osoby ludzkiej w "Mater et magistra" i "Pacem in terris" Jana XXIII

---

Prawo Kanoniczne : kwartalnik prawno-historyczny 20/3-4, 67-87

---

1977

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

O. FERDYNAND PASTERNAK

**WOLNOŚĆ OSOBY LUDZKIEJ W „MATER ET MAGISTRA”  
I „PACEM IN TERRIS” JANA XXIII**

Treść: Wstęp. — 1. Zagadnienie wolności religijnej i obywatelskiej w *Mater et Magistra*. — 2. Zagadnienie wolności religijnej i obywatelskiej w *Pacem in terris*. Zakończenie. Summarium.

**Wstęp**

Doktryna przedsoborowego Kościoła, zawarta nie tylko w odnośnych dokumentach kościelnych lecz również w dziełach przedsoborowych teologów i kanonistów — w dziedzinie życia religijnego głosiła ograniczoną wolność religijną dla wyznawców innych religii i odmiennych grup wyznaniowych (zasada tolerancji religijnej) przy wyraźnym uprzywilejowaniu religii katolickiej. Przedsoborowy Kościół wychodził bowiem z założenia, iż tylko religia prawdziwa, wywodząca się od Chrystusa i posiadająca sukcesję apostołską, jest w posiadaniu obiektywnej prawdy i ma niejako wyłączne „prawo obywatelstwa” wśród innych wyznań, które — jako błędne — obiektywnej prawdy objawionej nie posiadają. Ta uprzywilejowana pozycja Kościoła katolickiego w doktrynie przedsoborowej prowadziła praktycznie do tolerowania tylko innych wyznań i religii — a skłaniając także cywilną władzę publiczną do popierania prawdy i zwalczania błędu — sprzeciwiała się tym samym tzw. cywilnej tolerancji ustawowej (równouprawnienie wyznań).

W oparciu o takie doktrynalne założenia (niejako ustawowe uprzywilejowanie prawdy i ograniczanie błędu przy niedostatecznym poszanowaniu wolności osoby ludzkiej) — przedsoborowy Kościół występował z zasady przeciwko wszelkiej herezji i schizmie, jako przeciwnym autentycznej prawdzie objawionej, sprzecznym ze Słowem Bożym i wolą Bożą, rozrywającym jedność wiary i społeczności Kościoła. Głosił też obowiązek moralny, ciężący na każdym człowieku pod ciężką odpowiedzialnością, szczerego szukania prawdy i konsekwentnie przystąpienia do Kościoła katolickiego pod groźbą utraty zbawienia („*Extra Ecclesia nulla salus*”).

Podobnie i w dziedzinie praw obywatelskich człowieka i określonych grup społecznych — przedsoborowy Kościół, jakkolwiek od początku stał na stanowisku podstawowej równości ludzi (stąd występował przeciwko niewolnictwu), a także w swoich licznych wy-

powiedziach i dokumentach występował przeciwko krzywdom i niesprawiedliwościom społecznym — to jednak w konkretnych okolicznościach prawno-ustrojowych i historycznych, nie zawsze potrafił skutecznie bronić praw obywatelskich w życiu indywidualnym i społecznym, a także — nie upatrując w tym swojego pierwszoplanowego posłannictwa — w porę rozwiązywać zaistniałe sytuację w życiu ekonomiczno-społecznym i politycznym, zgodnie z wymogami współczesnych czasów.

Jednak po drugiej wojnie światowej, w okresie poprzedzającym zwołanie drugiego soboru Watykańskiego, Kościół — podobnie jak i ludzkość cała — analizując przyczyny światowego konfliktu i jego skutki zagrażające na nowo pokojowi w rodzinie ludzkiej, stanął w obliczu konieczności ukazania ludzkości właściwych dróg ku jedności i zasad pokojowego współżycia ludzi. Zapoczątkował to dzieło papież Jan XXIII w swoich wielkich encyklikach: *Mater et Magistra* oraz *Pacem in terris*, ukazując w nich przyczyny współczesnych zagrożeń dla pokoju świata, wynikających z ograniczania przyrodzonych praw osoby ludzkiej w zakresie jej życia religijnego i obywatelskiego, czyli z ograniczenia przysługujących człowiekowi podstawowych „wolności”.

Wskazaniami swymi objął tu papież nie tylko sferę wolności religijnej i obywatelskiej poszczególnych ludzi, ale także sferę życia społecznego — czyli międzywyznanionego i międzynarodowego — w rodzinie ludzkiej, które warunkują pokojowe współżycie poszczególnych ludzi, grup wyznaniowych i państw, mogą też skutecznie zapewnić pokój światu.

Doktryna Jana XXIII dotycząca wolności religijnej i obywatelskiej, zawarta w tych encyklikach, jest niezwykle interesująca nie tylko ze względu na to, iż stanowi zupełnie nowe ujęcie tych zagadnień w porównaniu z doktryną Kościoła przedsoborowego, ale i ze względu na to, że stanowi punkt wyjścia dla soborowych sformułowań i rozwiązań w tej dziedzinie.

Artykuł niniejszy, który stanowi część większej rozprawy („Zagadnienie tolerancji i niedyskryminacji w dokumentach soboru Watykańskiego II”), ukazuje tematykę tych właśnie dwóch zagadnień w encyklikach Jana XXIII — pod kątem ich późniejszych soborowych rozwiązań. Podkreślić bowiem należy, że Janowe ujęcie zagadnienia wolności religijnej (zwłaszcza w odniesieniu do dawnej kościelnej nauki o tolerancji) stało się podstawą i punktem wyjścia dla soborowej deklaracji „O wolności religijnej”, zaś problematyka właściwie pojętej wolności obywatelskiej (i jej niedyskryminacji) znajdzie swój wyraz i szersze rozpracowanie w soborowej konstytucji pastoralnej „O Kościele w świecie współczesnym”.

Nowość Janowych rozwiązań w tych dwóch dziedzinach życia ludzkiego, a zwłaszcza ich głębokie uzasadnienie w prawie Bożym pozytywnym i naturalnym oraz w przyrodzonej godności osoby

ludzkiej, stanowi bezsporny wkład Jana XXIII w odnowę soborową Kościoła i stanowi realne podstawy dla zapewnienia sprawiedliwego pokoju w rodzinie ludzkiej.

### 1. Zagadnienie wolności religijnej i obywatelskiej w „Mater et Magistra”

Rozpatrując encykliki Jana XXIII pod kątem interesujących nas zagadnień, warto na wstępie zauważyć, że Jan XXIII, o którym powiedziano, że „posiadał wyjątkowe zrozumienie współczesności oraz zadziwiający realizm w widzeniu sytuacji ludzkości i jej oceny”<sup>1</sup> uczynił wiele dla nowego klimatu w rozwiązywaniu tych zagadnień nie tylko we wspomnianych encyklikach, ale także w całej swojej papieskiej działalności. To on właśnie, nawiązując raz po raz w swych publicznych wystąpieniach i wypowiedziach do zagadnień ogólnoludzkich (wolności i niedyskryminacji człowieka), kierował te swoje wskazania nie tylko do członków Kościoła, ale „do wszystkich ludzi dobrej woli”. To on także podjął wiekopomną decyzję zdjęcia wiekowych ekskomunik z heretyków i schizmatyków i rozpoczął ekumeniczny dialog z nimi — w nadziei ich powrotu na łono Kościoła, „który stoi dla nich otworem”, polecając ich odtąd nazywać „braćmi odłączonymi”. On też odważnie przyjmował w duchu chrześcijańskiej miłości (narażając się tym samym na zarzuty niektórych kół opinii publicznej) głowy innych kościołów i wyznań niechrześcijańskich, a nawet polityków o światopoglądzie laickim. Dlatego też — jak stwierdza jego najbliższy współpracownik i promotor dzieła odnowy kard. A. Bea — „zyskał szacunek i poważanie wielu mężczyzn i kobiet wyznających inne religie, a nawet nie wyznających żadnej”<sup>2</sup>.

Istotne jednak elementy nowego spojrzenia Jana XXIII na zagadnienie wolności religijnej i obywatelskiej zawierają wspomniane już jego przedsoborowe dokumenty: *Mater et Magistra* oraz *Pacem in terris*<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Wstęp do enc. *Mater et Magistra*. Wyd. SEI Paris, s. 16. Kard. Garronne G., *Orientacje soboru*, Paris 1969, s. 34 mówi: „Opatrznościową szansą dla Kościoła był fakt, że w tym momencie swej historii znalazł w osobie Jana XXIII człowieka całkowicie otwartego na działanie Boga, spokojnie zdecydowanego na poddanie Mu się bez zastrzeżeń, jakiegokolwiek byłyby ciemności zakrywające drogę, na którą należało wstąpić”.

<sup>2</sup> Bea A. kard., *Rozważania o rodzinie ludzkiej*, Kraków 1967, s. 44; por. też: Hamer J. — Riva Cl., *La libertà religiosa nel Vaticano II*, Torino 1966, s. 29—30; Fedele P., *La libertà religiosa*, Milano 1963, s. 69.

Podkreśla się też, że to Jan XXIII po raz pierwszy w dziejach, przy otwarciu soboru użył formuły pochodzenia anglikańskiego: „in necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus caritas” — por. Six J. Fr. ks., *Od „Syllabus” do dialogu*, Warszawa 1972, s. 98.

<sup>3</sup> W artykule niniejszym używa się skrótu MM na oznaczenie „Mater et Magistra” oraz skrótu PT na oznaczenie „Pacem in terris”.

Chociaż bowiem encyklika *Mater et Magistra* wydana została kilka lat przed rozpoczęciem soboru (dn. 15 maja 1961 r.) — to jednak ma ona z soborem i jego problematyką w omawianej tu kwestii związek istotny. Spełniła bowiem wobec soboru rolę decydującą nie tylko w tym, że zajęła się zagadnieniami, którymi sobór z racji swego pastoralnego charakteru szczegółowo zająć się mógł (ekonomiczno-społeczne), ale także w tym, że ukazując zasady międzyludzkiego współżycia w płaszczyźnie ekonomiczno-społecznej<sup>4</sup> — ukazała również podstawy międzyludzkiego współżycia w dziedzinie różnic ideologicznych i religijnych, którymi szczegółowo, z uwzględnieniem zasad tej encykliki, zajął się sobór. Zwróciła nadto uwagę całego świata na ogólnoludzkie znaczenie Kościoła, który jest rzeczywistą Matką wszystkich ludzi nie tylko w tytule encykliki (*Mater et Magistra*), ale także w całej jej treści<sup>5</sup>, który obecnie pragnie wnieść swój twórczy wkład w skuteczne rozwiązanie tych wszystkich nabrzmiałych problemów trapiących ludzkość, których poprzednie pokolenia nie potrafiły rozwiązać. Nic też dziwnego, że encyklika ta wzbudziła w całym świecie olbrzymie zainteresowanie Kościołem katolickim i jego doktryną — w momencie, gdy zbierał się sobór.

Ideą przewodnią tej encykliki, rozpatrywanej pod kątem jej stosunku do soborowego ujęcia zagadnienia wolności religijnej i obywatelskiej, jest zasada uniwersalizmu chrześcijańskiego, stanowiąca podstawę tego ujęcia. Współczesnym encyklice próbom formułowania humanizmu antropocentrycznego i socjocentrycznego — przeciwstawia papież humanizm chrześcijański, oparty na pełnej i teologicznej koncepcji człowieka, z uwzględnieniem jego powołania i celu nadprzyrodzonego, czyli tzw. humanizm chrześcijański<sup>6</sup>. W takim ujęciu — człowiek i jego prawa, stają ponad całością świata stworzonego i ponad celami społeczno-doczesnymi. W tak ustawionym porządku — pierwsza jest osoba ludzka, a dopiero wtórnie — złożona z osób społeczność, przy czym jedna i druga podlega prawu Bożemu pozytywnemu i naturalnemu (MM s. 115—116).

Co jest jednak szczególnie dla encykliki znamienne — to postulat, aby religijne i socjalne braterstwo ludzi, uczestniczących w jednej, stworzonej przez Boga naturze ludzkiej, znalazło swój praktyczny wyraz w dążeniu do jedności oraz w miłości do każdego człowieka — bez względu na dzielące ludzi różnice kulturowe,

<sup>4</sup> Por. Laurentin R., *Rozwój a zbawienie*, Warszawa 1972, s. 126 i n.

<sup>5</sup> Por. Kominek B. arcbp., *Kościół po soborze*, Paris 1969, s. 31.

<sup>6</sup> „... Człowiek odłączony od Boga staje się straszny dla siebie i dla drugich. Wszelkie bowiem współżycie między ludźmi wymaga konieczności, by człowiek miał świadomy i właściwy stosunek do Boga, źródła wszelkiej prawdy, sprawiedliwości i miłości” (MM s. 108, por. też s. 106 i 109).

rasowe, językowe i religijne. Ma to bezpośredni związek z soborowym ujęciem i uzasadnieniem wolności religijnej i obywatelskiej we wszystkich jej przejawach. W ujęciu tym bowiem, podobnie jak wszystkie inne naturalne właściwości człowieka — także i jego religijność, wypływająca z rozumnej natury ludzkiej, jest zjawiskiem powszechnym i nikt nie może jej tępić lub ograniczać, bez względu na to, czy wyznawana religia posiada obiektywną prawdę czy nie<sup>7</sup>.

A zatem zasada uniwersalizmu, a szczególnie właściwie pojęta zasada personalizmu chrześcijańskiego, podkreślona wyraźnie w encyklice, nadaje godności osoby ludzkiej i jej dobrom — w tym także wolności religijnej oraz innym społecznym i obywatelskim uprawnieniom człowieka — rangę nienaruszalnego prawa. Wynika to z osobowego celu ostatecznego człowieka oraz z pełnej autonomii osoby ludzkiej w jego realizacji (MM s. 98 i 1707). Społeczność każdego szczepła, a także jej władza społeczna, ma względem osoby ludzkiej charakter służebny — a cel społeczności, którym jest dobro wspólne, powinien być podporządkowany dobru osobowemu, stwarzając tym samym obiektywne warunki dla pełnej realizacji wolności religijnej i obywatelskiej<sup>8</sup>.

Gdy idzie o praktyczną realizację właściwie pojętej wolności religijnej (nie w duchu jedynie dawnej tolerancji religijnej) — to encyklika mówi także w swoich duszpasterskich wskazaniach „o stosunku do ideologii błędnych i niepełnych oraz do przedstawicieli tych ideologii”, a także o roli katolików w tej dziedzinie. „Katolicy, którzy pełnią różne funkcje... stykają się jednak nieraz z ludźmi wyznającymi odmienny światopogląd... muszą jak najbardziej dbać o to, by postępować zgodnie z własnym sumieniem... równocześnie jednak winni przyjąć postawę pełną obiektywnej życzliwości dla poglądów innych...” (MM s. 113). W sformułowaniu tym wyczuwa się już zupełnie inny klimat i nastawienie do błędnych przekonań religijnych — a nawet do podstaw areligijnych — niż to miało miejsce w nastawieniu Kościoła przedsoborowego.

Wprawdzie encyklika zwraca także uwagę na to, że nie może być pełnej doskonałości chrześcijańskiej jak tylko przez Kościół,

<sup>7</sup> „... ludzie wszystkich krajów kierują się głębokimi i niepokonanymi przekonaniem religijnymi, których nie podobna ani stłumić siłą, ani zniszczyć podstępem. Jak najbardziej błędny a rozpowszechniony w naszych czasach pogląd głosi, że wrodzony samej naturze człowieka zmysł religijny ... trzeba całkowicie wypłenić z umysłów jako zupełnie sprzeczny i ze współczesnym sposobem myślenia i z postępem cywilizacji. A jednak owa głęboka skłonność człowieka do religii świadczy właśnie, że człowiek jest rzeczywiście stworzony przez Boga i do Niego nieodwołalnie zdąża...” (MM s. 108).

<sup>8</sup> Por. Wstęp do MM (wyd. SEI Paris), s. 28—29 oraz MM s. 109; por. też: Janssens L., *Wolność sumienia i wolność religijna*, Warszawa 1970, s. 6, 22—23.

przez zjednoczenie wszystkich z Chrystusem (MM s. 119—121), ale równocześnie ukazuje podwójną płaszczyznę tej doskonałości: naturalną i nadprzyrodzoną (MM s. 117—118). Chociaż więc płaszczyzna nadprzyrodzona nie może jeszcze zjednoczyć wszystkich ludzi — to powinna ich jednoczyć płaszczyzna naturalna dóbr i wartości ludzkich. Wynika z tego, że nie należy niczego burzyć co jest częściowo tylko dobre (błędne wyznania i religie), lecz cierpliwie udoskonalać w duchu właściwie pojętej tolerancji, doskonaląc tym samym osobę ludzką. Doskonalenie to jednak nie powinno być dokonywane w atmosferze zaciekłych sporów i walk ideologicznych (w duchu nietolerancji), lecz w klimacie spokojnego przewycięzania błędów i ich prostowania Objawieniem (MM s. 113).

Praktycznie — jest to już postawa szeroko pojętej tolerancji ideologicznej i religijnej, którą bardziej wyraźnie i szczegółowo — jako nienaruszalnego prawa do wolności religijnej przysługującego wszystkim ludziom, określi sobór. Z sformułowań tych jednak nie wynika, jakby można powierzchownie sądzić, że encyklika każe iść „na kompromis ze złem”, ale przynajmniej to, że każe katolikom zdobywać się „na szeroką tolerancję in dubiis”<sup>9</sup>, a to — w porównaniu z doktryną przedsoborową — świadczy już o znacznym postępie we właściwym rozumieniu tej kwestii.

*Mater et Magistra* — traktuje również szeroko i dość szczegółowo o zagadnieniach związanych z życiem społecznym i obywatelskim człowieka w społeczności cywilnej, na zasadzie pełnej wolności obywatelskiej i jej niedyskryminacji.

Wspominając zaraz na wstępie encyklikę *Rerum Novarum* Leona XIII — stwierdza Jan XXIII, iż Kościół „biorąc jakby na siebie cierpienia i skargi ludzi biednych i uciemiężonych, przyczynił się w dużej mierze do obrony i przywrócenia im ich praw”, albowiem: doktryna Kościoła, zawarta w encyklikach społecznych, „wywiera... wpływ na naukę i instytucje wielu krajów” do dziś. (MM s. 49). Zgodnie z tą nauką Kościoła — stwierdza papież — państwo ma obowiązek „stać na straży poszanowania praw wszystkich obywateli, tych zwłaszcza, którzy tej opieki najbardziej potrzebują, a więc robotników, kobiet i dzieci”<sup>10</sup>.

Encyklika nakłada na władzę publiczną obowiązek respektowania „podstawowych praw każdej osoby ludzkiej” (MM s. 63) w zakresie równouprawnienia w życiu społecznym — w tym sensie, iżby udział w tych dobrach społecznych zapewnić mógł każdemu człowiekowi „utrzymanie” siebie i „swojej rodziny” (MM s. 63)<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> Por. Wstęp do MM, s. 43 oraz MM s. 113.

<sup>10</sup> MM s. 51—53; por. też: Krucina J. ks., *Dobro wspólne — teoria i jej zastosowanie*, Wrocław 1972, s. 156 i s. 200 i n.

<sup>11</sup> „Uważamy też za konieczne, by zrzeszenia, związki ... które są głównymi czynnikami „uspołecznienia”, posiadały rzeczywistą autonomię; oraz by z korzyścią dla dobra wspólnego lojalnie ze sobą współdziałały.”

Encyklika dopuszcza wprawdzie uspołecznienie środków produkcji, pod warunkiem jednak, że będzie ono „zgodne z zasadami moralnymi” oraz, że „jego wzrost nie doprowadzi ... do jakichś istotnych dyskryminacji poszczególnych obywateli, ani też nie przyczyni się do obarczania ich nadmiernymi ciężarami” (MM s. 66).

Papież ubolewa w encyklice nad dyskryminacją robotników w niektórych krajach, gdzie nie otrzymują oni sprawiedliwego wynagrodzenia za swoją pracę — wskutek czego „oni sami i ich rodziny muszą żyć w warunkach materialnych najzupełniej sprzecznych z ludzką godnością” (MM s. 67). Fakt ten ma często miejsce przy równoczesnym uprzywilejowaniu niektórych ludzi, posiadających „wielkie bogactwa” i prowadzących niekiedy „rozrzutne życie, pozostające w rażącej sprzeczności z niedolą nędzarzy” (tamże). Nawet samo państwo prowadzi nieraz do takiej dyskryminacji, kumulując nadmiernie dobra wspólne, które „przeznacza się na nadmierne podnoszenie prestiżu narodu, wydając jednocześnie olbrzymie sumy na zbrojenie” (tamże).

Papież postuluje tu zachowanie „zasad sprawiedliwości i słuszności” przez właściwą władzę publiczną, iżby „pracownik otrzymywał takie wynagrodzenie, które by mu wystarczyło na zapewnienie sobie poziomu życia godnego człowieka i pozwalało sprostać odpowiednio obowiązkom rodzinnym” (MM s. 68). Chodzi bowiem o to, „aby ze wzrostem majątku społecznego w państwie korzystały w równym stopniu wszystkie bez wyjątku warstwy obywateli” (MM s. 69).

„Wynika z tego — stwierdza papież — że pomyślność gospodarczą jakiegos narodu należy mierzyć nie tyle sumą posiadanych przezeń dóbr czy zasobów, ile raczej tym, czy podział tych dóbr dokonuje się zgodnie z zasadami sprawiedliwości, a więc w taki sposób, by wszyscy mieszkańcy tego kraju mogli się rozwijać i doskonalić” (MM s. 69).

Łatwo zauważyć, iż wymienione wyżej zasady sprawiedliwego ustroju społecznego, postulowane przez papieża, ułożyć mogą prawidłowo współzycie między ludźmi, między władzą społeczną a obywatelami, oraz sprawiedliwy udział wszystkich obywateli w dobru wspólnym, bez czyjejkolwiek krzywdy i bez dyskryminacji.

Ze sfery krajowej przechodzi z kolei papież w omawianej encyklice w dziedzinę międzynarodową. Formą dyskryminacji ekonomiczno-gospodarczej w skali międzynarodowej jest (zdaniem papieża) presja wywierana na państwa słabo rozwinięte i ich ekonomiczne ograniczanie. „Gdy idzie o dobro wspólne całej ludzkości,

---

dążąc do właściwych sobie celów ... Nastąpi to tylko wówczas, gdy będą one zawsze traktować swych członków jako ludzkie osoby i zapewnią im wpływ na swą działalność” (MM s. 66). Por. też: Krucina J. ks., dz. c., s. 170 i n.



to domaga się ono, by unikać złej woli we współzawodnictwie narodów w rozwijaniu potencjału gospodarczego, by popierać porozumienie oraz przyjazną i owocną współpracę gospodarczą między nimi, by wreszcie zabiegać skutecznie o rozwój gospodarczy tych krajów, których potencjał gospodarczy jest niedostateczny" (MM s. 70—71).

Stąd postuluje papież „pomoc dla obszarów opóźnionych w rozwoju”, tak w skali krajowej jak i międzynarodowej (MM s. 91 i n.), „by jedne narody udzielały innym czynnej i wielorakiej pomocy, która nie tylko ułatwiłaby wymianę towarów, kapitałów, a nawet ludzi, ale prowadziłaby także do zmniejszenia istniejących między poszczególnymi narodami nierówności” (MM s. 93). Sytuacja rażących nierówności i istniejącej dyskryminacji w tej dziedzinie (gospodarczej) słabo rozwiniętych narodów — prowadzi bowiem do zagrożenia pokoju światowego. Jest przecież rzeczą niemożliwą — mówi papież — by „przy wzrastającej z każdym dniem pewnego rodzaju zależności między państwami ... mogły one utrzymać długo między sobą tak potrzebny pokój, skoro ich warunki gospodarcze i socjalne wykazują zbyt wielkie rozpiętości” (MM s. 93—94).

Dyskryminacja zatem społeczno-polityczna i gospodarcza na płaszczyźnie międzynarodowej prowadzi — zdaniem papieża — niemal nieuchronnie do wojen i zagrożenia pokoju, jak to zresztą po wielokroć w ciągu wieków miało miejsce.

By zapobiec dyskryminacji społecznej i gospodarczej, ograniczającej wolność obywatelską w obrębie poszczególnych krajów — papież popiera „związki zawodowe”, biorące w obronę pracowników przed niesprawiedliwością społeczno-ekonomiczną (MM s. 75—76), bierze w obronę „własność prywatną” przed nadmiernymi tendencjami do jej uspołecznienia ze szkodą dla godności osoby ludzkiej (MM s. 78 i n.) — albowiem „tam, gdzie ustrój polityczny nie uznaje prawa poszczególnych ludzi do posiadania na własność także dóbr wytwórczych, tam korzystanie z ludzkiej wolności w sprawach zasadniczych albo jest utrudnione, albo nawet całkowicie uniemożliwione” (MM s. 78)<sup>12</sup>.

W encyklice tej dotyka również papież innego źródła ograniczania wolności obywatelskiej i wynikającej stąd dyskryminacji, jakie stwarza rażąca nieraz dysproporcja między mieszkańcami miast i wsi, którym władza publiczna w nierównym stopniu zapewnia udział w dobrach materialnych i duchowych. Chodzi papieżowi o to, „ażeby w miarę możliwości zmniejszyć różnicę między pozio-

<sup>12</sup> Nie chodzi tu Kościołowi — jak to podkreśla papież w encyklice — o branie niejako „w opiekę majątków bogaczy i uprzywilejowanych, zapominając przy tym o prawach ubogich i wydziedziczonych”, lecz o to, „by własność prywatna zabezpieczała prawa osoby ludzkiej do wolności i by wносиła zarazem swój niezbędny wkład w odbudowę zdrowego ładu społecznego” (MM s. 79).

mem życia i kultury ludności wiejskiej a stopą życiową mieszkańców miast, czerpiących swe dochody z pracy w przemyśle i instytucjach usługowych ... by pracownicy rolni nie czuli się upośledzeni w porównaniu z innymi, lecz przeciwnie, by byli przekonani, że żyjąc na wsi mogą nie tylko utwierdzać i rozwijać przez pracę swą osobowość, lecz także spokojnie patrzeć w przyszłość" (MM s. 84). Stąd postulat encykliki, by „zapewnić wsi podstawowe urządzenia użyteczności publicznej" (MM s. 84—85), sprawiedliwie obciążać świadczeniami publicznymi oraz obejmować ubezpieczeniami społecznymi itp. (MM s. 86—87).

Broniąc wolności obywatelskiej w międzyludzkim współżyciu — wiele uwagi poświęca papież w encyklice niedyskryminacji etnicznej i narodowej, czyli „poszanowania odrębności poszczególnych narodów". „Kraje wchodzą na drogę rozwoju gospodarczego, odznaczają się niewątpliwie swoistymi ... właściwościami, które wywodzą się, bądź z tradycyjnego dorobku kulturalnego, bądź wreszcie z pewnych szczegółowych cech wrodzonych mieszkańców. Otóż skoro państwa zaawansowane w rozwoju wspierają państwa mniej zasobne, to muszą nie tylko znać dobrze i szanować te ich specyficzne właściwości, ale ponadto usilnie starać się, by niosąc im pomoc, nie zmuszać ich do przyjęcia swego sposobu życia"<sup>13</sup>.

Broni również papież wartości kulturalnych i moralnych tych narodów, którym niesie się pomoc i twierdzi, że narody, które dyskryminują w innych narodach te wartości — „dopuszczają się wobec nich prawdziwej ... niegodziwości" (MM s. 98).

Kościół natomiast pragnie nie tylko respektować te wartości i odrębności, ale je ochraniać oraz włączać do swego religijnego posłannictwa. Kościół bowiem — zdaniem Jana XXIII — „nie jest, ani nie uważa się za jakąś instytucję narzuconą temu narodowi z zewnątrz", lecz głosząc ludom Ewangelię — sprawia, że ludzie, którzy ją przyjmują „podtrzymują i doskonalą to wszystko, co uważają za dobre i godziwe" (MM s. 99). W ujęciu zatem Jana XXIII — Kościół niejako wchodzi w kulturę narodów, uważa ją za własną, a nie trzyma się jedynie kultury łacińskiej, jak to w konkretnych okolicznościach historycznych czynił niejednokrotnie w wiekach poprzednich.

Postulaty te, mające zapewnić ład i pokój oraz atmosferę sprawiedliwości i niedyskryminacji w stosunkach międzyludzkich, mogą być zrealizowane jedynie w warunkach „zgody i współpracy" — a nie w atmosferze podsycania antagonizmów społecznych, etnicznych, rasowych. „W atmosferze wzajemnego zaufania" — nie zaś w warunkach współcześnie panujących wśród państw i narodów, kiedy to „ludzie ... i państwa boją się siebie wzajemnie", a „narody

<sup>13</sup> Chodzi tu także papieżowi o uszanowanie różnic ustrojowo-politycznych, by państwa „niosąc pomoc krajom uboższym, nie dążyły do wprowadzenia tam zmian politycznych dla własnej korzyści, jak również

w bardzo szerokim zakresie obracają i siły ludzkie i zasoby przyrody na szkodę raczej, niż na pożytek ludzkości" (MM s. 105).

Papież ukazuje tu jedną z przyczyn panującej dyskryminacji naruszającej wolność obywatelską we współczesnych stosunkach międzyludzkich i międzynarodowych, oraz sposoby jej przewycięzania w atmosferze wzajemnego zaufania i porozumień międzynarodowych. Przeszkody w realizacji tej wolności widzi także papież w założeniach niektórych „przywódców politycznych”, którzy nie uznają „porządku moralnego, transcendentnego ... któremu podlegają wszyscy ludzie i wobec którego wszyscy są równi” (MM s. 105).

W myśl zatem założeń encykliki — jedynie doktryna katolicka, oparta na prawie Bożym pozytywnym i naturalnym, ujmująca człowieka zgodnie z jego doczesnym i nadprzyrodzonym przeznaczeniem, zdolna jest stworzyć człowiekowi we współczesnym świecie warunki pełnej wolności, szeroko pojętej tolerancji i nied dyskryminacji. Dlatego ubolewa papież nad nietolerancją religijną i nied dyskryminacją praw obywatelskich panującą w niektórych krajach, gdzie przywódcy tych państw kierują się własną koncepcją człowieka, odrzucając Boga i jego prawa (MM s. 108—109).

W odniesieniu do przysługującej człowiekowi wolności obywatelskiej w zakresie kultuwowania nauki — w encyklice tej uderza także otwarte i pozytywne nastawienie papieża do osiągnięć współczesnej nauki i techniki, które papież popiera, wskazując przy tym na sposoby właściwego ich wykorzystania dla dobra człowieka. „Kościół nauczał zawsze i nadal naucza, że postęp nauki i techniki oraz płynący z niego dobrobyt trzeba niewątpliwie zaliczyć do rzeczy cennych i uważać je za wskaźniki rozwoju ludzkiej kultury. Zarazem jednak Kościół uczy, że należy te rzeczy oceniać „zgodnie z ich prawdziwą naturą”, czyli „uważać za narzędzia, którymi człowiek posługuje się, by łatwiej osiągnąć najlepszy cel ... doskonalić samego siebie czy to w porządku przyrodzonym czy też nadprzyrodzonym” (MM s. 115—116).

Zagadnienia te, związane z wolnością religijną i obywatelską, rozwinie jeszcze papież w swojej drugiej encyklice „*Pacem in terris*”, która zapoczątkuje nową erę w stosunkach ludzkich — a szczególnie w stosunku soborowego Kościoła do współczesnego człowieka i do współczesnych wspólnot wyznaniowych i politycznych.

## 2. Zagadnienie wolności religijnej i obywatelskiej w *Pacem in terris*

Encyklika *Pacem in terris* wydana została niemal w przeddzień soboru (dn. 10. IV 1963 r.)<sup>14</sup> — stąd i jej powiązanie z doktryną

dla zaspokojenia swej tendencji panowania”. Prowadziłyby to bowiem do „formy ustroju kolonialnego”, który „wiele krajów ostatnio z siebie zrzuciło”. „Ponieważ zaś system ten jest sprzeczny z zasadami współżycia między narodami, stanowi on zagrożenie dla pokoju światowego” (MM s. 97).

<sup>14</sup> AAS 55 (1963) 257—304.

rozpoczętego przez Jana XXIII soboru Watykańskiego II jest bardzo istotne i głębokie.

Podobnie jak poprzednia — jest ona skierowana „do wszystkich ludzi dobrej woli”, którym pragnie ofiarować najwyższy z doczesnych darów: pokój. Pokój ten w rozumieniu papieża stanowi dla ludzkości w płaszczyźnie życia doczesnego najwyższą wartość, która równocześnie może zjednoczyć ludzi — bez względu na istniejące między nimi różnice wyznań i światopoglądów<sup>15</sup>. Osiągnięcie jednak tego pokoju między ludźmi — to zdaniem papieża nie tylko problem traktatów politycznych, ale przede wszystkim problem moralny (PT n. 85). Pokojowe bowiem ułożenie stosunków międzyludzkich zapewnić mogą jedynie: prawda, sprawiedliwość, miłość oraz prawdziwa wolność osoby ludzkiej — wartości nie tyle prawne, ile moralne (n. 163). Właśnie zadanie to ma do spełnienia encyklika, której podstawowe założenia — jak podkreślił to papież przy jej podpisywaniu — „wypływają niejako z najgłębszych nakazów ludzkiej natury i stale wracają w sferę prawa naturalnego”<sup>16</sup>.

Oto najważniejsze założenia doktrynalne tej encykliki, które staną się punktem wyjścia dla soborowego ujęcia i sformułowania zagadnień wolności religijnej i obywatelskiej człowieka.

Istnieje odwieczny plan Boży (prawo wieczne), który wprowadzony przez Boga w naturę rzeczy stworzonych, kieruje światem nieorganicznym, ożywionym i światem istot rozumnych — człowiekiem (n. 38)<sup>17</sup>. Postępowanie zgodne z tym planem, czyli — gdy idzie o człowieka — świadome stosowanie się do niego, jest nie tylko nakazem Boga, ale także wynika z istoty nakreślonego przez Boga porządku i z rozumnej natury człowieka (n. 6, 31, 37—38). Ludzie współtworzą z Bogiem harmonię świata postępując zgodnie z nakazami swej rozumnej natury i odpowiednio kierując swoim działaniem zgodnie z naturą rzeczy stworzonych. Rozumna natura człowieka wskazuje mu w sposób pewny właściwą drogę postępowania i realizowania planów Bożych (n. 85).

Jak widać z tego krótkiego przeglądu — jest to swego rodzaju rehabilitacja prawa natury (n. 5, 7), które w tym ujęciu stanie się później punktem wyjścia dla nowego spojrzenia na człowieka i przysługujące mu prawa w dziedzinie życia religijnego i obywatelskiego, jako podstawy dla soborowego ujęcia tych zagadnień. Ujęcie to dotyczy nie tylko człowieka w aspekcie jego życia indy-

<sup>15</sup> Por. Bea A. kard., dz. c. s. 27.

<sup>16</sup> Por. Przemówienie Jana XXIII, *L'Osservatore Romano* z dn. 10. IV. 1963 r.; por. też: Wyszyński S. kard., *U podstaw soborowej nauki o człowieku*, W: W nurcie zagadnień posoborowych (pr. zb.), 2 (1968) s. 143.

<sup>17</sup> Sformułowania te w encyklice opierają się na doktrynie św. Tomasa z Akwinu, por. S. Thomas, I—II, 19, 4.

widualnego, ale i społecznego — człowieka żyjącego w społecznościach religijnych (religie, wyznania) i politycznych (państwa). Encyklika podkreśla bowiem, iż człowiek jest istotą społeczną — w wyniku czego, prawo Boże i prawo naturalne kieruje nie tylko jego osobistym życiem, ale i życiem społecznym, w społeczności rodzinnej, państwowej i międzynarodowej (n. 7, 46, 80).

Wszyscy zatem ludzie, wchodzący w skład społeczności ziemskich — tak rządzący jak i rządzeni — powinni prawo Boże i prawo natury respektować, właściwie je interpretować — nie ograniczając naturalnych uprawnień człowieka, także i do życia religijnego, przeciwnymi im nakazami — z drugiej zaś strony, nie ograniczając także władzy społecznej w zakresie przysługujących jej uprawnień.<sup>18</sup>

Oprócz prawa natury — drugie podstawowe założenie dokrynalne encykliki, które będzie mieć duże znaczenie dla soborowego ujęcia wolności religijnej i obywatelskiej — to teza o naturalnej i nadprzyrodzonej zarazem godności osoby ludzkiej. Pełne, chrześcijańskie pojęcie godności osoby ludzkiej, stanowi podstawę jej wszystkich uprawnień, czyli wolności myślenia, wierzenia i rozumnego działania, tak w zakresie życia religijnego jak i obywatelskiego, jednostkowego i społecznego — a ochrona tych uprawnień powinna być naczelnym zadaniem władzy społecznej w każdej ludzkiej społeczności (rodzinnej, państwowej, międzynarodowej).

Godność bowiem osoby ludzkiej, która swe źródło czerpie z prawa natury a ostatecznie z prawa Bożego („na obraz swój i podobieństwo swoje” stworzył Bóg człowieka — PT n. 3), jest tak ściśle związane z rozumną naturą człowieka, z jego powołaniem naturalnym i ostatecznym, że wszystko inne powinno jej być podporządkowane.<sup>19</sup> Ponieważ zaś te prawa osoby ludzkiej są pierwotne i nienaruszalne (n. 9, 145) — nie mogą więc być zniesione lub ograniczone przez żadne ustawodawstwo ludzkie (także kościelne) i żadną władzę ludzką.<sup>20</sup> Odnosi się to także do ludzi żyją-

<sup>18</sup> Por. *Pacem in terris*, nry: 7, 14, 38, 45, 47, 48, 49, 50—51, 85, 165; por. też: Bea A. kard., dz. c., s. 56—57; Wyszyński S. kard., *U podstaw soborowej nauki o człowieku*, W: W nurcie zagadnień posoborowych (pr. zb.), 2 (1968) s. 143; Kominek B. arcbp., dz. c., s. 66; Janssens L., dz. c., s. 144—145; Arntz A. OP, *Prawo naturalne i jego dzieje*, W: Concilium 1—10 (1965—66) s. 363—374.

<sup>19</sup> „Wszelkie współzycie ludzi ... musi się opierać na podstawowej zasadzie, że każdy człowiek jest osobą, to znaczy istotą obdarzoną rozumem i wolną wolą, wskutek czego ma prawa i obowiązki wypływające bezpośrednio i równocześnie z własnej jego natury. A ponieważ są one powszechne i nienaruszalne, dlatego nie można się ich w żaden sposób wyrzec...” (PT n. 9—10).

<sup>20</sup> „... Głównym zadaniem sprawujących władzę w państwie jest dbać z jednej strony o uznanie tych praw, ich poszanowanie, uzgadnianie, ochronę, o stały ich wzrost, z drugiej zaś strony o to, aby każdy mógł

cych w błędzie, którzy mimo błędu nie tracą przyrodzonej godności osoby ludzkiej: „Człowiek bowiem żyjący w błędzie nie przestaje posiadać człowieczeństwa, ani nie wyzbywa się swojej godności osoby, którą to godność trzeba zawsze mieć na uwadze” (n. 12, 158).

W sformułowaniu tym znajduje się podstawa dla zupełnie nowego podejścia do zagadnienia wolności religijnej (nie w duchu przed-soborowej tolerancji religijnej), która znajdzie swą pełną realizację w soborowej deklaracji „O wolności religijnej”.

W sposób zdecydowany bowiem encyklika podkreśla z a s a d ę tej wolności (wynikającą z godności osoby ludzkiej) i wolności tej uszanowanie, co będzie mieć podstawowe znaczenie dla soborowego ujęcia tej kwestii. Chodzi tu przecież nie tylko o wolność religijną dla ludzi wyznających w dobrej wierze jakąkolwiek religię, ale także o wolność poszukiwania prawdy i wypowiedania swoich poglądów słowem, piśmem oraz twórczością artystyczną dla wszystkich ludzi. „Człowiek ma naturalne prawo do należnego mu szacunku ... do wolności w poszukiwaniu prawdy oraz — przy zachowaniu zasad porządku moralnego i dobra ogółu — do wypowiedania i rozpowszechniania swych poglądów oraz swobodnej twórczości artystycznej...” (n. 12).

W dziedzinie zaś wolności religijnej — stwierdza papież — „do praw człowieka zalicza się również możliwość oddawania czci Bogu zgodnie z wymaganiami własnego prawego sumienia oraz wyznawania religii prywatnie i publicznie” (n. 14).<sup>21</sup> „Godność osoby ludzkiej wymaga ponadto, aby człowiek w działaniu postępował według własnej rozważki i z zachowaniem wolności osobistej” (n. 34). „Społeczność ludzka bowiem wzmacnia się poprzez wolność, gdy stosuje się metody odpowiadające godności jej obywateli, którzy, będąc z natury swej obdarzeni używaniem rozumu, są z tej racji odpowiedzialni za swoje czyny...” (n. 35). Problem zatem wolności sprowadza się, także i w dziedzinie religijnej, do osobistej odpowiedzialności w sumieniu za swoje „credo”, a nie może być przedmiotem nacisków i odpowiedzialności społecznej.

Wydaje się, iż to prawo do wolności przysługujące osobie ludzkiej, jest zatem w encyklice *Pacem in terris* niemal równorzędne z prawem do życia (por. n. 11). Nie może być bowiem prawdziwego ładu społecznego i religijnego bez uznania, poszanowania i rozwijania wolności człowieka, której sprzeciwia się wszelki przymus,

---

łatwiej wypełniać swoje obowiązki...” (PT n. 60, por. też n. 9—10). Chyba po raz pierwszy w doktrynie Kościoła jest tu wyraźnie uznana tolerancja obywatelska czyli ustawowa. Por. B e a A. kard., dz. c., s. 45—46.

<sup>21</sup> Por. J a n s s e n s L., dz. c., s. 144—145; W y s z y ń s k i S., kard., *U podstaw soborowej nauki o człowieku*, W: W nurcie zagadnień posoborowych (pr. zb.), 2 (1968) s. 143—144.

nietolerancja i dyskryminacja, bez względu na to — od kogo on pochodzi i przez kogo jest wywierany. Słusznie zauważa przy tym cytowany już kard. Bea: „A więc prawa do wolności nie można się wyrzec i żadne ludzkie prawo nie ma mocy, by je odebrać. Prawda i prawo Boże są czymś zbyt wielkim, żeby nadawały się tylko dla niewolników i mogły być narzucone przemocą... Bóg chce, żeby jego stworzenia służyły mu dobrowolnie — i to również wyklucza zewnętrzny przymus”.<sup>22</sup>

Biorąc więc pod uwagę głoszone w encyklice zasady — można za tymże kard. Bea stwierdzić, iż Jan XXIII nie pragnął także i dla Kościoła jakiejś szczególnej wolności, „w oparciu o jakiś specjalny przywilej, który przysługiwałby wyłącznie Kościołowi”, ale żądając pełnej wolności dla Kościoła, „powoływał się na prawo należne wszystkim ludziom”.<sup>23</sup> Jest to zupełnie nowe spojrzenie na zagadnienie wolności Kościoła, na sytuację Kościoła uprzywilejowanego, oraz nowe ustawienie dokrynalne tego problemu. Przed-soborowy Kościół, związany niejednokrotnie z określoną strukturą polityczno-społeczną, bronił tych struktur, które zapewniały mu, jako instytucji, stanowisko uprzywilejowane i pełną wolność. Natomiast nie dostrzegał sytuacji innych wyznań — a nawet sytuacji poszczególnego człowieka, stąd też często niedostatecznie zabezpieczał jego wolność.<sup>24</sup> Natomiast Jan XXIII ustawił to zagadnienie inaczej: najpierw człowiek — wolny w życiu osobistym, a następnie wolna społeczność, do której na płaszczyźnie życia religijnego lub obywatelskiego człowiek ten przynależy. Broniąc w ten sposób człowieka i jego przyrodzonej wolności — Kościół tym samym broni i zapewnia wolność sobie samemu.

Łatwo przewidzieć, że takie dokrynalne ustawienie omawianych zagadnień rzuci nowe światło na wiele problemów, przed którymi stanie sobór — w tym także na nowe i pełne ujęcie soborowe wolności religijnej i obywatelskiej. Co jednak szczególnie podkreślić należy — to fakt, iż encyklika *Pacem in terris*, jak to zauważają liczni jej komentatorowie, „jest encykliką miłości do człowieka”, która ta miłość stanowi najgłębszą podstawę teologiczną dla pełnej tolerancji i niedyskryminacji człowieka w jego życiu religijnym i obywatelskim. W zakresie życia religijnego — postawa ta także się odnosić z miłością do każdego człowieka, nawet gdy „wyznaje” on własną prawdę lub jest w rzeczywistym błędzie, nawet gdy jest on na niższym od nas stopniu kultury i cywilizacji, lub też innymi właściwościami swojej rasy, narodowości od nas się różni. Biorąc

<sup>22</sup> Por. Bea A. kard., dz. c. s. 107.

<sup>23</sup> Por. Geraudy R., *Czego oczekuje od Kościoła niechrześcijanin, Doktryna polityczna i społeczna papieża*, Warszawa 1971, s. 145 i n.

<sup>24</sup> Por. Geraudy R., *Czego oczekuje od Kościoła niechrześcijanin pod względem rozwoju norm życia publicznego?*, W: Concilium 1—10 (1968) s. 241.

człowieka takim, jakim on jest — nawet gdy błądzi — encyklika Jana XXIII widzi potrzebę działania w duchu miłości, mając na uwadze naturalną i nadprzyrodzoną godność człowieka.<sup>25</sup>

Podobnie jak dla uzasadnienia wolności religijnej dla wszystkich (tak osób jak i wyznań) — tak też dla uzasadnienia wolności obywatelskiej i niedyskryminacji człowieka w jego życiu indywidualnym i zbiorowym, możnaby przytoczyć z *Pacem in terris* liczne racje i argumenty. Podstawowe źródło tych uprawnień, także i w tej dziedzinie życia ludzkiego, widzi Jan XXIII w prawie Bożym, którym kierować się winien człowiek w stosunku do innych ludzi — a także wspólnoty ludzkie, ich władze i prawodawstwo, do innych wspólnot etnicznych i politycznych.<sup>26</sup>

Następną racją i fundamentem takiego podejścia do tych zagadnień jest prawo natury i godność osoby ludzkiej.<sup>27</sup>

Uprawnienia te wynikające z prawa natury i z godności osoby ludzkiej — oprócz wymienionych już przy omawianiu wolności religijnej (prawo do oddawania czci Bogu prywatnie i publicznie itp.) — dadzą się pod kątem wolności obywatelskiej i niedyskryminacji człowieka w tej dziedzinie sprowadzić do następujących:

prawo do korzystania z dóbr moralnych i kulturalnych (n. 12—13), prawo do wolnego wyboru stanu i do swobody wyboru życia rodzinnego (n. 15—17);

prawa w dziedzinie społeczno-gospodarczej (prawo do godziwej i odpowiedniej dla człowieka pracy, do sprawiedliwej zapłaty, zapewniającej odpowiedni poziom życia pracownikowi i jego rodzinie, prawo do własności prywatnej — także i środków produkcji itp. — n. 18—22);

prawo do zrzeszania się (n. 23—24);

prawo do emigracji oraz imigracji (n. 25);

<sup>25</sup> Jan XXIII w tej encyklice — zdaniem Laurentin'a R. (Rozwój za zbawienie, s. 129) — wskazuje na konieczność zasadniczego odróżnienia błędu od osób wyznających błędne poglądy. Por. też: Fedele P., dz. c., s. 70; Philips C., *Kościół w świecie współczesnym*, W: Concilium 1—10 (1965—66) s. 418.

<sup>26</sup> „Z tych to właśnie praw czerpią ludzie światło: najpierw dla regulowania swego współżycia, następnie dla ustalania zasad układu stosunków między obywatelami i władzami publicznymi w każdym kraju, dalej dla ułożenia wzajemnych kontaktów między państwami, wreszcie dla wytyczenia zasad współżycia poszczególnych ludzi i państw ze społecznością wszystkich narodów, której zagwarantowania domaga się usilnie wspólne dobro wszystkich ludzi...” (PT n. 7).

<sup>27</sup> „Każdy człowiek jest osobą, to znaczy istotą obdarzoną rozumem i wolną wolą, skutek czego ma prawa i obowiązki wypływające bezpośrednio i równocześnie z własnej jego natury. A ponieważ są one powszechne i nienaruszalne, dlatego nie można się ich w żaden sposób wyrzec...” (PT n. 9). Ponieważ „wszyscy ludzie są sobie równi co do natury i godności ... dlatego też nie znajduje żadnego uzasadnienia dyskryminacja ludzi ze względu na ich pochodzenie...” (PT n. 44).



prawo do udziału w życiu publicznym (n. 26); wreszcie prawo do ochrony swych praw (n. 27).<sup>28</sup>

Jest rzeczą jasną, że z tego samego źródła, z którego wypływają uprawnienia człowieka i jego podstawowe „wolności” (czyli z prawa natury i godności osoby ludzkiej), które nie mogą być ograniczane — wypływają też obowiązki, tak poszczególnego człowieka jak i władzy publicznej, które w stosunku do innych powinny być wypełniane. Samo bowiem pojęcie wolności obywatelskiej (podobnie jak i wolności religijnej) musi być brane alternatywnie: w aspekcie własnych uprawnień — a równocześnie i obowiązków względem innych, których nie można zaniedbywać, jeśli istotnie chce się uniknąć nietolerancji i dyskryminacji innych.

„Każdemu z praw, wymienionych tu przez Nas — mówi papież — i wypływających z natury, odpowiadają w tym samym człowieku i obowiązki. Prawa te i obowiązki, udzielane czy też nakazywane przez prawo naturalne, z niego biorą swój początek, treść i bezwzględnie obowiązującą moc” (n. 28). „W społeczności ludzkiej każdemu prawu naturalnemu jednego człowieka odpowiada obowiązek innych ludzi, a mianowicie obowiązek uznania i poszanowania tego prawa” (n. 30).

A oto niektóre szczególne przejawy dyskryminacji człowieka w jego życiu obywatelskim, wskazujące na konieczność realizacji pełnej wolności obywatelskiej we współczesnym encyklice świecie, dla zachowania pokoju światowego.

Najpierw dyskryminacja społeczno-polityczna poszczególnych ludzi oraz warstw i klas społecznych, naruszająca tę wolność w porządku życia **społeczno-politycznego**: „Obecnie robotnicy na całym świecie domagają się energicznie, aby ich nigdzie nie traktowano jak przedmioty bezrozumne i bezwolne, którymi inni mogą się do woli posługiwać, lecz jako ludzi uczestniczących we wszystkich dziedzinach życia społeczności ludzkiej, to jest w sprawach gospodarczych i socjalnych, w życiu publicznym oraz w dziedzinie nauki i wiedzy” (n. 40, por. też n. 64). †

„W naszych bowiem czasach zdezaktualizowały się poglądy ... jakoby jednym warstwom społecznym przysługiwało niższe miejsce, innym zaś należało się pierwszeństwo czy to ze względów gospodarczych i społecznych, czy też z racji płci, czy wreszcie z powodu stanowiska, jakie zajmowały w społeczności” (n. 43). Albowiem „wszyscy ludzie są sobie równi co do natury i godności...” (n. 44).

Władza publiczna, stojąca na straży dobra wspólnego, powinna uszanować także odrębności etniczne i kulturowe poszczególnych

<sup>28</sup> Jest tu duża zbieżność poglądów Jana XXIII z Powszechną Deklaracją Praw Człowieka ONZ — z tym, że encyklika bierze człowieka nie tylko w płaszczyźnie doczesnej ale i nadprzyrodzonej, w oparciu nie tylko o prawo ludzkie ale i prawo Boże, co zresztą zaznacza papież — por. PT n. 143—144.

narodów (a także i mniejszości narodowych) — stanowią one bowiem dobro wspólne, w którym wszyscy obywatele, niezależnie od rasy, języka, wyznania, pochodzenia społecznego itp. oraz wszystkie warstwy społeczne powinny mieć odpowiedni udział.

„Odrębne wartości każdego narodu należą niewątpliwie do dobra wspólnego ... dlatego wszyscy sprawujący władzę w państwie winni dbać o to, aby — nie faworyzując żadnego obywatela — pomnażać to dobro dla pożytku wszystkich” (n. 35, 56).<sup>29</sup>

Ma tu zatem swoje pełne uzasadnienie niedyskryminacja w sprawach gospodarczych, politycznych, naukowych i kulturalnych — dla wszystkich ludzi bez wyjątku, a także dla wspólnot etnicznych i politycznych. Skoro bowiem także i stosunkami międzypaństwowymi mają rządzić zasady moralności i sprawiedliwości — a te czerpią swą moc z prawa Bożego i naturalnego — przeto i niedyskryminacja polityczna, etniczna, rasowa, językowa pomiędzy narodami, w tym także prawie naturalnym na swoje uzasadnienie. „To samo prawo naturalne, które rządzi zasadami współżycia poszczególnych obywateli między sobą, powinno również kierować wzajemnymi stosunkami między państwami” (n. 80).

Nastąpi to — zdaniem papieża — wówczas, gdy „właściwie ustanowiony porządek międzypaństwowy ... opierać się (będzie) na zasadach uczciwości jak na niewzruszonej i nienaruszalnej opoce ...” (n. 85).

Podstawowym jednak założeniem dla niedyskryminacji społeczno-politycznej między państwami, czyli właściwej realizacji wolności obywatelskiej w skali międzynarodowej, jest — podobnie jak i między poszczególnymi ludźmi — równość wszystkich narodów oraz państw.

„Dlatego za świętą i niewzruszoną należy uznać zasadę, że wszystkie państwa są sobie z natury równe co do godności. Każde z nich ma więc prawo do istnienia, rozwoju, posiadania niezbędnych do tego środków, podejmowania na własną odpowiedzialność inicjatywy w dążeniu do nich i ich osiągnięciu. Ma też uzasadnione prawo domagać się poszanowania swego dobrego imienia i należnego sobie szacunku” (n. 86).<sup>30</sup>

---

<sup>29</sup> „Dlatego, jeśli sprawujący władzę nie uznają praw człowieka albo je gwałcą, to nie tylko sprzeniewierają się powierzonemu im zadaniu; również wydawane przez nich zarządzenia pozbawione są wszelkiej mocy obowiązującej ...” (PT n. 61). „Praktyka bowiem uczy, że gdy władze postępowały niewłaściwie w sprawach gospodarczych, politycznych, naukowych czy kulturalnych, zwłaszcza w naszych czasach, wtedy powstawały coraz większe nierówności między obywatelami i zdarzało się, że prawa i obowiązki człowieka w ogóle nie były przestrzegane” (PT n. 63).

<sup>30</sup> „Podobnie zdarzyć się może, że między narodami jedne przewodzą innym w dziedzinie osiągnięć naukowych, rozwoju kultury i postępu

Dlatego to — zdaniem papieża — w rozszerzających się ciągle kontaktach między narodami — dla właściwego zagwarantowania międzypaństwowej niedyskryminacji — należy przestrzegać „w pełni wielkich zasad równości” (n. 90).

Niedyskryminacja w zakresie życia międzynarodowego, biorąca w obronę odrębności rasowe, etniczne i mniejszości narodowe — podobnie jak to ma miejsce w życiu jednostkowym — wynika także ze sprawiedliwości.<sup>31</sup>

„Wszelka działalność skierowana przeciwko tym grupom narodowościowym, a mająca na celu ograniczanie ich siły i rozwoju, jest poważnym pogwałceniem obowiązków sprawiedliwości. Pogwałcenie to jest jeszcze poważniejsze, jeśli tego rodzaju nikczemne poczynania mają na celu wytepienie jakiejś narodowości” (n. 95).

Odnośnie tych właśnie mniejszości narodowych, ich pełnej wolności oraz niedyskryminacji ich odrębności etnicznych, językowych, kulturowych — encyklika nakłada obowiązek na władzę publiczną i jej przedstawicieli, „aby ... działali skutecznie na rzecz polepszenia sytuacji i warunków bytowych obywateli należących do mniejszości narodowych, a mianowicie odnośnie do tego, co dotyczy ich języka, wykształcenia, tradycji, sytuacji i działalności gospodarczej” (n. 96). Owszem — państwa, nawet pomagając mniejszym narodom, powinny „zawsze szanować szczególne właściwości tych narodów oraz cechy ich cywilizacji odziedziczonej po przodkach i wystrzegać się wszelkich zamiarów panowania nad nimi” (n. 125).

Stosunkami międzynarodowymi bowiem — oprócz wymienionej wyżej równości i sprawiedliwości — rządzić winna zasada wzajemnej współpracy i międzyludzkiej solidarności, co nastąpi wówczas, gdy „społeczności państwowe, dążąc do osiągnięcia własnych korzyści” nie tylko nie będą „szkodzić innym państwom, ale wprost zespalać swe plany i siły wszędzie tam, gdzie wysiłki jednego tylko państwa nie mogą doprowadzić do odpowiednich wyników” (n. 99) — czyli stosując zasadę współpracy i solidarności.

Ta solidarność między państwami, a także mniejszościami etnicznymi w obrębie poszczególnych państw (a nie podsycanie antagonizmów między nimi) przynieść może jednym i drugim wzajemne korzyści — stąd zalecenie papieża, „aby ludziom należącym do jed-

---

gospodarczego. W żadnym jednak wypadku nie wolno im z racji ich przewagi panować niesłusznie nad innymi, lecz mają one wnosić większy wkład we wspólny rozwój narodów” ...” (PT n. 88). „Ludzie nie mogą wywyższać się jedni ponad drugich z racji swej natury, ponieważ wszyscy obdarzeni są tą samą przyrodzoną godnością. Z tego wynika, że i społeczności cywilne niczym się między sobą nie różnią pod względem swej godności wypływającej z natury...” (PT n. 99).

<sup>31</sup> Por. PT n. 92

nej grupy etnicznej nie uniemożliwiano styczności z członkami innej grupy. Byłoby to całkowicie sprzeczne ze sposobem myślenia naszych czasów, w których przegrody oddzielające poszczególne narody od siebie, zostały już niemal całkowicie zburzone ..." (n. 100).

Zasada niedyskryminacji w stosunkach międzynarodowych postuluje również i przede wszystkim poszanowanie wolności innych narodów: „Wzajemne stosunki między państwami powinny ponadto układać się zgodnie z zasadą wolności. Na mocy tej zasady nie wolno żadnemu narodowi niesprawiedliwie uciskać innych narodów lub bezpodstawnie wtrącać się w ich sprawy” (n. 120).

Zauważyć warto, że po tej właśnie linii idą obecnie wszystkie prawnomiędzynarodowe konwencje, regulujące formalnie zasady współistnienia i współżycia międzynarodowego, na płaszczyźnie wzajemnego uznania i poszanowania suwerenności poszczególnych państw wchodzących w skład społeczności międzynarodowej, oraz na zasadzie nie mieszania się w ich wewnętrzne sprawy.

Apelując o pomoc dla krajów słabo rozwiniętych — przypomina również papież, „że należy dopomagać narodom w taki sposób, aby wolność ich pozostała nienaruszona” (n. 123).<sup>32</sup>

W imię tejsze zasady pełnej wolności obywatelskiej, uszanowanie godności ludzkiej i niedyskryminacji człowieka w przysługujących mu z natury uprawnieniach — apeluje także papież w encyklice o właściwe traktowanie **uchodźców politycznych i emigrantów**, którzy „musieli opuścić swą ojczyznę”, a którym „towarzyszą zawsze niezliczone i nieopisane cierpienia” (n. 103). Zjawisko to jest często wynikiem nieposzanowania wolności i pewną formą dyskryminacji obywateli w ich własnym kraju, którzy na skutek odmiennego światopoglądu, przekonań politycznych lub religijnych, muszą emigrować. „W tego rodzaju państwach samo prawo do wolności jest niekiedy albo podawane w wątpliwość, albo nawet po prostu nieuznawane”, gdyż — jak stwierdza następnie papież — „przywódcy niektórych narodów nadmiernie zacieśniają słuszne granice wolności uniemożliwiając obywatelom życie godne człowieka” (n. 104).

„Nie będzie więc od rzeczy przypomnieć na tym miejscu ludziom, że tacy uchodźcy posiadają swą godność osobową i że ich osobowe prawa muszą być uznawane. Uchodźcy nie utracili tych praw dlatego, że zostali pozbawieni swego kraju ojczystego” (n. 105).

Do osobowych praw ludzkich, których nie należy ograniczać, zalicza również papież przysługującą każdemu człowiekowi możliwość udania się „do tego kraju, w którym ma nadzieję łatwiejszego zaspokojenia potrzeb własnych i swej rodziny” — zaś spr-

<sup>32</sup> Por. PT n. 124.

wujący władzę w państwie powinni przychylnie ustosunkować się „do ich prośby o włączenie w nową społeczność” (n. 106).

### Zakończenie

Oto w wielkim skrócie zagadnienia związane z wolnością religijną i obywatelską w doktrynie Jana XXIII. Uzupełnione wskazania-  
mi jego następcy Pawła VI — staną się natchnieniem i punktem wyjścia dla soborowych rozważań i soborowych ustaleń w tej dziedzinie.

Wydaje się, że omówione zagadnienia wolności religijnej i obywatelskiej w dokumentach Jana XXIII, na których strażą stać powinny zasady szeroko pojętej tolerancji i niedyskryminacji — jako moralno-prawne gwarancje tych wolności — stanowią poważny wkład — nie tylko w doktrynę soborowego Kościoła, ale stanowią ujęcie godne uwagi i przyjęcia przez wszystkich ludzi dobrej woli. Odpowiadają one bowiem właściwie pojętej godności osoby ludzkiej, opartej na prawie Bożym pozytywnym i naturalnym, czynią człowieka centralnym punktem zainteresowania, a równocześnie odpowiadają najgłębszym dążeniom i pragnieniom współczesnych ludzi, żyjących w pluralistycznej rzeczywistości wyznaniowej i ustrojowo-politycznej współczesnego świata. Rozwiązania te stanowią też godny uwagi program pełnego dowartościowania człowieka w skomplikowanych warunkach współczesnego życia, w oparciu o jak najpełniejsze zagwarantowanie jego podstawowych wolności w zakresie życia religijnego i obywatelskiego, które przyczynić się może skutecznie do sprawiedliwego pokoju i ładu w rodzinie ludzkiej.

### **Libertas personae humanae in Litt. Enc. Joannis XXIII Mater et Magistra necnon Pacem in terris**

#### (SUMMARIUM)

Litterae Encyclicae Joannis XXIII Papae „Mater et Magistra” necnon „Pacem in terris” ad doctrinam Ecclesiae de tolerantia ac non-discriminando homine in vita eius personali socialique notabiliter conferunt, atque eadem de evolutione harum quaestionum in doctrina ecclesiastica ante Concilium Vaticanum II testantur. Litterarum Encyclicarum, de quibus sermo, effata doctrinalia eo graviora sunt, ut quaestiones oeconomicas-sociales mundi hodierni respiciant, quibus ipsum Concilium — ratione habita indolis suae pastoralis — vacare operam noluit.

Auctor in praesenti quidem articulo, qui notabilioris dissertationis partem constituit („Quaestio de tolerantia et nondiscriminatione in documentis Concilii Vaticani II”) momentum principalium assertionum doctrinalium in his Litt. Enc. contentarum profert, quod attinet ad relationem Ecclesiae et civilis potestatis publicae ad libertatem scilicet hominis religiosam, nomine „tolerantiae” adhuc comprehendendam, nec-

non ad libertatem hominis civilem in vita eiusdem personali et sociali, quae nomine „non-discriminationis” comprehendebatur.

Demonstrat nempe auctor argumentum ambarum Litterarum Enc. fundamentales theses doctrinae Concilii de „libertate religiosa”, et „civili” praebere, quod quidem lege Divina positiva et naturali necnon nativa dignitate personae humanae innititur.

In iisdem Litt. Encyclicis principia, in particulari adumbrata haec problemata solvendi, ab auctore indicantur necnon singularis recens „valorum” et „bonorum” personalium et socialium personae humanae praebetur, quae a principiis tolerantiae et non-discriminationis proprie intelligendis custodiri et tutari debent.