

**PRAWA CZŁOWIEKA W *RERUM NOVARUM*. NARRATYWNA ALTERNATYWA  
WOBEC PROGRAMU OŚWIECENIOWEJ NOWOCZESNOŚCI**  
HUMAN RIGHTS IN *RERUM NOVARUM*. A NARRATIVE ALTERNATIVE  
TOWARDS THE PROGRAM OF MODERNITY

MACIEJ HUŁAS

KATOLICKI UNIwersYTET LUBELSKI JANA PAWŁA II, AL. RAŚLAWICKIE 14, 20-950 LUBLIN

**Streszczenie**

Niniejszy tekst dokumentuje wyniki analizy encykliki społecznej Leona XIII *Rerum novarum* (1891) w perspektywie jej wkładu w upowszechnianie nowożytnej koncepcji praw człowieka. Wprawdzie bolesne doświadczenia skutków sekularyzmu francuskiego przez Kościół katolicki nie kreowało pozytywnego klimatu dla recepcji przez papieżstwo oświeceniowej idei praw człowieka, niemniej, uniwersalne wartości (życie, wolność, własność), jakich bronią prawa człowieka, zostały wyraźnie wyartykułowane we wspomnianym dokumencie w formie założonej. Różnice na poziomie terminologii stosowanej w opisie praw człowieka czy odmienna forma narratywna nie uprawnia do formułowania opinii, że papieżstwo pozostawało zamknięte na postulaty praw człowieka. Przeciwnie, uniwersalne wartości ludzkie, znajdujące ochronę w postulatach praw człowieka, od stanowiły podstawową treść nauczania Kościoła od chwili jego zaistnienia.

**Słowa kluczowe:** encyklika społeczna, prawa człowieka, nowoczesność, wartości.

**Abstract**

This paper portrays the outcomes of pope Leo XIII's social encyclical letter *Rerum novarum* (1891) analysis, carried out from the vantage point of its contribution to the dissemination of the modern concept of human rights. Despite the fact, that the eighteenth century anti-Catholic attitude of the French secularism towards the Church did not create positive ambience for reception of human rights in their modern form by the Church, nonetheless, those universal values (life, freedom, property) human rights strive to protect, had been clearly articulated in many sections of the aforementioned Leo's document. Differences in the terminology adopted for description of human rights between secular humanism and the Church's social teaching of that time, does not seem to justify opinions, that papacy remained adamant about the claims ignited by the modern idea of human rights. On the contrary, universal human values, anchored and protected by human rights, were part and parcel of Church's teaching from its very origin.

**Key words:** social encyclical letter, human rights, modernity, values.

## WPROWADZENIE

Porównywanie koncepcji praw człowieka opisanej w dokumentach społecznego nauczania Kościoła z ich formułą oświeceniową jest przedsięwzięciem intelektualnie ekscytującym. Jest to bowiem porównanie dwóch odrębnych tradycji ujmowania praw człowieka: katolickiej (kościelnej) i sekularno-liberalnej. Choć uchodzą one za biegunowo odmienne, mają cechy wspólne. W obydwu tradycjach dążono do stworzenia instytucjonalnej ochrony tych samych fundamentalnych i niezmiennych wartości ludzkich, jak życie, wolność i własność w szerokim rozumieniu. W obydwu poszukiwano sposobów ustanowienia sprawiedliwszego – niż aktualnie istniejący – ładu społeczno-ustrojowego. Obydwie tradycje, koniec końców, odwołują się do indywidualnego sumienia jednostki, jako najwyższej instancji zdolnej orzekać o moralnym wymiarze motywów działań oraz ich treści. W jednej i drugiej indywidualne sumienie traktowane jest jako potencjał działań, nieporównywalny z żadnym innym pod względem zdolności determinujących i motywujących.

Celem przejrzystości terminologicznej przyjmijmy, że kluczowe pojęcie *oświeceniowa nowoczesność* bądź *oświecenie* będziemy rozumieć szerzej niż tylko temporalność zamykającą XVIII wiek. W naukach społecznych bardziej niż pojedyncze zdarzenia (fakty) – które zwykle absorbują historyków – interesują nas procesy będące zarówno skutkiem, przyczyną jak i wytłumaczeniem konkretnych zdarzeń. Dlatego bez wchodzenia w szczegóły, nowoczesność oświeceniową potraktujemy właśnie jako tego typu bezprecedensowy proces historii globalnej, który daje początek i tłumaczy zdarzenia rozstrzygające w cywilizacji okcydentalnej. Oświeceniowa nowoczesność była niewątpliwie splotem zdarzeń dorównującym rangą przełomom osiowym Karla Jaspersa (Jaspers, 1949), była temporalnością kulminującą procesy składające się na program ideowy moderny (Eisenstadt, 2000: s. 7). Spójrzmy zatem na oświecenie, jak na temporalność kanalizującą nowożytny trendy w globalnej historii cywilizacji, które bezpowrotnie zmieniły wyobrażenie o tym, czym jest i jak funkcjonuje świat, oraz o tym, kim jest człowiek i do jakich ról aspiruje w świecie.

## ARGUMENTACJA *RERUM NOVARUM* I DOKUMENTÓW OŚWIECENIOWYCH

*Rerum novarum* (1891) uchodzi za pierwszą encyklikę społeczną i pierwsze konstruktywne stanowisko Stolicy Apostolskiej w kwestii robotniczej stanowiącej najważniejsze wyzwanie społeczne w XIX wieku. Autor Leon XIII – inaczej niż jego poprzednicy – wyraził w niej wolę aktywnego uczestnictwa w szukaniu rozwiązań ogólnospołecznego problemu pauperyzacji warunków życia robotników najemnych, doświadczających opresji ze strony kapitału – rozstrzygającego podówczas czynnika w gospodarce zorganizowanej według kapitalistycznej formuły liberalnego wolnego rynku. Cechą charakterystyczną encykliki *Rerum novarum* jest jej interwencyjny charakter. Jest dokumentem, w którym nazwane są po imieniu niecierpiące zwłoki problemy świata pracy najemnej. Artykułując je Leon XIII zaangażował najwyższy autorytet swego urzędu, samą zaś ana-

lizę przeprowadził, bazując na zasadach moralnych bez wchodzenia w kwestie szczegółowe. Pozostawanie na poziomie zasad bez wchodzenia w kwestie szczegółowe odróżnia *Rerum novarum* od drugiej encykliki społecznej *Quadragesimo anno* (1931). *Rerum novarum* argumentacją i formą przypomina „katechezę” papieża skierowaną do hierarchów Kościoła. Źródła, z których czerpie autor dokumentu, w całości odwołują się do Biblii, pism Tomasza z Akwinu, oraz w dwóch przypadkach do patrystyki. Papież korzysta zatem z dostępnych mu narzędzi teologicznych oraz z metody scholastycznej. Takie ujęcie odpowiada oczywiście konwencji neoscholastycznej przyjętej w XIX - wiecznym katolicyzmie.

Leon XIII stoi na gruncie tradycyjnego platońsko-augustyńskiego prawa naturalnego i porządku moralnego odzwierciedlającego hierarchiczny charakter kosmosu oraz komplementarny charakter funkcji społecznych (Taylor, 2007: s. 163-165). Cechą charakterystyczną narratywnej warstwy *Rerum novarum* jest ujęcie teleologiczne, wpisujące się w wyobrażenie tradycyjnego prawa naturalnego. Obecność jednego i drugiego komponentu – mimo ich inherentnych ograniczeń – w tym akurat przypadku należy uznać za atut. Encyklika *Rerum novarum* oprócz zawartej w niej krytyki ideologii liberalnej była stanowiskiem polemicznym wobec radykalnego programu socjalistów.

Scholastyczny tomizm i tradycyjnie interpretowane prawo naturalne wprowadzają element porządkujący. Stąd też, w encyklice znajdujemy między innymi komparatywne zestawienia instynktów zwierzęcych z kulturą i rozsądkiem człowieka. Papież pisze: o naturalnym porządku, w którym owoc pracy automatycznie przynależy jego twórcy; o starszeństwie człowieka wobec państwa; o społeczeństwie, które przez odnowę życia chrześcijańskiego osiąga cel, dla którego istnieje; o prawie pozytywnym, które jeżeli nie jest zgodne z wolą Stwórcy, traci moc prawa stając się instrumentem przemocy; o religii jako podstawie wszelkich praw we wszelkich postaciach stowarzyszeniowości; o dziecku jako części rodzica. W tym wszystkim, Leon XIII odwołuje się do scholastycznie sformułowanych zasad moralnych i aplikuje je dla złożonej rzeczywistości systemów cząstkowych, takich jak: ekonomia i państwo, rodzina – przy czym środków mających zaradzić istniejącej niesprawiedliwości dostrzega w powrocie do pierwotnej kondycji religijnej Kościoła apostołskiego.

## ODMIENNE PERSPEKTYWY

Można niekiedy usłyszeć narzekanie, że *Stolica Apostolska przez długi czas milczała w kwestii praw człowieka*. Jest ono prawdziwe i nieprawdziwe. Wszystko zależy od tego, jak rozumie się same prawa człowieka. Gdy skupimy się jedynie na ich historyczności i przyjmijemy, że istnieją od momentu, kiedy zostały po raz pierwszy wyartykułowane w myśli nowożytnej jako ultymatywne żądania obrony nietykalności podstawowych wolności indywidualnych, wówczas istotnie można się zgodzić, że Stolica Apostolska dość długo zwlekała z przystąpieniem do debaty o prawach człowieka, czy wręcz stroniła od niej. Pierwszy spójny kościelny kodeks praw człowieka znajdujemy dopiero w *Pacem in terris* – encyklice społecznej z czasu kryzysu kubańskiego (1963). Prawo do wolności

sumienia – w rozumieniu wolności od przymusu działania wbrew sumieniu – znajdujemy dopiero w dokumencie *Dignitatis humane* z połowy lat sześćdziesiątych ubiegłego stulecia.

Jeżeli jednak w naszej analizie praw człowieka punkt ciężkości przesuniemy z historycznych deklaracji – ogłaszanych zazwyczaj w celu zażegnania kryzysów, rewolucji czy wojen domowych – na trwałe i regularne działania; jeżeli z poziomu ultymatywnych żądań respektowania jednostkowej samowystarczalności przejdziemy na poziom stojących za nimi wartości, których należy chronić oraz obowiązków, jakie z tejże samowystarczalności wynikają; jeżeli w debacie o prawach człowieka język wolności negatywnej zmienimy na deontologiczną narrację wolności pozytywnej (Berlin, [1969] 1994: s. 203-210.) – wówczas zauważymy, że w tej prostej, manichejskiej wizji „Kościół vs oświecenie”, w której Stolica Apostolska jawi się jako oblężona twierdza zamknięta na humanitarne postulaty praw człowieka, pojawiają się obszary nowe, a ich obecność sprawia, że relacja: „papiestwo – prawa człowieka” przestaje być zerojedynkowa i jednostronnie rozstrzygnięta.

## PRAWA CZŁOWIEKA W *RERUM NOVARUM*

*Rerum novarum* zawiera szereg wskazań, o których papież pisze jako o prawach człowieka. Niektóre – jak prawo do własności prywatnej czy prawo stowarzyszania się – nazwane są wprost, inne obecne są w formie założonej. W encyklice znajdujemy następujące prawa:

*Prawo do własności prywatnej.* Papież pisze o nim jako o naturalnym uprawnieniu każdej istoty ludzkiej (RN 4). Nie koncentruje się jednak specjalnie na historyczno-prawnej instytucji własności, nie rozwija też wątku celowości, tj. dlaczego jest ona nieodzowna dla człowieka. Papież traktuje własność w kategoriach fizjokratycznych jako pewną stałą wartość charakterystyczną dla gospodarki stacjonarnej, pomija natomiast szeroki kontekst zastosowań własności, jaki wykształcił się w nowożytnych procesach różnicowania. W encyklice nie pojawia się np. temat: innowacyjności, wymiany, przedsiębiorczości, kumulacji dóbr według paradygmatu wolnego rynku. Dystans papieża wobec powyższych kwestii może w pierwszej chwili zdumiewać. Nie można jednak zapominać, że pisze on o sytuacji proletariuszy, którzy albo przestali być uczestnikami rynku jako drobni wytwórcy, albo nigdy nimi nie byli. Eksploracja instytucji własności nie jest zatem konieczna w tym przypadku. Jakikolwiek zagrożenie własności kapitałowej w skutek np. interwencji państwa w wolny rynek liberalny, jak polityka merkantylistyczna lub interwencjonizm państwa w wolny rynek po 1875 roku, pozostaje bez związku z problemem, wokół którego koncentruje się autor encykliki, tj. egzystencji proletariatu.

*Prawo do samostanowienia.* Leon XIII pisze o prawie do samostanowienia jednostki o sobie, oraz o prawie do prywatności i nienaruszalności intymności domowej. Są to kluczowe prawa wolnościowe chroniące jednostki przed jakąkolwiek formą ingerencji w wolność indywidualną z zewnątrz i stanowią fundament nowoczesnego modelu rodziny nuklearnej, której spoiwem jest wolny wybór partnera-małżonka oparty na *marital*

*affectio* (Gestrich, Krause, 2003: s. 364-379). Georg Jellinek nazywa je prawami negatywnymi (*status negativus*) (Jellinek, [1905] 2011; Marshall, [1950] 1992: s. 312-334). Jürgen Habermas natomiast dostrzega w ich spontanicznej ochronie zarzewie formowania się w oświeceniu społeczeństwa obywatelskiego i sfery publicznej według formuły heglowsko-marksowskiej definiowanego przez wolność indywidualnego działania przede wszystkim w obszarze rynku (*Bürgergesellschaft*) (Habermas, [1962] 2007: s. 126 n). Prawo jednostki do samostanowienia i ochrony intymności domowej można rozciągać na indywidualne prawo do nienaruszalności sfery sumienia (RN 11).

W encyklice czytamy o *prawie rodziny do ochrony przez państwo*, by nie stała się ofiarą zorganizowanego oligopolu kapitałowego. W tym wypadku mamy do czynienia z kategorią prawa, które Jellinek zalicza do praw pozytywnych (*status positivus*). Patrząc z tradycyjnej liberalnej perspektywy, w której rynek i umowy rynkowe zawierane są i realizowane w obszarze prawa prywatnego, ochrona tego prawa może wydawać się ingerencją państwa w sferę działań rynkowych, która w czasach formowania się nowoczesnej gospodarki rynkowej uchodziła w wyobraźni społecznej i praktyce życia za nienaruszalną ostoję prywatności, a jej naruszenie (merkantylizm i kameralizm) odbierano jako ograniczenie autonomii wolnej jednostki w rozumieniu Johna Locka. Ogłoszenia encykliki *Rerum novarum* przypada na czas, kiedy zmiany w regułach funkcjonowania wolnego rynku wymuszają interwencjonistyczne zaangażowanie autorytetu państwa, celem zabezpieczenia tego samego prawa ochrony podmiotowości rodziny, które w czasach formowania wolnego rynku, zabezpieczone było nieingerowaniem państwa.

*Rerum novarum* powstaje w czasie, w którym następuje przeobrażenie formuły państwa z liberalnego w socjalne. W warunkach, kiedy liberalny wolny rynek traci swą formułę liberalną w skutek kartelizacji i kumulacji kapitału, szeregowy obywatel jako jednostka przestaje być partnerem dla oligopolu rynkowego. Skutecznym sposobem ochrony obywateli stają się prawa gwarantowane przez zaangażowanie autorytetu państwa (*status positivus*). W praktyce chodzi o ingerencję państwa w warunki umowy o pracę, ochronę osób ubogich (RN 29); o świadczenie pomocy rodzinie z subwencji państwowych oraz ochrony nienaruszalności własności rodziny przez państwo (RN 30). Pisząc o *prawie rodziny do ochrony przez państwo*, papież antycypuje niesformułowaną jeszcze wówczas w katolickiej nauce społecznej zasadą pomocniczości. Jakiegokolwiek ingerencje państwa w sferę rodziny winno się dokonywać w poszanowaniu władzy ojcowskiej podkreśla Leon XIII (RN 11). Papież pisze dalej o prawie do godnych warunków pracy, które chroni przed nieobyčajnością, zwłaszcza kobiety i dzieci (RN 16).

W *Rerum novarum* jest mowa o *prawie do życia w praworządnym ustroju społeczno-prawnym* chroniącym integralnych wartości ludzkich (RN 26). Ciekawostką jest to, że Leon XIII przeciwstawia sobie dwie grupy obywateli: proletariuszy oraz „bogaty obywateli” – łączy zatem pełne obywatelstwo raczej z odpowiednim statusem materialnym (system ekonomiczny), aniżeli z formalną podmiotowością prawną (system polityczny). Papież pisze dalej o *prawie człowieka do wypoczynku* oraz do *czasu wolnego*, który należy przeznaczyć na rozwój wartości religijnych celem osiągnięcia równowagi wewnętrznej (RN 32). Wyobrażenie wypoczynku i czasu wolnego, jakie podziela Leon XIII, wpisuje

się w debatę na temat organizowania i przeżywania czasu wolnego, jaka rozwinie się w połowie następnego stulecia wraz z rozwojem technologii stosowanej, zwłaszcza przy wzrastającym wytwarzaniu produktów kultury masowej, a przez to rozszerzaniu się asortymentu konsumpcji (Habermas, 1970: s. 56 n). Zwieńczeniem encykliki jest wyszczególnienie *prawa do tworzenia wolnych stowarzyszeń*, z zaznaczeniem ich autonomii w granicach religii chrześcijańskiej (RN 38), oraz *prawa do współdecydowania* wszystkich członków w obszarze określania ich statutów i programów.

## PRAWA JAKO POCHODNE WARTOŚCI

Zacznijmy od pytania podstawowego: czym w ogóle są prawa i co je konstytuuje? Na poziomie ontycznych rozróżnień można odpowiedzieć: prawa są lustrzanym odbiciem wartości normatywnych, które ochraniają. Patrząc od strony funkcjonalnej każde prawo jest formułowane w celu ochrony właściwej sobie wartości (Nell-Breuning, [1980] 1985: s. 113 n). Co do samych wartości, Locke skonkretyzował je wskazując na życie, wolność i własność. Z wymienionych wartości podstawowych wzięły początek trzy podstawowe prawa o statusie negatywnym: prawo do życia, do wolności i do własności. W rewolucji francuskiej z kolei owe podstawowe wartości, zostały ubrane w formę narratywną trzech sztandarowych haseł: wolność, równość, braterstwo (solidarność). Z wymienionych trzech komunałów rewolucyjnych można wyprowadzić trzy odrębne typy praw człowieka: negatywne-wolnościowe; aktywne-partycypacji obywatelskiej; i pozytywne prawa społeczne bądź solidarnościowe (Anzenbacher, [1997] 2010: s. 209-211).

Stwierdzenie: każde prawo *ex definitione* ma za zadanie ochraniać określoną wartość normatywną jest oczywiście prawdziwym i ważnym stwierdzeniem, nie doprowadzi nas ono jednak do sedna poruszanej problematyki. Tego typu inherentny związek „wartości i praw” nie jest powodem różnic w rozumieniu praw człowieka przez Stolicę Apostolską i myśl oświeceniową. I tradycja oświeceniowa, i Stolica Apostolska są w tej kwestii zasadniczo zgodne. Oczywiście, w nauczaniu Stolicy Apostolskiej i w katolickiej nauce społecznej niejako machinalnie podkreśla się znaczenie obowiązków, wyakcentowanie obowiązków w kontekście praw znajdujemy również u autorów oświeceniowych takich jak Locke. Podążając tym tropem nie dotrzemy jednak do źródła problemu, którego szukamy, mianowicie punktu, z którego bierze początek rozbieżność w rozumieniu fundamentalnych wartości ludzkich pomiędzy Stolicą Apostolską a oświeceniem. Nie dotrzemy też do momentu, w którym te dwie narracje się rozwidlają, gdyż zasadniczo i Stolica Apostolska i tradycja oświeceniowa są w tej kwestii zgodne. Ważną wskazówką dla niniejszych poszukiwań jest zwrócenie uwagi, że w narracji oświeceniowej odwrócono porządek, według którego wartość jest pierwotna wobec chroniącego je prawa. Skutkowało to sformułowaniem praw człowieka jako uprzednich wobec wartości: najpierw jest prawo, a następnie wartość. Potwierdzeniem powyższego jest treść oświeceniowych zapisów jakie znajdujemy w konkretnych kodeksach z tamtego czasu, oraz tenor narracji, jaki towarzyszy pierwszym deklaracjom i kodyfikacjom praw człowieka.

W Kościele *wartością najwyższą i nieporównywalną* od zawsze był i pozostaje Bóg. Do podobnego wniosku: *Bóg jako najwyższy autorytet*, można dojść analizując pisma sztandarowych przedstawicieli oświecenia jak przytaczany Locke. W jego pracy na temat rządu w wielu miejscach przewija się argumentacja teologiczna, poparta licznymi odniesieniami do biblijnej historii stworzenia. Tego typu podejście można oczywiście tłumaczyć panującym podówczas paradygmatem *religii naturalnej* (deizm), jako źródłem legitymizacji dyskursu naukowego. Argumentacja teologiczna Locka, pozwala formułować tezę, że oświecenie w swych założeniach choć racjonalne, krytyczne i empiryczne, nie było antyreligijne. W oświeceniu uniwersalna potrzeba ludzka, jaką jest kultyczność, przekuta została z poziomu teizmu na religię naturalną. Antyreligijnego motywu nowoczesności nie należy wiązać z neutralnym pojęciem sekularyzacji, lecz z francuską ideologią sekularyzmu, będącą *de facto* antykatolicyzmem (Calhoun, 2012: s. 336 n), spowodowanym silną pozycją Kościoła katolickiego w Francji, którą tłumaczą okoliczności uchylecia edyktu nantejskiego (1685).

Gdzie zatem tkwi przyczyna rozbieżności w rozumieniu praw człowieka? Otóż, należy jej szukać w cywilizacyjnych przełomach nowożytności. Można je wykazać między innymi na przykładzie: (1) krystalizowania się koncepcji godności człowieka; oraz (2) na przykładzie zmian w rozumieniu natury i naturalnego porządku. To one ostatecznie pozwalają rozumieć różnice w ujmowaniu praw człowieka przez Stolicę Apostolską i myśl oświeceniową.

## GODNOŚĆ OSOBY LUDZKIEJ

Leon XIII podobnie jak każdy jego następca zabierając głos w kwestii wiary i moralności – a taką jest niewątpliwie kwestia poruszana w *Rerum novarum* – czynił to jako zwierzchnik Kościoła, tj. instytucji, która nieprzerwalnie trwała od dziewiętnastu wieków, i w której każda nowa wypowiedź jej zwierzchnika wpisuje się w ciągłość doktryny. Tak jest do chwili obecnej. Mówimy, doktryna się nie zmienia lecz ewoluuje, co znajduje odzwierciedlenie w nauce o ewolucji dogmatu. Leon XIII występuje zatem jako kustosz tej właśnie ciągłości, a encyklika *Rerum novarum* stanowi jej integralny element. Nasuwa się jednak pytanie, jak ciągłość ta ma się do godności człowieka?

Otóż, w narracji Kościoła nauka o godności ludzkiej od samego początku zawierała się w jego wizji stwórczej, odkupieńczej i eschatologicznej. Człowiek przedstawiany był i jest jako obraz swego Stwórcy. Na mocy tego podobieństwa stanowi on do tego stopnia unikalny i cenny wycinek całego stworzenia, że wcielony Bóg złożył za niego ofiarę życia jako cenę odkupienia. Skutkiem tego, człowiek osiąga spełnienie jedynie w zjednoczeniu ze swym Stwórcą, czy to w życiu doczesnym jako mistyk, czy dopiero po śmierci w wieczności. Wyakcentowanie bezprecedensowej unikalności natury ludzkiej na „najwyższym poziomie”, gdyż na poziomie doktryny stwórczo-odkupieńczo-eschatologicznej – fundamentalnej dla tożsamości i podstawy samego Kościoła – czyniło zbędnym zajmowanie się samą unikalnością istoty ludzkiej na poziomie teoretycznych rozważań.

Nauka o odkupieniu człowieka jako wyjątkowej istoty w hierarchii stworzenia rozwijana była i utrwalana przez stulecia. Po edykcji Konstantyna w średniowiecznym systemie dwuwładzy każdy człowiek należący do populacji kontynentu europejskiego był z definicji chrześcijaninem objętym misją Kościoła, a jego samospelnienie jako osoby upatrywano w moralnym dorastaniu do ideału określonego przez religię. Dlatego też, pojęcie „godność człowieka” jako odrębna kategoria, zasadniczo nie funkcjonuje w języku Kościoła tamtego okresu. – Nie było zresztą takiej potrzeby, gdyż wartości takie jak wolność czy życie wpisywały się w szersze wyobrażenie godności człowieka, nieustannie od samego początku były obecne w przekazie kościelnym jako element nauczania o początku, o istocie i o celu ludzkiej istoty. Są one zatem włączone w szerszą wielopłaszczyznową wizję teleologicznego porządku, którego instytucjonalną podstawą był i jest Kościół ze swą wykładnią stwórczo-odkupieńczo-eschatologiczną. Wskutek zewnętrznych nacisków reformacji wykładnia ta nie tylko była kontynuowana, lecz dodatkowo została wzmocniona uzasadnieniem teoretycznym, zgodnie ze standardami i duchem nowożytnej nowoczesności.

Inaczej natomiast rysuje się i gdzie indziej należy szukać źródeł oświeceniowej wizji godności człowieka jako podstawy praw. Zostaje ona mianowicie wyartykułowana w kontekście dążeń do osiągnięcia autonomii indywidualnej, a jej źródła znajdujemy w doktrynach niektórych ruchów millenarystycznych średniowiecza (Cohn, [1957] 1970: s. 163–176); w humanizmie; by w końcu w pełni została wyartykułowana w teoretycznych postulatach sztandarowych przedstawicieli nowoczesności jak Kant. Godność człowieka ma na myśli Mirandola, gdy mówi o indywidualnej wolności jako naturalnej ludzkiej zdolności auto-przebóstwienia – wolność miała wynosić człowieka na poziom Boga, na którym człowiek bynajmniej nie doznawał alienacji, lecz dopiero tam zaczynał być w pełni sobą (Pico della Mirandola, [1496] 1990: s. 12).

Przełomowe w dochodzeniu do autonomii, a zarazem manifestujące niebywałą wolności intelektualną były takie punkty całego procesu, jak: odwrócenie porządków poznawczych Kartezjusza; odważne przekonwertowanie źródła praw Hobbesa (*auctoritas non veritas facit legem*), powodowane pragnieniem zapobieżenia wojnie domowej; zmiana rozumienia źródła natury, która uwolniła epokę sekularną Grocjusza, Locka i Pufendorfa; spór Thomasiusa z protestanckim scholastykiem (Thomasius, [1695-1725] 2007: s. 120); domaganie się prawa do samobójstwa Hume’a (Hume, [1748] 2006: s. 138-146.); śmiały postulat Wollstonecraft uznania równości natur mężczyzny i kobiety (Wollstonecraft, 1792: s. 49).

Nowożytny proces odkrywania autonomii jednostkowej wieńczy w jakimś sensie apoteoza autonomii moralnej Kanta i jego wezwanie do porzucania stanu zawinionej niedojrzałości oraz rozwijania w sobie dyspozycji myślenia samodzielnego (Kant, [1784] 2001: s. 44). – Proces ten będzie rozwijany dalej przez Schellinga, Hegla, Milla, Nietzschego i in. W warunkach nowożytnych miał on jednak szczególne znaczenie, gdyż był powolnym i konsekwentnym wyzwaniem się z owego żelaznego gorsetu, w który najpierw wcisnął jednostkę inkluzyjny system średniowiecza, by ją chronić przed wiecznym potępieniem, a dla którego później państwo absolutne znalazło teoretyczne uzasadnienie.



Otóż, godność człowieka i prawa człowieka w formule oświeceniowej wychodzą właśnie z tej tradycji. Ich wyartykułowanie przez wspomnianego Locka oraz inkorporowanie w preambuły osiemnastowiecznych kodeksów jest ważnym momentem w całym tym procesie.

## WYRAZICIELE ODMIENNYCH PORZĄDKÓW

Leon XIII podziela platońsko-augustyńską wizję kosmicznego porządku, w której dwie powłoki: boska transcendencja i ludzka immanencja przenikały się wzajemnie. W przenikaniu tym transcendencja nieustannie i bezpośrednio obecna była, oddziałując na życie „śmiertelników”, wyznaczając ogólne kryteria prawidłowości wyobrażeń o świecie urzędów społeczno-ustrojowych oraz działań indywidualnych. Porządek naturalny, którego źródłem jest Stwórca stale obecny w dziejach świata, stanowi podstawę konkretnego porządku moralno-społecznego znanego z tradycji scholastycznej. W kontekście poruszanego problemu, ważne jest uświadomienie sobie, że w tradycyjnym wyobrażeniu porządku naturalnego zamysł Boży wpleciony był w cały szeroki wymiar codziennych działań i trafiał do człowieka zapośredniczony przez instytucje administrujące środkami zbawienia o statusie utrwalonym przez stulecia. Ich autorytet i wskazania były z reguły uznawane i respektowane przez wszystkich jako należące do całościowego urzędowania świata.

W oświeceniu porzucono tak rozumiany porządek naturalny. Procesy różnicowania i dezintegracji rzeczywistości wyobrażanej jako komplementarna inkluzyjna teleologiczna całość, dały początek formowaniu się tego, co dziś nazywamy funkcjonalnymi zakresami kultury (Zaret, [1992] 1996: s. 224) lub systemami cząstkowymi (Luhmann, [1984] 2012: s. 58, 189) ekonomia, prawo-państwo, nauka-technika, światopogląd, rodzina. Wspomniane procesy różnicowania spowodowały przesunięcie zogniskowania uwagi z owego holistyczno-celowego porządku świata będącego areną nakładania się rzeczywistości ziemskiej i niebieskiej na kwestie doczesne, partykularne i sekularne. Sprzyjała temu nowożytna koncepcja religii naturalnej, w której Stwórca kosmosu był jednocześnie wielkim nieobecnym. Rozczepienie na bazie deizmu dwóch powłok: transcendentnej i immanentnej, spowodowało niemożność prostego docierania do Stwórcy jako źródła natury za pośrednictwem religii instytucjonalnej. Człowiekowi oświecenia do dyspozycji pozostała wyłącznie rzeczywistość naturalnej, widzialnej immanencji, w której – jak wierzone – Stwórca choć nieobecny pozostawił zapisaną informację, na temat tego, czym jest natura, co wyznacza porządek naturalny oraz jak miałyby wyglądać realizacja tego porządku w praktyce.

Dochodzimy do sedna problemu, mianowicie do podmiotu eksplorującego naturę – nowożytny uczony empirycznie wnikający w szczegóły świata naturalnego jest pierwszym mającym dostęp do treści zamysłu Stwórcy i to on odczytuje prawidłowo jego autentyczną treść, on też jest jej pierwszym przekazicielem i interpretatorem moralnych predykatów, jakie implikują dowiedzione prawa. Ta nowa funkcja poznającego jako interpretatora moralnych powinności znajdzie teoretyczne uzasadnienie w locke-  
ańskim rozdziale trzech porządków prawnych: boskiego, cywilnego i moralnego – gdzie ten ostatni w oparciu o naturalny rozum ustala treść cnoty i wartości, a jego twórcą

i egzekutorem nie jest już religia, lecz świat akademii (Locke, 1689–90: book II, chapter XXVIII, § 7–10.). Treść objawienia w oświeceniu przepuszczona zostaje przez służbę naturalnego rozumu jednostki, w tym wypadku racjonalnego rozeznania badacza wnioskującego w strukturę rzeczywistości naturalnej. Nowe drogi odczytywania treści natury skutkują wygenerowaniem nowego porządku moralno-społecznego, w którym dowartościowana zostaje jednostka jako autonomiczny podmiot działań. Osiąga on spełnienie w sekularnym wymiarze codziennych obowiązków i co istotne odpowiada moralnie przed własnym sumieniem, które formuje według indywidualnego rozeznania. Klasycznym przykładem tego ostatniego jest imperatyw kategoryczny Kanta.

## PODSUMOWANIE

W *Rerum novarum* znajdujemy wszystkie trzy typy praw człowieka Jellinka: negatywne-wolnościowe; aktywne-obywatelskie; i pozytywne-społeczne. Ich wyartykułowanie idzie w parze z ich osadzeniem w szerszym kontekście wartości i obowiązków. Twierdzenie zatem, że Stolica Apostolska ignorowała prawa człowieka jest nieprawdziwe. Różnice w ujmowaniu praw człowieka przez Leona XIII i tradycję oświeceniową nie odnoszą się do warstwy merytorycznej, lecz do formy narratywnej, argumentacji oraz odmiennych pozycji wyjściowych. W obydwu przypadkach chodziło ostatecznie o ochronę tych samych fundamentalnych wartości ludzkich, których zabezpieczenie gwarantują prawa człowieka.

## BIBLIOGRAFIA

1. Anzenbacher A. ([1997] 2010), Wprowadzenie do chrześcijańskiej etyki społecznej, tł. L. Łysień, WAM, Kraków.
2. Berlin I. ([1969] 1994), Cztery eseje o wolności, tł. D. Grinberg, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
3. Calhoun C. (2012), Time, World, and Secularism, w: P. Gorski, D. Kyuman Kim, J. Torpey, J. VanAntwerpen, *The Post-Secular in Question: Religion in Contemporary Society*, NYU Press, New York, s. 335-364.
4. Cohn N. ([1957] 1970), *The Pursuit of the Millennium: Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages*, Oxford University Press, New York.
5. Eisenstadt S.N. (2000), Multiple Modernities, „Daedalus“, Vol. 129, No. 1, s. 1-29.
6. Gestrich A., Krause J.-U. (2003), *Geschichte der Familie*, Alfred Kröner Verlag, Stuttgart.
7. Habermas J. (1970), Soziologische Notizen zum Verhältnis von Arbeit und Freizeit, w: tegoż, *Arbeit, Erkenntnis, Fortschritt*, Verlag de Munter, Amsterdam.
8. Habermas J. ([1962] 2007), *Strukturalne przeobrażenia sfery publicznej*, tł. W. Lipnik, M. Łukaszewicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
9. Hume D. ([1748] 2006), O samobójstwie, w: tegoż, *Badania dotyczące rozumu ludzkiego wraz z apendyksami*, tł. A. Misztal, T. Sieczkowski, Wydawnictwo Zielona Sowa, Kraków.
10. Jaspers K. (1949), *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte*, Artemis-Pieper, Zürich.
11. Jellinek G., ([1905] 2011), *System der subjektiven öffentlichen Rechte*, Moher Siebeck, Tübingen.

12. Kant I. ([1784] 2001), Odpowiedź na pytanie: czym jest oświecenie?, w: tegoż, *Rozprawy z filozofii historii*, tł. M. Żelazny, T. Kubiś, D. Pakalski i in., Wydawnictwo Antyk, Kęty, s. 44-49.
13. Leon XIII. (1984), *Rerum novarum. Encyklika o kwestii robotniczej [1891]*, w: *Nauczanie społeczne Kościoła. Dokumenty, Ośrodek Dokumentacji i Studiów Społecznych*, Warszawa.
14. Locke J. ([1689-90] 1824), *An Essay Concerning Human Understanding in four Books*, w: tegoż, *The Works in Nine Volumes, printed for J. Rivington i in., London i in.*
15. Luhmann N. ([1984] 2012), *Systemy społeczne. Zarys ogólnej teorii*, tł. M. Kaczmarczyk, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków.
16. Marshall T.H. ([1950] 1992), *Bürgerrechte und soziale Klassen. Zur Soziologie des Wohlfahrtsstaates*, übers. E. Rieger, Campus Verlag, Frankfurt/M.
17. Nell-Breuning von O. (1957), *Arbeit und Muße*, „*Stimmen der Zeit*“, Vol. 160, No. 8, s. 93-99.
18. Nell-Breuning von O. ([1980] 1985), *Gerechtigkeit und Freiheit. Grundzüge katholischer Soziallehre*, Günter Olzog Verlag, München.
19. Pico della Mirandola G. ([1496] 1990), *De hominis dignitate. Über die Würde des Menschen*, übers. N. Baumgarten, hrsg. A. Buck, *Philosophische Bibliothek Bd. 427*, Felix Meiner Verlag, Hamburg.
20. Taylor Ch. (2007), *A Secular Age*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge MA.
21. Thomasius Ch. ([1695-1725] 2007), *Essays on Church, State, and Politics*, edited, translated, and with an introduction by I. Hunter, Th. Ahnert, and F. Grunert, Liberty Fund, Indianapolis IN.
22. Wollstonecraft M. (1792), *A Vindication of the Rights of Women with Strictures on Political and Moral Subjects*, printed for J. Johnson No 72 St Paul's Church Yard, London.
23. Zaret D. ([1992] 1996), *Religion, Science, and Painting in the Public Spheres in Seventeenth-Century England*, w: C. Calhoun (ed.), *Habermas and the Public Sphere*, The MIT Press, Cambridge MA, s. 212-235.