Łukasz Ryszka, *Wkład Kościoła na rzecz kultury politycznej*, [w:] *Polityka społeczna wobec „rzeczy nowych". 25-lecie encykliki* Centesimus annus *św. Jana Pawła II*, red. Jan Mazur, Kraków 2016, s. 143–161.
DOI: http://dx.doi.org/10.15633/97883743852061.09

Łukasz Ryszka

Wkład Kościoła na rzecz kultury politycznej

Rozważaniom poświęconym wzajemnej relacji między Kościołem a państwem od zawsze towarzyszyło pewne napięcie, w ramach którego formułowano pytania: jaki powinien być polityk? Czy powinien utożsamiać się ze swoją wiarą i nie unikać prezentowania swoich osobistych przekonań, czy raczej potwierdzić, że jest ona prywatną sprawą i należy ją pozostawić za drzwiami parlamentu?

Kardynał Joseph Ratzinger w wywiadzie udzielonym Katolickiej Agencji Informacyjnej w 2005 roku powiedział, że „obserwujemy swoistą schizofrenię polityka katolika, który prywatnie chce być wiernym katolikiem, natomiast publicznie jest przekonany, że nie powinien przenosić swoich osobistych poglądów do sfery publicznej, tłumacząc się koniecznością przestrzegania pluralizmu"[1]. Późniejszy papież wyraźnie wskazuje na fakt, że ukrywanie w życiu publicznym swoich przekonań prowadzi nie tylko do kryzysu wiary, ale również do kryzysu polityki i kultury, w której żyjemy.

Zastanawiając się nad podłożem współczesnych relacji religii i wiary do polityki, należałoby wskazać na kilka zmian. Przede wszystkim w XX wieku, zwłaszcza w jego drugiej połowie, nastąpił intensywny rozwój naukowo-techniczny. O sile rozwoju państwa, jego gospodarki i społeczeństwa decydowała nauka, która nieustannie doskonaliła istniejące już konstrukcje lub wymyślała coraz to nowsze produkty i technologie[2].

[1] M. Lehnert, B. Łoziński, M. Przeciszewski, *Wywiad KAI z kard. Ratzingerem*, http://ekai.pl/wydarzenia/wydarzenia/x9235/wywiad-kai-z-kard-ratzingerem, (28 I 2016).

[2] Por. Z. Tyszka, *Rodzina w świecie współczesnym – jej znaczenie dla jednostki i społeczeństwa*, [w:] *Pedagogika społeczna. Człowiek w zmieniającym się świecie*, red. T. Pilch, I. Lepalczyk, Warszawa 1995, s. 141.

Wystąpiło kilka istotnych zjawisk, które są charakterystyczne dla współczesnego człowieka i jego percepcji rzeczywistości, ale także mających wpływ na funkcjonowanie nowoczesnych systemów gospodarczo-politycznych.

Pierwszym z nich jest globalizacja, która związana jest przede wszystkim z pojawieniem się różnych problemów globalnych, począwszy od ochrony środowiska naturalnego, a skończywszy na problemach gospodarczych i ekonomicznych. Istotnym elementem globalizacji jest integracja wszelkich działań w ramach ogólnoświatowego systemu, który funkcjonuje na różnych poziomach, w tym także gospodarczym i politycznym. Dlatego zjawisku globalizacji nie tylko towarzyszą powstające i rozwijające się ponadpaństwowe instytucje produkcyjno-handlowe, ale również mamy do czynienia z powstającą i szeroko rozumianą kulturą globalną.

Jan Paweł II nauczał, że „jedną z przyczyn, dla których Kościół interesuje się globalizacją, jest fakt, że stała się ona szybko zjawiskiem kulturowym. Rynek, jako mechanizm wymiany, został nośnikiem nowej kultury. Wielu obserwatorów tych przemian zwraca uwagę na ekspansywny, agresywny wręcz charakter mechanizmów rynkowych, które coraz bardziej redukują obszar swobodnego, publicznego działania ludzkiej społeczności na wszystkich płaszczyznach. Rynek narzuca swój sposób myślenia i działania, kształtuje zachowania wedle swojej skali wartości. Ci, którzy podlegają jego oddziaływaniu, często postrzegają globalizację jako niszczycielską powódź, zagrażającą zasadom społecznym, które zapewniały im bezpieczeństwo, i fundamentom kultury, która nadawała kierunek ich życiu”[3].

Innym charakterystycznym zjawiskiem we współczesnym świecie jest konsumpcja, która opiera się na stałym wzroście wydatków konsumenckich, co ma przełożenie dla istoty funkcjonowania obecnej gospodarki globalnej. Konsumpcja zapewnia stabilizację społeczną i polityczną dzięki uzależnieniu od siebie tych systemów i poprzez dostarczanie im różnych dóbr konsumpcyjnych. Podstawowymi kategoriami konsumpcji stały się: nienasycenie, przyjemność i dążenie do szczęścia za wszelką cenę[4].

[3] Jan Paweł II, *Globalizacja i etyka. Przemówienie do uczestników VII sesji plenarnej Papieskiej Akademii Nauk Społecznych* (Watykan, 27 IV 2001), „L’Osservatore Romano” (2001), nr 6, s. 42–43.

[4] Por. J. Mastalski, *Chrześcijanin wobec agresji w rodzinie*, Kraków 2006, s. 170.

Człowiek w takim wymiarze stale poszukuje nowych dróg doskonalenia i unowocześniania systemów organizacji, wychodząc z założenia, że pozwoli mu to na pełną kontrolę nad rzeczywistością. Paradoksalnie jednak rodzi to faktycznie większe zagrożenie dla człowieka i podstawowych wartości cywilizacyjnych. „Jest to jednak ryzyko inne niż to, które wynikało z niedostatku poznania i niedostatku panowania technicznego człowieka nad światem przyrody. Nowe ryzyko wiąże się z nadmiarem panowania nie tylko nad światem przyrody, ale także nad światem kultury kreowanej przez człowieka, czyli nad tzw. społecznym tworzeniem rzeczywistości"[5].

Współczesne społeczeństwo opiera się również na wiedzy, a najważniejszym obszarem jego działań jest gromadzenie i przetwarzanie danych oraz informacji. W sytuacji, gdy wytwarzanie oraz dystrybucja danych, informacji i wiedzy przerastają możliwości ich odbioru, mamy do czynienia ze zjawiskiem nadmiaru, czyli smogiem informacyjnym. Prowadzi to współczesnego człowieka m.in. do zjawiska pluralizmu. Mamy więc mnogość form i stylów życia, co w konsekwencji oznacza brak uporządkowania w życiu człowieka.

Współcześnie zróżnicowane wzorce osobowe łączy niekonsekwencja, epizodyczność, niespójność, fragmentaryczność, a źródłem satysfakcji życiowej staje się gromadzenie (dóbr materialnych, wrażeń, doświadczeń, certyfikatów itp.). Wystąpiła prywatyzacja i subiektywizacja poglądów oraz przekonań. Stwarza to korzystny stan dla przyjmowania wizji świata kreowanej przez różne błędne orientacje ideologiczne, religijne czy polityczne.

Zdecydowanie wzrosło w wielu społeczeństwach poczucie wolności oraz możliwości dokonywania wyborów. Ludzie nie tylko mają świadomość, że są wolni, lecz także doświadczają swojej wolności, mogąc ją realizować we wszystkich dziedzinach życia. Sprzyja to jednak ugruntowaniu się postaw subiektywizmu i indywidualizmu. Subiektywizm wyraża się przede wszystkim w poglądach i normach, indywidualizm zaś w zachowaniach i działaniach[6].

[5] T. Hejnicka-Bezwińska, *Pedagogika ogólna*, Warszawa 2008, s. 178.

[6] Por. L. Dyczewski, *Rodzina twórcą i przekazicielem kultury*, Lublin 2003, s. 20–21.

1. O polityce w nauczaniu Kościoła

Dramatem współczesności jest brak umiejętności odróżniania swobody od wolności. Wielu ludzi, w tym liczni politycy, rozumie wolność jako zniesienie wszelkich barier i zakazów moralnych. Zapomina się, że do istoty wolności przynależy zgoda na podporządkowanie się określonym prawom. Ograniczenia te dotyczą każdej dziedziny.

Papież Pius XII w perspektywie kończącej się II wojny światowej wskazywał na błędne postulaty i tendencje tworzonych nowych cywilizacyjnych przemian, które brały swój początek w wizjach politycznych. W radiowym orędziu wygłoszonym w piątą rocznicę wybuchu wojny wskazywał, że „przeróżne pomysły i projekty uczonych i ekspertów wzbudziły wśród ofiar niezdrowego ustroju gospodarczego i społecznego złudne oczekiwanie całkowitego odrodzenia świata i żywą nad tysiącletnie królestwo powszechnej szczęśliwości. Nastrój taki stwarza podatny grunt dla szerzenia haseł bardziej radykalnych, usposabia umysły do zrozumiałej, choć nierozsądnej i nieuzasadnionej niecierpliwości, która niczego sobie nie obiecuje po reformach organicznych, natomiast wszystkiego oczekuje od gwałtownych przewrotów. W obliczu tych biegunowo przeciwnych dążności chrześcijanin, który poważnie zastanawia się nad nędzą i potrzebami swego czasu, w wyborze środków zaradczych wiernie się trzyma prawideł wskazanych mu przez doświadczenie, zdrowy rozsądek i chrześcijańską etykę społeczną, jako podstawy i zasady wszelkiej słusznej reformy”[7].

Przewidując powojenne podziały polityczne, papież słusznie wskazywał na rolę, jaką może odegrać chrześcijańska myśl polityczna: „U kresu tej wojny, która wstrząsnęła wszystkimi dziedzinami ludzkiego życia i rzuciła je na nowe drogi, zagadnienie przyszłego ukształtowania ustroju społecznego wywoła zaciętą walkę pomiędzy różnymi kierunkami, walkę, w której chrześcijańska myśl społeczna mieć będzie trudne, ale jakże szlachetne posłannictwo wykazania i udowodnienia, teoretycznie i praktycznie, zwolennikom innych nauk, jak na tym właśnie polu, tak ważnym dla pokojowego rozwoju ludzkiego współżycia, wymogi prawdziwej słuszności i zasady chrześcijańskie mogą połączyć się w ścisły związek,

[7] Pius XII, *Orędzie radiowe wygłoszone 1 września 1944*, 7–8, http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x255/oredzie-radiowe-wygloszone-wrzesnia/?print=1 (29.01.2016).

z którego zrodzi się zbawienie i dobro tych wszystkich, co umieją wyzbyć się uprzedzeń i namiętności, a dać posłuch nauce prawdy”[8].

Z kolei papież Jan XXII, następca Piusa XII, w swoim nauczaniu zawartym w encyklice *Pacem in terris*, nawiązując do swojego poprzednika, kładł nacisk w polityce państwa na oparcie jej na godności osoby ludzkiej. Od polityków wymaga to jednak nie tylko rozwagi, ale również poczucia właściwie rozumianej wolności. „Dlatego we wszelkiej społeczności politycznej człowiek powinien przede wszystkim z własnej inicjatywy i wyboru zachowywać prawa, wypełniać obowiązki i współdziałać z nimi w rozmaitych pracach i dziełach. Każdy więc ma działać zgodnie z własną inicjatywą, poglądami i poczuciem obowiązku, a nie – jak to często bywa – pod przymusem lub za namową z zewnątrz. Jeśli bowiem jakaś społeczność ludzka opiera się tylko na przemocy, to nie ma ona w sobie żadnych cech ludzkich. Pozbawia się bowiem ludzi wolności, zamiast zachęcać ich do rozwoju i dążenia do doskonałości”[9].

Spośród licznych dokumentów soboru watykańskiego II odnoszących się bezpośrednio do relacji państwo–Kościół, warto wspomnieć o konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes*. Ojcowie soborowi w interesujący sposób kreują pojęcie „wspólnoty politycznej”, zestawiając je ze sferą „swobód obywatelskich i osiągnięcia dobra wspólnego, a także w zakresie normowania stosunków obywateli między sobą i z władzami państwowymi”[10].

Soborowe rozumienie „wspólnoty politycznej” pozwala na traktowanie tego pojęcia jako swoistej wizji państwa, w którym władza publiczna staje się służbą na rzecz dobra wspólnego, a nigdy na odwrót: jako despotyzm czy arbitralność władzy. Państwo, powtarzając słowa Jacques'a Maritaina, „jest tylko organem upoważnionym do stosowania siły i przymusu, złożonym z ekspertów czy specjalistów w zakresie porządku publicznego i dobra społecznego, narzędziem w służbie człowieka”[11].

„Wspólnotę polityczną” tworzą obywatele, którzy „mają świadomość własnej niewystarczalności dla urządzenia prawdziwie ludzkiego życia i uświadamiają sobie konieczność szerszej wspólnoty, w której wszyscy

[8] Tamże, 14.

[9] PT 34.

[10] KDK 73.

[11] J. Maritain, *Człowiek i państwo*, tłum. A. Grobler, Kraków 1993, s. 16–17.

współpracowaliby codziennie dla coraz lepszego rozwoju dobra wspólnego. Z tej przyczyny tworzą różnego rodzaju wspólnoty polityczne. Wspólnota polityczna istnieje więc dla dobra wspólnego, w którym znajduje ona pełne uzasadnienie i sens i z którego bierze swoje pierwotne i sobie właściwe prawo. Dobro zaś wspólne obejmuje sumę tych warunków życia społecznego, dzięki którym jednostki, rodziny i zrzeszenia mogą pełniej i łatwiej osiągnąć swoją własną doskonałość"[12]. Taki rodzaj „wspólnoty" daje początek działaniom polityków, którzy w imieniu obywateli *de facto* działają w swej misji na gruncie obiektywnego prawa naturalnego[13].

Ojcowie soborowi kierują również uwagę w stronę autonomii tzw. „rzeczywistości ziemskich", do których z pewnością należy polityka. Jednak przestrzegają oni przed niebezpieczeństwem fałszywej autonomii polityki, walczącej z Bogiem, z odwiecznymi wartościami, autonomii traktowanej jako „świecka religia".

Ksiądz prof. Jan Kowalski w artykule Evangelium vitae. *Opinie i komentarze w prasie zachodniej* przytacza szereg interesujących opinii znanych francuskich polityków na temat tej encykliki. Na przykład Jacques Chirac, jeszcze zanim został prezydentem Francji, stwierdził, iż prawo moralne nie może stać nad prawem cywilnym. Podobnie Lionel Jospin zarzucał encyklice pomieszanie porządku cywilnego i religijnego, co w przypadku państwa francuskiego jest nie do przyjęcia. Z kolei Édouard Balladur, również ówczesny kandydat na prezydenta Francji, wskazywał na różnicę między własnym przekonaniem jako praktykującego katolika a odpowiedzialnością publiczną. W jego rozumieniu polityk powinien brać pod uwagę ewolucję obyczajów i mentalności[14].

Jest pewne, że każda wspólnota, również polityczna, posiada własną autonomię, jednak trzeba pamiętać o tym, że nie może być ona rozumiana jako niezależność od zasad etycznych, a ceną demokracji i pluralizmu w życiu publicznym i politycznym nie może być rezygnacja z tych norm[15].

---

[12] KDK 74.

[13] Por. tamże.

[14] Por. J. Kowalski, Evangelium vitae. *Opinie i komentarze w prasie zachodniej*, w: *Życie – dar nienaruszalny. Wokół encykliki* Evangelium vitae, red. A. Młotek, T. Reroń, Wrocław 1995, s. 63–64.

[15] Por. *Przemówienie Jana Pawła II w polskim Sejmie* (11 VI 1999), http://ekai.pl/europa/x3730/przemowienie-w-sejmie-rp (29.01.2016).

Kongregacja Nauki Wiary w 2002 roku wydała *Notę doktrynalną dotyczącą pewnych kwestii związanych z udziałem i postawą katolików w życiu politycznym*. Czytamy w niej między innymi na temat autonomii działań państwa, które w świetle katolickiej nauki moralnej pojmowane są jako autonomia sfery obywatelskiej i politycznej w stosunku do sfery religijnej i kościelnej, jednak nie w stosunku do sfery moralnej. Jest to zarazem wartość wskazywana przez Kościół, a jednocześnie należąca do zgodnie przyjmowanego cywilizacyjnego dziedzictwa[16].

Ten sam dokument wypowiada się w kwestii zaangażowania politycznego katolików, stwierdzając, że „życie i działalność polityczna zgodne z sumieniem nie polegają na bezwolnym podporządkowaniu się zasadom, które nie mają nic wspólnego z polityką, albo jakiejś formie konfesjonalizmu, ale są wkładem chrześcijan – zgodnym z ich przekonaniami – w dążenie do tego, aby dzięki polityce ustanowiony został ład społeczny bardziej sprawiedliwy i odpowiadający godności człowieka"[17].

W ten sposób można powtórzyć za św. Tomaszem z Akwinu, że celem polityki jest *bonum commune* – dobro wspólne, czyli ład społeczny oparty na zasadach moralnych. Również w tym duchu Jan Paweł II podkreślał, że prawdziwe uprawianie polityki musi być oparte na fundamencie moralnym. Wymowne są tu jego słowa z adhortacji *Christifideles laici*: „Ani oskarżenia o karierowiczostwo, o kult władzy, o egoizm i korupcję, które nierzadko są kierowane pod adresem ludzi wchodzących w skład rządu, parlamentu, klasy panującej czy partii politycznej, ani dość rozpowszechniony pogląd, że polityka musi być terenem moralnego zagrożenia, bynajmniej nie usprawiedliwiają sceptycyzmu i nieobecności chrześcijan w sprawach publicznych"[18]. Dalej papież dodawał: „Sprawowanie władzy politycznej winno mieć za podstawę ducha służby, gdyż tylko on, w połączeniu z konieczną kompetencją i skutecznością działania decyduje o tym, czy poczynania polityków są «jawne» i «czyste», zgodnie z tym, czego – zresztą słusznie – ludzie od nich wymagają. Pobudza to do otwartej walki i zdecydowanego przezwyciężania takich pokus, jak nieuczciwość, kłamstwo, wykorzystywanie dóbr publicznych do wzbogacenia

[16] Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Nota doktrynalna o niektórych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym*, Poznań 2003, 5.

[17] Tamże.

[18] ChL 42.

niewielkiej grupy osób lub w celu zdobywania popleczników, stosowanie dwuznacznych lub niedozwolonych środków dla zdobycia, utrzymania bądź powiększenia władzy za wszelką cenę”[19].

Konkludując, wydaje się, że nie można mówić dziś o czymś takim, jak katolickie państwo czy katolicka polityka. Natomiast są chrześcijańscy, katoliccy politycy, którzy traktują politykę jako służbę człowiekowi i troskę o dobro wspólne. Należy więc swoje zaangażowanie widzieć w duchu Ewangelii, a w kwestiach ustawowych kierować się społeczną nauką Kościoła.

2. Antropologiczne podstawy polityki

W problematyce autonomii działań człowieka, zwłaszcza w obszarze, jakim jest polityka, istotną rolę musi odgrywać nie tylko kwestia aksjologii, ale również antropologiczne koncepcje człowieka, mające dać odpowiedź na pytanie: kim jest człowiek i jakie są jego zadania w życiu?

Istnieje ogromna różnorodność w pojmowaniu celów i zadań człowieka, jednak to one mają w sposób bezpośredni duży wpływ na kształtowanie człowieczeństwa, na co wskazywał Jan Paweł II, mówiąc: „Istnieją wartości, takie jak godność osoby, uczciwość moralna i intelektualna, wolność religijna, obrona rodziny, otwartość na życie i szacunek dla życia, solidarność, wzajemna pomoc i uczestnictwo, poszanowanie praw mniejszości, które są wpisane w naturę każdego człowieka, a które dzięki chrześcijaństwu zostały jasno zdefiniowane i ogłoszone. Te wartości są podstawą stabilności i prawdziwej wielkości każdego narodu”[20].

Słowa te kierują nas w stronę pojęcia i zrozumienia wolności jako wartości w życiu człowieka, której się nie posiada, ale nieustannie zdobywa. Jan Paweł II nauczał, że być wolnym „to znaczy umieć używać swej wolności w prawdzie […] to nie znaczy czynić wszystko, co mi się podoba, na co mam ochotę. Być prawdziwie wolnym – to znaczy być człowiekiem prawego sumienia, być odpowiedzialnym, być człowiekiem dla drugich”[21].

[19] Tamże.

[20] Jan Paweł II, *Przemówienie powitalne na lotnisku Kraków* (3 VI 2003), „L’Osservatore Romano” (2003), nr 19, s. 6.

[21] Tenże, List do Młodych całego świata *Parati semper* [*Dilecti Amici*], Kraków 1994, s. 13.

Człowiek jest tym bardziej wolny, o ile szanuje ograniczenia wynikające z zasad życia w społeczeństwie, o ile kieruje się bardziej rozumem niż wolą, o ile nie myli sensu życia z chęcią swawoli. A także jeśli szanuje etykę bardziej niż wszelkie pokusy postawienia się ponad jej zasadami. Te myśli z encykliki *Veritatis splendor* dotykają istoty prawdy o człowieku, który zakorzeniony w prawdzie działa i postępuje świadomy swej wolności, ale i jej ograniczeń.

W wielu politycznych działaniach i deklaracjach próbuje się dzisiaj oderwać wolność człowieka od „dyktatury" prawdy antropologicznej. Wielu polityków chce przyznać wolności moc decydowania o wszystkim. Dochodzi więc do odrzucenia wewnętrznej normy dobra i zła, jaką jest sumienie, a więc odrzucenia również tak postrzeganej tożsamości człowieka. U podstaw takiego postępowania „można dostrzec mniej lub bardziej ukryty wpływ nurtów myślowych, które prowadzą do rozerwania istotnej i konstytutywnej więzi pomiędzy ludzką wolnością a prawdą. Wizja ta łączy się z etyką indywidualistyczną, według której każdy człowiek staje wobec własnej prawdy, różnej od prawdy innych. Posunięty do skrajnych konsekwencji indywidualizm prowadzi do zaprzeczenia samej idei natury ludzkiej"[22].

W encyklice *Veritatis splendor* papież Jan Paweł II przestrzegał zarówno poszczególne jednostki, jak i państwa przed głoszeniem wolności, która sama dla siebie byłaby prawem, a więc przed demokracją i kulturą, które chciałyby się obejść bez żadnych norm etycznych, z których zniknąłby wszelki sens moralny i wszelka zdolność rozróżniania dobra od zła. Prawda i wolność są dla papieża tymi wartościami, które świadczą o wielkości człowieka.

Wizja praw człowieka, jaka przyświecała Ojcu świętemu, wskazuje na zdefiniowanie przez niego błędu antropologicznego. W przesłaniu z okazji 50 rocznicy uchwalenia Powszechnej deklaracji praw człowieka napisał, że „kto jednak przygląda się współczesnemu światu, musi stwierdzić, że te właśnie fundamentalne prawa, spisane i uroczyście ogłoszone, są nadal brutalnie i nieustannie łamane […] Niektórzy skłonni są bowiem często traktować wybiórczo te prawa, przestrzegając tylko tych, które przynoszą im korzyść, a lekceważąc pozostałe, sprzeczne z ich doraźnymi interesami. Inni znów celowo odrywają poszczególne

[22] VS 4.

prawa od właściwego im kontekstu, aby móc tym swobodniej działać wedle własnego upodobania, myląc często wolność z samowolą, albo żeby zapewnić sobie określone korzyści, lekceważąc nakazy ludzkiej solidarności"[23].

W innej wypowiedzi czytamy: „Któż może zaprzeczyć, że dzisiaj indywidualne osoby i władze państwowe bezkarnie łamią podstawowe prawa człowieka, takie jak prawo do narodzenia się, do życia, do odpowiedzialnej prokreacji, prawo do pracy, pokoju, wolności i sprawiedliwości społecznej, prawo do współuczestniczenia w podejmowaniu decyzji dotyczących ludzi i narodów?"[24].

Błąd antropologiczny szczególnie wybrzmiał w słowach zawartych w encyklice *Centesimus annus*, gdzie autor wskazywał na ruchy polityczne, u podstaw których widział antropologiczną negację. Przede wszystkim tą błędną wizją obciążone są ruchy socjaldemokratyczne, które eliminują osobę ludzką jako podmiot praw i podmiot życia społecznego. Przejawia się to w negacji Boga, co pozbawia osobę jej fundamentu i w konsekwencji prowadzi do takiego ukształtowania porządku społecznego, w którym ignorowana jest godność i odpowiedzialność człowieka. U źródeł takiego porządku znajduje się ateizm[25].

Ten rodzaj zafałszowania prawdy o człowieku przekreśla jego transcendentny charakter i łatwo przemienia się w system niszczenia człowieka, wprowadzając go jednocześnie w „nowy totalitaryzm". To przekonanie papież wyrażał w twierdzeniu, że „totalitaryzm rodzi się z negacji obiektywnej prawdy: jeżeli nie istnieje prawda transcendentna, przez posłuszeństwo której człowiek zdobywa swą pełną tożsamość, to nie istnieje też żadna pewna zasada, gwarantująca sprawiedliwe stosunki między ludźmi"[26]. Inaczej mówiąc, jeśli się nie uznaje prawdy transcendentnej, triumfuje siła władzy politycznej, w której człowiek stawia siebie i własne korzyści w centrum, nie licząc się z innymi[27].

---

[23] Jan Paweł II, *Przesłanie z okazji 50. rocznicy Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/przeslanie_50_onz.html (29.01.2016).

[24] Tenże, *Wolność religijna podstawą praw ludzkich. Orędzie do Sekretarza Generalnego ONZ 2 grudnia 1978*, w: Jan Paweł II, *Nauczanie społeczne*, t. 2: *1978–1979*, Warszawa 1982, s. 205.

[25] Por. CA 13.

[26] CA 44.

[27] Por. tamże.

Nie można nie zauważyć, że nowa forma totalitaryzmu jest przyczyną narastającego kryzysu życia społecznego i politycznego. Przejawia się on nie tylko w kryzysach wielu instytucji demokratycznych, które są wykorzystywane do celów partyjnych i prywatnych, ale również w niskim udziale samych obywateli w sferach uczestnictwa politycznego. Jeżeli współczesna demokracja kieruje się relatywizmem – a o tym, co jest zgodne z prawdą, nie decyduje obiektywizm, lecz forma umowy społecznej, na którą ogromny wpływ wywiera aktualna polityka – to taka demokracja, stwierdza papież: „[…] łatwo się przemienia w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm”[28].

Brak uczestnictwa znacznej części społeczeństwa w życiu obywatelskim i politycznym skutkuje zawłaszczeniem instytucji życia społecznego przez grupy ludzi, którzy skupiają się jedynie na utrzymaniu swoich wpływów, a jednocześnie nie pozwalają innym na kształtowanie życia społecznego. Wartość, jaką jest służba drugiemu człowiekowi, zostaje zastąpiona troską o własne korzyści, przez co drugi człowiek potrzebny jest jedynie jako instrument dla zdobywania własnych celów i dóbr osobistych.

Wielu współczesnych polityków, którzy często nie ukrywają swoich chrześcijańskich korzeni, preferuje pewien specyficzny model postępowania, w ramach którego z całego zakresu religijnych wartości czy nakazów moralnych wybierają te, które wynikają z polityczno-partyjnej kalkulacji. Spotykamy więc dziś w polityce swoisty rodzaj relatywizmu, który przejawia się wyraźnie w próbach teoretycznego uzasadniania i obrony tzw. pluralizmu etycznego. Mówi się o nim w różnego rodzaju deklaracjach politycznych jako o istotnym składniku i warunku demokracji. Ma on być wyrazem poszanowania wolności wyboru, przy czym owa wolność jest rozumiana jako tworzenie praw w oparciu nie o zasady i wartości obiektywne, lecz te, które po czasie ulegają pewnym przemijającym tendencjom kulturowym i moralnym.

Słusznie nauczanie Kościoła w tym zakresie jest jednoznaczne i stanowcze, ponieważ „wolność polityczna nie jest i nie może być oparta na relatywistycznej tezie, że wszystkie wizje dobra człowieka są równie prawdziwe i mają taką samą wartość, ale winna opierać się na fakcie, że wszelka działalność polityczna zmierza zawsze do bardzo konkretnej realizacji prawdziwego dobra człowieka i dobra społecznego w ściśle

[28] CA 45.

określonym kontekście historycznym, geograficznym, ekonomicznym, technicznym i kulturowym. Konkretny charakter tej realizacji i zróżnicowane okoliczności sprawiają, że istnieje zwykle wiele możliwych wizji i rozwiązań, które wszakże muszą być moralnie dopuszczalne"[29].

3. Postawa polityczna jako istota działalności politycznej

Świat polityki potrzebuje dyskusji, i nie chodzi tu tylko o bieżące opinie o działaniach politycznych czy o praktykę sprawowania władzy, ale o samą wizję polityki i jej uczestnictwo w życiu społecznym. Dzieje się to w obliczu wielu dzisiejszych problemów i sporów politycznych, które same w sobie nie są niczym złym, jednak przez wielu odbierane są jako coś negatywnego, ponieważ faktycznie rodzą coraz większy rozdźwięk między polityką a rzeczywistością. Ten rozdźwięk dotyczy niemal każdej dziedziny życia społecznego, na które polityka pragnie mieć swój wpływ.

Jedną z istotnych przyczyn takiego stanu rzeczy jest jakość samych sporów, które pozostawiają wiele do życzenia, ponieważ najczęściej nie mają charakteru merytorycznego, a są tylko próbą dyskredytowania innych, często w myśl narzuconego modelu partyjnej polityki.

Inną ważną przyczyną jest z kolei swój własny obraz, jaki kreują politycy w mediach, i oczekiwania wyborców względem nich. Demokratycznie wybrani mają zachowywać nie tylko neutralność światopoglądową, ale również wykazywać tolerancję dla wszystkiego i wszystkich. Takie uprawianie polityki musi w konsekwencji prowadzić do zaistnienia swoistego przymierza między demokracją a relatywizmem etycznym.

Jeżeli osoby odpowiedzialne za państwo tracą zdolność rozpoznawania prawdy wskutek trwałego braku punktu odniesienia, to niejako cały ciężar odpowiedzi na pytanie o podstawy podejmowanych decyzji jest kierowany w stronę wszechobecnego dzisiaj subiektywizmu. Prawdę zastępuje się tzw. opinią, która jednak nie ma podstaw do ubiegania się o ogólną i powszechną ważność, ponieważ jest jedynie podatną na manipulację pewną funkcją psychologicznych i biologicznych uwarunkowań[30].

Uprawianie polityki musi być oparte na fundamencie moralnym, co wymaga nieraz twardej postawy, bez uciekania się do fasadowych

[29] Kongregacja Nauki i Wiary, *Nota doktrynalna o niektórych aspektach…*, nr 2.

[30] Por. M. Nowak, *Teorie i koncepcje wychowania*, Warszawa 2008, s. 426.

kompromisów, które służą bardziej osiąganiu marketingowych celów niż faktycznym działaniom. Można tu przytoczyć przykład włoskiego polityka Rocca Buttiglionego, który często w internetowych informacjach o nim określany jest jako polityk kontrowersyjny.

W 2004 roku Buttiglione był jednym z kandydatów na stanowisko Komisarza do spraw Sprawiedliwości przy Parlamencie Europejskim. Jednak przesłuchująca go Parlamentarna Komisja Wolności Obywatelskich negatywnie oceniła jego osobę jako kandydata na ww. stanowisko. Warto tu podkreślić, że nawet w nieprzychylnych mu informacjach zwraca uwagę fakt jego kompetencji i doświadczenia politycznego. Jednak tym, co zaważyło na negatywnej ocenie Komisji, były jego chrześcijańskie poglądy na temat homoseksualizmu. Zdaniem członków Komisji stanowiło to wystarczający dowód jego nietolerancji i dyskryminacji niektórych grup społecznych.

Andrzej Łączak przytacza szereg interesujących wypowiedzi i komentarzy, które pojawiły się wkrótce po ogłoszeniu decyzji przez Komisję, co doprowadziło nie tylko do rezygnacji Buttiglionego z ubiegania się o stanowisko Komisarza do spraw Sprawiedliwości, ale również wywołało dyskusję w Europie na temat granic ingerencji Unii w sumienia jednostki.

„Josep Borrel, Przewodniczący Parlamentu Europejskiego, stwierdził w wywiadzie dla francuskiego radia Europa 1, że… «jako obywatel hiszpański nie chcę, aby komisarzem do spraw sprawiedliwości został ktoś, kto uważa homoseksualizm za grzech oraz wymaga od kobiet, by zajmowały się domem i rodzeniem dzieci». Zdaniem Borrela z takimi poglądami Buttiglione może co najwyżej jako komisarz do spraw rolnictwa zajmować się hodowlą buraków, a nie odpowiadać w Unii za kwestie sprawiedliwości. Także komisarz do spraw rynku wewnętrznego w wywiadzie dla «The Irish Times» stwierdził, że «nie ma nic przeciwko Panu Buttiglione, ale to, co powiedział o homoseksualistach, to jego prywatna opinia. Szkoda, że ją ujawnił»"[31].

Innym obrazem polityki, który media co rusz ujawniają, są z pewnością afery w życiu publicznym. Mówi się więc o wyprowadzeniu pieniędzy, o złodziejstwie, o kłamstwie i pomówieniach, o dodatkowych

[31] A. Łączak, *Etyczno-prawne aspekty wyboru członków Komisji Europejskiej. Przyczynek do dyskusji*, „Studia Lubuskie" 2 (2006), s. 291.

gratyfikacjach, o przekupstwie i łapówkarstwie. Zamiast słów „dobro wspólne", częściej pojawia się „dobro prywatne". W cytowanej już encyklice *Centesimus annus* papież podkreślał, że korupcja jest zaprzeczeniem prawa uczestnictwa obywateli w życiu społecznym, gdyż utrudnia legalny udział w sprawowaniu władzy i uniemożliwia równoprawne korzystanie ze wspólnie wyprodukowanych dóbr[32].

Taki obraz musi rodzić wiele negatywnych odczuć wobec świata polityki. A jednak Kościół wciąż stara się zachęcać do jej właściwego uprawiania, chociaż nie wszystkim się to podoba. „Gdy dochodzi do konfrontacji polityki z zasadami moralnymi, które nie mogą być uchylone, nie dopuszczają wyjątków ani żadnych kompromisów, zadanie katolików staje się szczególnie ważne i odpowiedzialne. W obliczu tych fundamentalnych i niezbywalnych nakazów etycznych wierzący muszą zdawać sobie sprawę, że w grę wchodzi sama istota ładu moralnego, od którego zależy integralne dobro ludzkiej osoby"[33]. Sprawowanie władzy winno mieć w swoim działaniu ducha służby. Polityka nie może opierać się na kategorii interesu, ponieważ wówczas podstawową więzią społeczną staje się nie ofiarna służba, a jedynie korzyść płynąca z relacji. Wszelkiego rodzaju zachowania patologiczne w polityce nie mogą więc usprawiedliwiać braku zaangażowania chrześcijanina w sferę budowania państwa.

W dzisiejszych czasach polityczne uczestnictwo obywateli występuje niemal we wszystkich systemach politycznych. Różnice polegają na różnym prawie grup obywateli do tego uczestnictwa, czyli prawie udziału w wyborach, wolności tworzenia organizacji czy wolności słowa. Jednak, jak wykazują badania, również te w Polsce, obywatele nie tylko źle oceniają tak rządzących, jak i poszczególnych polityków, ale również nie wykazują zainteresowania uczestnictwem w sprawach państwowych czy społeczno-politycznych[34].

Wiele się mówi o edukacji społecznej jako uczeniu i wychowywaniu do uczestnictwa w życiu społecznym. Ma to swoją podstawę i uzasadnienie w tym, że człowiek jest istotą społeczną, która ze swej natury działa

[32] Por. CA 48.

[33] Kongregacja Nauki Wiary, *Nota doktrynalna o niektórych aspektach…*, nr 3.

[34] Por. Badanie CBOS, *Aktywność społeczna Polaków*, nr 60/2014; por. także Badanie CBOS, *Zaufanie do polityków w styczniu*, nr 10/2015.

we wspólnocie. Jednak to samo społeczeństwo, które jest dla osoby naturalnym środowiskiem, niesie również dla niej określone powinności. Współczesne społeczeństwo daje szerokie możliwości uczestniczenia w różnych formach działalności politycznej, od głosowania w wyborach i referendach, przez zaangażowanie się w rozpowszechnianie opinii publicznej w kontaktach z innymi obywatelami, aż po uczestniczenie w działalności partii politycznych.

Budowanie i doskonalenie struktur państwowych jest nie tylko wielkim wysiłkiem, ale również wspólnym obowiązkiem. Dlatego uczestnictwo polityczne jako jeden z elementów kultury politycznej musi znajdować się w obszarze zainteresowań Kościoła, ponieważ wydaje się, iż jest on naturalnym sojusznikiem państwa w realizacji wskazanych wyżej działań. Jest to model afirmacji współistnienia państwa i Kościoła jako dwóch instytucji posiadających co prawda odmienne cele, ale których realizacja często prowadzi tą samą drogą[35].

Należy wskazać na rolę Kościoła w ukazywaniu podstaw moralności, ale to obowiązkiem państwa jest jej ochrona. Papież Jan Paweł II wielokrotnie wskazywał, że brak odpowiedzialności za słowo, czysto utylitarny stosunek do człowieka zatracają poczucie prawdziwego dobra wspólnego, a desakralizacja, która często przeradza się w „dehumanizację", powoduje, że „człowiek i społeczeństwo, dla którego nic już nie jest **święte**, ulega moralnej dekadencji"[36].

Jeżeli upada kultura duchowa społeczeństwa, zaczynają się wówczas pojawiać postawy konformistyczne, które są odległe od wewnętrznej prawdy. Społeczeństwo zaczyna przeżywać kryzys zaufania i wiarygodności osób sprawujących władzę, a to grozi apatią społeczną obywateli, poszerza bezkarność zarówno różnych ludzi władzy, jak i środowisk przestępczych. Zwiększają się pokłady lęku, rozchwiania aksjologicznego, obojętności i pasywności[37].

---

[35] Por. Ł. Ryszka, *Istota przemian ustrojowo-społecznych dokonujących się w Polsce. Perspektywa pedagogiczna*, w: *Pedagogiczne konteksty społecznego wsparcia rodziny*, red. G. Godawa, Kraków 2015, s. 34.

[36] Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia*, Poznań 2002, 12.

[37] Por. Ł. Ryszka, *Istota przemian ustrojowo-społecznych dokonujących się w Polsce…*, s. 34.

Zakończenie

W wielu wypowiedziach, zwłaszcza polityków, można spotkać się ze stwierdzeniem, że Kościół nie powinien wkraczać w życie polityczne. Stwierdzenie to jest słuszne, jeśli mamy na myśli jedynie polityczną poprawność lub propagandę. Nie jest ono jednak prawdziwe, gdy przez politykę rozumiemy zwracanie uwagi na zagadnienia społeczne, takie jak dobro wspólne, zaufanie czy sprawiedliwość społeczna. Nawet jeżeli stwierdzimy, że to polityka nie powinna wchodzić z kolei do Kościoła, nie oznacza to automatycznie pozostawienia jej poza nim. Nauczanie Kościoła ze swej natury odwołuje się do czegoś, co przekracza aktualny stan rzeczy, kieruje się w stronę rzeczywistości, która ukazuje wartości najwyższe.

Należy więc mówić o pedagogii politycznej Kościoła, która oznacza pewien rodzaj przygotowania do dokonywania słusznych wyborów politycznych, ale i podejmowania decyzji politycznych. To wymaga analizowania nie tylko bieżącej sytuacji społeczno-politycznej, lecz również pewnego rodzaju kształcenia odpowiednich postaw obywatelskich jako dobra wspólnego.

Trzeba uznać za błędne wszelkie wizje, które próbują zdecydowanie rozdzielić świat polityki od Kościoła. Odwoływanie się do takich nurtów oraz ideologii, które nie mają żadnych zdolności, aby stać się płaszczyzną spajającą wspólną wizję społecznej roli obu tych instytucji, nie może stworzyć podstaw kierunkujących wysiłek społeczny w stronę tworzenia wspólnoty narodowej. W takiej wizji państwa i Kościoła zawsze będzie występował pewien rozdźwięk prowadzący do coraz większych antagonizmów. Kościół w swoim nauczaniu nieustannie podkreśla, że dla zbudowania trwałej wspólnoty wymaga się znalezienia wspólnych reguł i oparcia ich na wartościach takich jak zaufanie, solidarność czy sprawiedliwość społeczna. Wartości te mogą stać się niejako wspólną płaszczyzną działania polityki i Kościoła.

Konkludując, warto przytoczyć słowa Benedykta XVI, który z jednej strony przestrzega, że Kościół nie może podejmować pewnego rodzaju walki politycznej, nawet w imię najbardziej sprawiedliwego celu, i stawiać się w roli państwa. Z drugiej strony zaś przestrzega przed państwem, które wszystko bierze na siebie i staje się maszyną biurokratyczną niemogącą zapewnić najistotniejszych rzeczy. „Nie państwo, które ustala

i panuje nad wszystkim, jest tym, którego potrzebujemy, ale państwo, które dostrzeże i wesprze, w duchu pomocniczości, inicjatywy podejmowane przez różnorakie siły społeczne, łączące w sobie spontaniczność i bliskość z ludźmi potrzebującymi pomocy”[38].

Bibliografia

Badanie CBOS, *Aktywność społeczna Polaków*, nr 60/2014.

Badanie CBOS, *Zaufanie do polityków w styczniu*, nr 10/2015.

Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est*, WKM „Gość Niedzielny”, Katowice 2006.

Dyczewski L., *Rodzina twórcą i przekazicielem kultury*, Lublin 2003.

Hejnicka-Bezwińska T., *Pedagogika ogólna*, Warszawa 2008.

Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, przedruk: Libreria Editrice Vaticana, Włocławek 1991.

Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia*, Pallottinum, Poznań 2002.

Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, Pallottinum, Poznań 1993.

Jan Paweł II, *Globalizacja i etyka. Przemówienie do uczestników VII sesji plenarnej Papieskiej Akademii Nauk Społecznych* (Watykan, 27 IV 2001), „L’Osservatore Romano” (2001), nr 6, s. 42–43.

Jan Paweł II, List do Młodych całego świata *Parati semper* [*Dilecti Amici*] (31 III 1985), Kraków 1994.

Jan Paweł II, Posynodalna adhortacja apostolska *Christifideles laici*, Libreria Editrice Vaticana, Watykan 1989.

Jan Paweł II, *Przemówienie powitalne na lotnisku Kraków* (3 VI 2003), „L’Osservatore Romano” (2003), nr 19, s. 6.

Jan Paweł II, *Przesłanie z okazji 50. rocznicy Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka*, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/przeslanie_50_onz.html (29.01.2016).

Jan Paweł II, *Wolność religijna podstawą praw ludzkich. Orędzie do Sekretarza Generalnego ONZ, 2 grudnia 1978*, w: Jan Paweł II, *Nauczanie społeczne*, t. 2: *1978–1979*, Warszawa 1982.

Jan XXII, Encyklika *Pacem in terris*, Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas”, London 1963.

[38] Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est*, Katowice 2006, 28.

Kongregacja Nauki Wiary, *Nota doktrynalna o niektórych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym*, Inicjatywa Wydawnicza „Jerozolima", Poznań 2003.

Kowalski J., Evangelium vitae. *Opinie i komentarze w prasie zachodniej*, w: *Życie – dar nienaruszalny. Wokół encykliki* Evangelium vitae, red. A. Młotek, T. Reroń, Wrocław 1995, s. 63–64.

Lehnert M., Łoziński B., Przeciszewski M., *Wywiad KAI z kard. Ratzingerem*, http://ekai.pl/wydarzenia/wydarzenia/x9235/wywiad-kai-z-kard-ratzingerem (28.01.2016).

Łączak A., *Etyczno-prawne aspekty wyboru członków Komisji Europejskiej. Przyczynek do dyskusji*, „Studia Lubuskie" 2 (2006).

Maritain J., *Człowiek i państwo*, tłum. A. Grobler, Kraków 1993.

Mastalski J., *Chrześcijanin wobec agresji w rodzinie*, Kraków 2006.

Nowak M., *Teorie i koncepcje wychowania*, Warszawa 2008.

Pius XII, *Orędzie radiowe wygłoszone 1 września 1944*, http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x255/oredzie-radiowe-wygloszone-wrzesnia/?print=1 (29.01.2016).

Przemówienie Jana Pawła II w polskim Sejmie (11 VI 1999), http://ekai.pl/europa/x3730/przemowienie-w-sejmie-rp (29.01.2016).

Ryszka Ł., *Istota przemian ustrojowo-społecznych dokonujących się w Polsce. Perspektywa pedagogiczna*, w: *Pedagogiczne konteksty społecznego wsparcia rodziny*, red. G. Godawa, Kraków 2015.

Sobór Watykański II, Konstytucja *Gaudium et spes*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Pallottinum, Poznań 2002, s. 526–606.

Tyszka Z., *Rodzina w świecie współczesnym – jej znaczenie dla jednostki i społeczeństwa*, w: *Pedagogika społeczna. Człowiek w zmieniającym się świecie*, red. T. Pilch, I. Lepalczyk, Warszawa 1995.

Abstrakt

Rozważaniom poświęconym wzajemnej relacji między Kościołem a państwem od zawsze towarzyszyło pewne napięcie, w ramach którego formułowano pytania: jaki powinien być polityk? Czy powinien utożsamiać się ze swoją wiarą i nie unikać prezentowania swoich osobistych przekonań, czy raczej potwierdzić, że jest ona prywatną sprawą i należy ją pozostawić za drzwiami parlamentu?

Współczesna tendencja wyraźnego rozdzielenia Kościoła od państwa i polityki nie powinna przysłonić tych obszarów, gdzie obecność i zaangażowanie zarówno państwa, jak i Kościoła są równie potrzebne, nawet za cenę oskarżenia

o mieszanie się w nie swoje sprawy. Jednym ze wspólnych pól działań jest troska o człowieka i wspólnotę społeczną. Można więc mówić o pewnej pedagogii politycznej Kościoła, która oznacza rodzaj przygotowania do dokonywania słusznych wyborów politycznych, ale i podejmowania decyzji politycznych. To wymaga analizowania nie tylko bieżącej sytuacji społeczno-politycznej, ale również pewnego rodzaju kształcenia odpowiednich postaw obywatelskich jako dobra wspólnego.

Contribution of the Church in political culture

Abstract

There was always some kind of tension when we think about the relation between the Church and the state. That tension apeared as a question: what it means to be a politician? Should a politician identify with his/her beliefs and present it outside or maybe go with the voice of the world and confirm that religion is a private matter which should be left out of the parliment doors?

Modern culture of clear disconnection between the Church and politics should not dismiss areas where equal engagement of the Church and the state are really needed. Even for the price of Church being accused for messing with politics. One of the common areas where Church and politics should cooperate is taking care of human and social community. Therefore it is possible to speak about kind of political pedagogy which comes from Church and it means preparation to right choices made by politicians. It takes a lot of analyses not only current social-political situation but also way of educating in certain attitude towards common good.