

KS. PIOTR BURGOŃSKI

## Problem autonomii porządku demokratycznego

W epoce średniowiecza powszechnie akceptowano i przyjmowano koncepcję *orbis christianum* oraz wpływ Kościoła na kształt szeregu instytucji i obszarów życia społecznego, takich jak kultura, polityka, gospodarka szkolnictwo itd. Nastanie nowożytności oznaczało załamanie światopoglądowo i społecznie jednorodnej koncepcji średniowiecznej. Nowożytny świat i jego historia naznaczone zostały zasadą autonomii, określającą istniejący porządek i sposób ułożenia właściwie wszystkich obszarów życia na kształt autonomicznych struktur<sup>1</sup>.

Kościół z czasem zaakceptował zasadę autonomii, czemu dał wyraz m.in. w Konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes* przyjętej przez Sobór Watykański II, w której mowa jest o „autonomii rzeczywistości ziemskich”. Ojcowie Soboru swoje rozumienie autonomii wyrazili w następujących słowach: „Jeżeli przez autonomię w sprawach ziemskich rozumiemy to, że rzeczy stworzone i społeczności ludzkie cieszą się własnymi prawami i wartościami, które człowiek ma stopniowo poznawać, przyjmować i porządkować, to tak rozumianej autonomii należy się domagać; [...] Wszystkie rzeczy bowiem z samego faktu, że są stworzone, mają własną trwałość, prawdziwość, dobroć i równocześnie własne prawa i porządek, które człowiek winien uszanować, uznawszy właściwe metody poszczególnych nauk czy sztuk”<sup>2</sup>. Z autonomią należną całej doczesnej rzeczywistości ściśle związana jest autonomia państwa i polityki, w tym porządku demokratycznego. Temu przekonaniu dał wyraz Jan Paweł II w encyklice *Centesimus annus*, stwierdzając, że „Kościół respektuje słuszną autonomię

---

<sup>1</sup> J. Gocko, *Kościół obecny w świecie – posłany do świata*, Lublin 2003, s. 226.

<sup>2</sup> KDK 36.

porządku demokratycznego i nie ma tytułu do opowiadania się za takim albo innym rozwiązaniem instytucjonalnym czy konstytucyjnym<sup>3</sup>.

Celem niniejszego artykułu jest wyjaśnienie, na czym – z punktu widzenia Kościoła – polega, wspomniana przez Jana Pawła II, autonomia porządku demokratycznego. Zostanie podjęta próba odpowiedzi na następujące pytania badawcze: 1) jaki był udział religii w ukształtowaniu się demokracji, 2) dlaczego Kościół jest przekonany o obiektywnej wartości demokracji i czy w tym zakresie dostrzega jakieś ograniczenia, 3) jakie prawa, którymi rządzi się demokracja, Kościół uznaje i czy jest to akceptacja bezwarunkowa, 4) jaki zakres swojej ingerencji w porządek demokratyczny Kościół uważa za uprawniony. Analizy będą zmierzały do wykazania, że jakkolwiek Kościół respektuje autonomię porządku demokratycznego, to w jego przekonaniu nie ma ona charakteru absolutnego.

## 1. Religijne pierwiastki w demokracji

Etymologicznie demokracja oznacza rządy ludu. U podstaw tej koncepcji leży przekonanie o równości obywateli. O ile w starożytności ze wspólnoty obywateli były wykluczone kobiety, niewolnicy, metojkowie oraz ludność wiejska, o tyle w nowożytnej koncepcji demokracji istnieje przekonanie o zasadniczej równości wszystkich ludzi. Tak radykalne ujęcie kwestii równości staje się dopiero wówczas zrozumiałe, jeśli równość będziemy ujmować w znaczeniu duchowym: ludzie rodzą się równi wobec Boga, każdy jest stworzony na obraz i podobieństwo Boże, każdy człowiek jest równie cenny w oczach Boga. Konstytutywna dla demokracji zasada duchowej równości ludzi jest więc w swej istocie religijna i nie była znana w starożytności. Drugim założeniem leżącym u podstaw demokracji jest przekonanie o godności ludu. Wiele wskazuje na to, iż ma ono religijne korzenie. Co więcej, sama etymologia demokracji wskazuje na związek między pojęciem ludu i Kościoła. Greckie *demos* oznaczało bowiem w V wieku przed Chr. społeczność *polis* zebraną na zgromadzeniu ludowym *ekklesia*. To ostatnie pojęcie było używane przez Żydów i chrześcijan na oznaczenie swojej wspólnoty. Z przekonania o godności ludu wynika wiara, że jest on w stanie sam sobą rządzić, tzn. wybrać ludzi na tyle rozsądnych i rzetelnych, by mogli pełnić rolę ustawodawców. Wiara ta jest

---

<sup>3</sup> CA 47.

ściśle związana z ideą racjonalności zarówno jednostek, jak i społeczeństwa jako całości. Stąd demokracja ukształtowała się jako system rządów oparty na perswazji i debatach, odwołujący się nieustannie do rozsądku ludzi. W demokracji władza ludu odznacza się tym, że nie ma charakteru absolutnego, jest ograniczona. Suwerenny lud musi bowiem tworzyć i praktykować prawo w harmonii z leżącą u podstaw demokracji godnością osoby ludzkiej. Władza ludu podlega ograniczeniu: w pierwszej kolejności jest to prawo konstytucyjne, w dalszej kolejności są to prawa człowieka, a wreszcie prawo naturalne, które wymyka się władzy człowieka. Dostrzec tu można analogię z ograniczeniem, jakie spotykamy w Kościele. Jest on powszechny, otwarty na każdego, ale jednocześnie ograniczony w swojej swobodzie działania przez treść chrześcijańskiego *Credo*. Podobnie ograniczony jest podmiot demokracji. Lud bowiem nie jest Bogiem, nie posiada nieomylnego rozumu ani nieskazitelnych cnót; wola ludu nie stanowi kryterium tego, co sprawiedliwe czy niesprawiedliwe. Myśl przeciwna, przyznająca większości jakieś prerogatywy boskiej nieomyślności, leży natomiast u podstaw wielu totalitaryzmów<sup>4</sup>.

W demokracji można nie tylko dostrzegać religijne pierwiastki, ale sama demokracja bywa postrzegana jako rzeczywistość *quasi*-religijna. William J. Hoye stwierdza, że za konstytutywnymi dla demokracji przekonaniem o równości ludzi, godności osoby ludzkiej, godności ludu i prawach człowieka kryją się jeszcze głębsze założenia metafizyczne. Podzielanie wspomnianych przekonań i założeń stanowi rodzaj wiary. Przy czym nie chodzi tu jedynie o stwierdzenia, które są całkowicie niemożliwe do uzasadnienia, ale też o to, że konstytutywne dla demokracji przekonania bierze się za oczywiste, zaś uznanie ich oczywistości wymaga aktu „wiary”, tzn. decyzji woli. Demokracja zatem – zdaniem Hoye’a – zawiera w sobie formę zsekularyzowanej religii, stanowi w pewnym sensie wspólnotę wiary, jest czymś w rodzaju „świeckiej religii”<sup>5</sup>.

## 2. Ontologiczna autonomia demokracji

Autonomia demokracji w aspekcie ontologicznym oznacza, że demokracja – niezależnie od religii – sama w sobie posiada wartość jako system

<sup>4</sup> P. Mazurkiewicz, *Kościół i demokracja*, Warszawa 2001, s. 93–96.

<sup>5</sup> W. J. Hoye, *Demokracja a chrześcijaństwo*, tłum. S. Jopek, Kraków 2003, s. 43–44.

rządów. Po długim okresie podejrzliwości wobec demokracji Kościół zaakceptował ją i dostrzegł korzyści z niej płynące. Zasadniczy problem dla Kościoła na płaszczyźnie teoretycznej stanowiła konstytutywna dla demokracji zasada, że wszelka władza pochodzi od ludu. Kościół wskazywał na jej sprzeczność z opartą na słowach św. Pawła z 13 rozdziału Listu do Rzymian koncepcją, że władza państwowa ma swoje źródło w Bogu<sup>6</sup>. Dzisiaj Kościół docenia demokrację, a nawet preferuje ją spośród innych ustrojów. Swoje stanowisko uzasadnia na dwa sposoby: antropocentryczny oraz przywołując zasadę suwerenności. Pierwsze uzasadnienie odnajdujemy w nauczaniu Soboru Watykańskiego II, który stwierdza, że rozwój „struktur prawno-politycznych, które by zawsze i coraz lepiej dawały wszystkim obywatelom bez żadnej dyskryminacji skuteczną możliwość swobodnego i czynnego udziału w uchwalaniu zarówno podstaw prawnych wspólnoty politycznej, jak i w zarządzaniu państwem, w określaniu pola działania i celów różnych instytucji oraz w wyborze władz” – ten rozwój demokratycznych systemów prawnych – „w pełni odpowiada naturze ludzkiej”<sup>7</sup>. Ponieważ wszyscy ludzie są równi przed Bogiem, stworzeni na Jego wzór i podobieństwo i cieszą się takim samym powołaniem, należy „coraz bardziej uznawać podstawową równość między wszystkimi”<sup>8</sup>. Ustrojem, w którym jest to w największym stopniu możliwe, jest demokracja. Jan Paweł II w *Centesimus annus* stwierdził, że wartość demokracji polega na tym, iż stanowi ona systemem, który zapewnia udział obywateli w decyzjach politycznych, gwarantuje rządowym możliwość wyboru oraz kontrolowania własnych rządów, a także zastępowania ich w sposób pokojowy innymi<sup>9</sup>. Natomiast w *Redemptor hominis* Jan Paweł II odwołał się do zasady suwerenności, stwierdzając: „Sam podstawowy sens istnienia państwa jako wspólnoty politycznej polega na tym, że całe społeczeństwo, które je tworzy – w danym przypadku odnośny naród – staje się niejako panem i władcą swoich własnych interesów”<sup>10</sup>. Choć papież nie używa tutaj słowa „demokracja”, to swoim stwierdzeniem o suwerenności narodu prowadzi do wniosku, że „jeśli

<sup>6</sup> P. Mazurkiewicz, *Kościół i demokracja*, s. 86.

<sup>7</sup> KDK 75.

<sup>8</sup> KDK 29.

<sup>9</sup> CA 46.

<sup>10</sup> RH 17.

pierwotnym nosicielem władzy państwowej jest naród zjednoczony w politycznym związku, to według chrześcijańskiej nauki społecznej państwo z istoty swej jest «demokracją»<sup>11</sup>.

Zdaniem Kościoła niezbywalnym elementem ontologicznego wymiaru demokracji jest aksjologiczne minimum, na którym powinna się ona wspierać, jeśli ma być rzeczywistą, a nie pozorną demokracją. „Prawdziwa demokracja – stwierdza Jan Paweł II – możliwa jest jedynie w państwie prawnym i w oparciu o poprawną koncepcję osoby ludzkiej”<sup>12</sup>. To zaś zakłada przekonanie o istnieniu transcendentnej prawdy. W politycznej praktyce – twierdzi papież – brak poszanowania dla transcendentnej prawdy prowadzi do instrumentalizacji idei i może służyć rządzącym do podtrzymywania swojej władzy. Prowadzi więc do jawnego bądź zakamuflowanego totalitaryzmu<sup>13</sup>. Nie należy jednak sądzić, iż transcendentna prawda ma pochodzenie religijne, na przykład ustanawiana jest przez Kościół. Również w zakresie antropologicznych podstaw demokracja okazuje się autonomiczna względem religii. Transcendentna prawda poprzedza bowiem człowieka, pozostaje niezależna od Kościoła, który jest jej instrumentalnie przyporządkowany, a przez to w swoim działaniu jest przez prawdę ograniczony. Zakwestionowanie obiektywnej prawdy, a więc skłanianie się ku relatywizmowi etycznemu, stanowi rzeczywiste zagrożenie dla demokracji. W demokracji, w której nie istnieją obiektywne normy etyczne, panuje prawo silniejszego, walka o korzystną legislację staje się najwyższą normą życia publicznego. Rzeczywiste decyzje zapadają za kulisami, a obywatele zostają pozbawieni jakiegokolwiek wpływu na losy swojej społeczności politycznej. Wszystko staje się jedynie przedmiotem umowy i negocjacji, chwilowym kompromisem zawartym w totalnej walce wszystkich przeciwko wszystkim. „Prawo” przestaje być prawem, ponieważ nie jest już oparte na mocnym fundamencie nienaruszalnej godności osoby, ale zostaje podporządkowane woli silniejszego<sup>14</sup>.

Autonomia demokracji w wymiarze ontologicznym nie jest jednak całkowita. Demokracje liberalne – jak zauważa Francis Fukuyama – nie

<sup>11</sup> B. Sutor, *Etyka polityczna. Ujęcie całościowe na gruncie chrześcijańskiej nauki społecznej*, Warszawa 1994, s. 194.

<sup>12</sup> CA 46.

<sup>13</sup> CA 44.

<sup>14</sup> P. Mazurkiewicz, *Kościół i demokracja*, s. 101–103.

są samowystarczalne. Życie społeczne, od którego są zależne, musi pochodzić z innego źródła niż liberalizm<sup>15</sup>. W literaturze tę zależność określa się mianem „paradoksu Böckenfördego”, mówiącego, że demokracja dla samej możliwości istnienia potrzebuje wartości, których sama nie jest w stanie wytworzyć<sup>16</sup>. Demokracja zależna jest od sił zewnętrznych, ponieważ mechanizmy demokratyczne, a w szczególności samorządność realizująca się za pośrednictwem konstytucyjnie i ustawowo ograniczonych władz, wymagają od obywateli postaw etycznych. Same instytucje nie mogą zastąpić dokonań indywidualnej moralności. Bez etycznych postaw obywateli demokracja uległaby rozkładowi. Na zależność wobec sił zewnętrznych skazuje demokrację również brak powszechnej zgody w społeczeństwie co do uzasadnienia wartości. Zewnętrzne siły są potrzebne, by demokratyczne wartości pielęgnować i dostarczać obywatelom ich uzasadnienia. W roli instytucji kształtującej postawy etyczne obywateli, dostarczającej uzasadnień dla wartości i umacniającej konsensus aksjologiczny społeczności demokratycznych widzi się religię, niekoniecznie chrześcijańską. Sceptycznie należy natomiast odnieść się do możliwości „wyprodukowania” moralności przez państwo oraz do możliwości świeckiego, powszechnie akceptowanego uzasadnienia wartości. Jeśli demokracja nie będzie czerpać z pokładów życia duchowego, stanie wobec pokusy zastąpienia w życiu publicznym moralności prawem. Można zauważyć prawidłowość, że im mniej pokładów duchowych, z których mogą czerpać obywatele, tym bardziej trzeba wzmacniać prawo i jego egzekwowanie, co w konsekwencji prowadzi państwo do upodobnienia się do doskonale zorganizowanego więzienia<sup>17</sup>.

### 3. Normatywna autonomia demokracji

Autonomia normatywna demokracji polega na tym, że funkcjonuje ona zgodnie z własnymi prawami, a człowiek powinien je poznać i szanować. Jedną z naczelných zasad demokracji jest przekonanie, że rządy w niej sprawuje lud (*demos*). Uznaje się też konieczność utworzenia

<sup>15</sup> F. Fukuyama, *Ostatni człowiek*, tłum. T. Bieroń, Poznań 1997, s. 177.

<sup>16</sup> E.-W. Böckenförde, *Wolność – państwo – Kościół*, wybór i tłum. P. Kaczorowski, wprowadzenie J. Tischner, Kraków 1994, s. 120.

<sup>17</sup> P. Mazurkiewicz, *Kościół i demokracja*, s. 187–190.

reprezentatywnych organów. Ich powoływanie, kierowanie i kontrolę można sobie różnie wyobrażać, nie można jednak porzucić zasady, że zjednoczony lud jest właścicielem władzy państwowej i że jest ona sprawowana w jego imieniu<sup>18</sup>. Teoretycy demokracji zwykle określają demokrację jako rządy większości, które powinny odznaczać się powściągliwością z racji na konieczność poszanowania praw mniejszości. Jeżeli demokracja funkcjonowałaby jako absolutne rządy większości, wówczas część obywateli byłaby z niej wyłączona, co więcej, niechybnie taka demokracja przerodziłaby się w tyranię<sup>19</sup>.

W demokracji lud, który rządzi, uwidacznia się w czasie wyborów. Wybory i wybieranie kondensują w sobie procedury demokratyczne. Nie obniżając rangi wyborów, należy zaznaczyć, że akt wyborczy nie może być wyizolowany z całego procesu formowania opinii. Władza wyborcza jest z samej swej natury mechanicznym gwarantem demokracji, jednakże rzeczywistą gwarancję stwarzają warunki, w których obywatel uzyskuje informację i ma dostęp do procesu kształtowania opinii. Jeżeli rzeczywistość lud ma mieć coś do powiedzenia, to nie tylko wybory muszą być wolne, ale i opinia musi być w jakimś stopniu wolna<sup>20</sup>.

Konsensus dotyczący tego, że zasada większościowa stanowi środek do rozstrzygnięcia sporów uznaje się za fundamentalną regułę demokracji. Niemniej decyzje podjęte przez większość uważa się w demokracji za rozstrzygnięcie tymczasowe. Obowiązują one do kolejnych wyborów czy kolejnego głosowania, kiedy to może ukształtować się nowa większość, która zmieni decyzje poprzedników. Jeśli zasada ta, zwana zasadą alternacji, zostałaby naruszona poprzez manipulacje ograniczające przeciwnikom politycznym wolność pozostawania w opozycji i równe szanse uzyskania władzy (czy równe szanse ukonstytuowania się nowej większości w kolejnym głosowaniu), wówczas zachwiane zostałyby podstawy demokracji<sup>21</sup>.

Wśród reguł demokratycznych wymienia się ponadto konieczność prowadzenia dyskusji. Demokracja stanowi systemem rządów oparty

<sup>18</sup> Tamże, s. 109.

<sup>19</sup> G. Sartori, *Teoria demokracji*, tłum. P. Amsterdamski, D. Grinberg, Warszawa 1998, s. 51.

<sup>20</sup> Tamże, s. 116.

<sup>21</sup> Por. Z. Stawrowski, *Niemoralna demokracja*, Kraków 2008, s. 89–90.

na perswazji i debatach, odwołujący się nieustannie do rozsądku ludzi. Jest przeciwieństwem ochlokracji. Jeśli sprawowanie władzy opiera się na manipulacji społeczeństwem, nie jest godne miana prawdziwej demokracji<sup>22</sup>. W tym kontekście należy przywołać takie kategorie, jak niezgoda, różnica zdań, opozycja oraz konkurencyjna walka o głosy – jako czynniki charakteryzujące demokrację<sup>23</sup>.

Uznanie i poszanowanie przez Kościół autonomii normatywnej porządku demokratycznego oznacza po pierwsze, że zgadza się on z zasadą rządów ludu<sup>24</sup>. Kościół docenia bowiem demokrację jako system gwarantujący urzeczywistnianie wolności i podmiotowości obywateli poprzez zapewnienie im udziału w decyzjach politycznych i możliwości wyboru oraz kontrolowania własnych rządów, a także – kiedy należy to uczynić – zastępowania ich w sposób pokojowy innymi<sup>25</sup>. Choć Kościół uznaje zasadę rządów większości<sup>26</sup>, to jednak wskazuje granice, których nie można zmienić w głosowaniu, a tym samym decyzją większości. Prawomocność każdej demokracji, w przekonaniu Kościoła, opiera się na uznaniu godności wszystkich ludzi, praw człowieka i państwa prawa. Chrześcijańska wizja demokracji prowadzi w konsekwencji do wyróżnienia w życiu społeczno-politycznym dwóch sfer, w których obowiązują odmienne reguły. Jeden z tych obszarów poddaje się zasadzie demokratycznej większości, drugi – nie. Istnieją wartości i zasady, którymi nawet większość nie może dysponować. Tam, gdzie w grę wchodzi interes ludzi, musi przeważać zasada większości. Natomiast w przypadkach, kiedy trzeba decydować w sprawach prawdy/wartości, zasada większości już nie działa<sup>27</sup>.

Kościół zaakceptował właściwą dla demokracji wolność polityczną i związany z nią pluralizm polityczny. W jego przekonaniu różnice poglądów w odniesieniu do porządku spraw doczesnych są uprawnione, ponieważ istnieje wiele możliwych wizji i rozwiązań w zakresie realizacji prawdziwego dobra człowieka, przy czym powinny one wszystkie być

<sup>22</sup> P. Mazurkiewicz, *Kościół i demokracja*, s. 95.

<sup>23</sup> G. Sartori, *Teoria demokracji*, s. 121, 193.

<sup>24</sup> RH 17.

<sup>25</sup> CA 46.

<sup>26</sup> Kongregacja Nauki Wiary, *Nota doktrynalna o niektórych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym* (24 XI 2002), Poznań 2003, rozdz. I.

<sup>27</sup> P. Mazurkiewicz, *Kościół i demokracja*, s. 108–109.



moralnie dopuszczalne<sup>28</sup>. Kościół uznał ponadto, że każdy obywatel demokratycznego państwa cieszy się prawem do wolności wyznania i sumienia. Pluralizm światopoglądowy (religijny i niereligijny), który stanowi konsekwencję tych wolności, Kościół traktuje jako fakt, natomiast nie postrzega go jako wartości samej w sobie. W stosunku do różnic wynikających z wyznawanej wiary (pluralizm światopoglądowy religijny) stwierdza, że poszukiwanie prawdy religijnej stanowi obowiązek moralny, zaś w stosunku do różnorodności przekonań moralnych (pluralizm światopoglądowy niereligijny) zaleca postawę tolerancji, choć nie zgadza się na relatywizm moralny<sup>29</sup>.

Wychodząc z założenia, że człowiek jest rozdarty między dobrem a złem, Kościół postuluje ustanowienie porządku instytucjonalnego, który przyczyni się do zapobieżenia nadużyciom władzy politycznej. Najważniejszym elementem takiego porządku jest podział władzy politycznej między wzajemnie się równoważące i kontrolujące władze: ustawodawczą, wykonawczą i sądowniczą<sup>30</sup>. Struktury demokratyczne ograniczające władzę i tym samym chroniące ludzką wolność obejmować powinny jeszcze inne elementy: cykliczne i wolne wybory, partie polityczne, z których rekrutują się sprawujący rządy, związki i stowarzyszenia pełniące funkcję tzw. ciał pośredniczących między obywatelami a władzami, mające znaczenie dla kształtowania decyzji politycznych, federalizm i samorządy komunalne, a także wolne media, które umożliwiają obywatelom zdobycie informacji i kontrolowanie władzy. Nie wszystkie te elementy bezpośrednio zostały wymienione w dokumentach z zakresu nauczania społecznego Kościoła, ale żaden z nich nie stoi w sprzeczności wobec zaleceń, jakie nauczanie to formułuje pod adresem demokracji<sup>31</sup>. Wymienionym powyżej instytucjom i regulacjom przypisuje się niekiedy formalny charakter. Należy jednak przestrzec przed lekceważeniem formalnych reguł w demokracji. Są one czymś więcej niż zewnętrzną formą, są wyrazem wartości, jakie

<sup>28</sup> Kongregacja Nauki Wiary, *Nota doktrynalna o niektórych aspektach działalności...*, 2.

<sup>29</sup> Szerzej zob. P. Burgoński, *Kościół wobec pluralizmu sfery publicznej*, „Chrześcijaństwo – Świat – Polityka. Zeszyty Społecznej Myśli Kościoła” 15/16 (2013/2014), nr 1/2, s. 58–61.

<sup>30</sup> KDK 75; CA 44.

<sup>31</sup> M. Spieker, *Kościół i demokracja. O politycznej etyce w „Gaudium et spes”*, w: *Kościół – islam – świeckie państwo w Europie*, red. P. Burgoński, Toruń 2012, s. 203.

stanowią wolność i prawo, są nieodzownymi częściami składowymi dobra wspólnego<sup>32</sup>.

#### 4. Zakres ingerencji Kościoła

Zastanawiając się nad autonomią porządku demokratycznego, warto jeszcze rozważyć problem zakresu ingerencji Kościoła w sprawy politycznej wspólnoty – takiego, który by nie oznaczał naruszenia autonomii demokracji. Kościół katolicki na Soborze Watykańskim II w sposób świadomy i dobrowolny dokonał na nowo samookreślenia, które uczyniło z niego nowoczesną religię publiczną. Oznacza to, że zaakceptował nowoczesny strukturalny rozdział wspólnoty religijnej od politycznej, a Kościoła od państwa. Uznał też nowoczesne wolności indywidualne, w tym wolność sumienia i wolność religijną, oparte na przyrodzonej godności osoby ludzkiej. Niemniej nie zaakceptował postulatów sprywatyzowania religii i opowiedział się za upublicznieniem swojej obecności. Jako religia publiczna nie chce jednak istnieć na poziomie państwa ani na poziomie społeczeństwa politycznego. Chce działać w sferze społeczeństwa obywatelskiego, czyli w przestrzeni oddzielnej od instytucji państwa, w której ma miejsce formowanie opinii publicznej w szerokim demokratycznym dyskursie, otwartym zasadniczo dla wszystkich obywateli i wszystkich kwestii. Jego działalność w tej sferze pozostaje kompatybilna wobec swobód liberalnych oraz nowoczesnej strukturalnej i kulturowej dyferencjacji porządku politycznego i religii chrześcijańskiej. Wspomniany charakter sfery publicznej, w której zdecydował się działać Kościół, uniemożliwia powrót do sytuacji, w której religia miała przymusowy, instytucjonalny charakter, niekompatybilny z nowoczesną wolnością indywidualną<sup>33</sup>.

Jako religia publiczna Kościół podejmuje działania na rzecz realizacji inspirowanego swoimi przekonaniem porządku życia. Celem jego misji jest „przepojenie duchem chrześcijańskim mentalności ludzi i ich obyczajów, a także praw i struktur swojego państwa”<sup>34</sup> oraz odnowienie

<sup>32</sup> B. Sutor, *Etyka polityczna...*, s. 200–201.

<sup>33</sup> P. Burgoński, *Sobór Watykański II i samookreślenie Kościoła: w kierunku nowoczesnej religii publicznej?*, w: *50 lat później. Posoborowe dylematy współczesnego Kościoła*, red. J. Grosfeld, Warszawa 2014, s. 51–54.

<sup>34</sup> pp 81.

porządku spraw doczesnych w taki sposób, „aby nie naruszając właściwych mu praw uzgodnić go z normami wynikającymi z podstawowych zasad życia chrześcijańskiego”<sup>35</sup>.

Zakres ingerencji Kościoła, który by nie naruszał autonomii porządku demokratycznego, jak się wydaje, najlepiej wyznaczają kompetencje wynikające z pełnionej przez Kościół (faktycznie lub postulowanej) funkcji integracyjnej, legitymizującej, stabilizującej, krytycznej oraz mediacyjnej. Funkcja integrująca polega na umacnianiu przez Kościół konsensusu aksjologicznego, który jest tworzony przez społeczność polityczną, oraz na dostarczaniu uzasadnień dla wartości, na których opiera się demokracja. Funkcję tę wypełnia Kościół także wtedy, gdy bierze udział w debacie publicznej i wprowadza do niej kwestie moralne. Wówczas zmusza świeckie demokratyczne państwo do rekonstruowania własnych fundamentów normatywnych. W ramach funkcji integracyjnej Kościół podejmuje ponadto działania na rzecz podtrzymywania demokratycznej więzi i solidarności grupowej. Spełniana przez Kościół funkcja legitymizująca i stabilizująca polega na tworzeniu podstaw lojalności, posłuszeństwa, akceptowania porządku demokratycznego<sup>36</sup>. Funkcję krytyczną Kościół pełni, gdy wydaje ocenę moralną dotyczącą podstaw danego porządku społecznego oraz poszczególnych decyzji politycznych. W ramach tej funkcji Kościół przyznaje sobie prawo i obowiązek, jako instytucja kompetentna w tym zakresie, do formułowania ocen moralnych w sprawach doczesnych, także w kwestiach politycznych, zawsze wtedy, gdy wymagają tego wiara i moralność. Natomiast funkcja arbitra polega na pośredniczeniu w negocjacjach między spierającymi się stronami, np. partnerami społecznymi. Jest to działanie uprawnione tylko w sytuacji, gdy nie istnieją lub prawidłowo nie działają powołane do mediacji instytucje lub gdy strony konfliktu uznają Kościół za jedyną instytucję, do której mają zaufanie<sup>37</sup>.

Powyższy zakres ingerencji Kościoła w sprawy demokratycznej społeczności można uzupełnić ujęciem papieża Benedykta XVI, w myśl którego

<sup>35</sup> Sobór Watykański II, Dekret *Apostolicam actuositatem*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002, 7.

<sup>36</sup> A. Dylus, *Jaki Kościół potrzebny jest demokratycznemu państwu?*, w: *Ile Kościoła w polityce, ile polityki w Kościele*, red. P. Burgoński, S. Sowiński, Katowice 2009, s. 36–37.

<sup>37</sup> P. Burgoński, *Patronat i mediacja duchownych w polityce*, w: *Ile Kościoła w polityce, ile polityki w Kościele*, s. 156.

religia, w swojej świeckiej funkcji, ma pomagać człowiekowi w byciu istotą racjonalną. Rozum, aby poprawnie funkcjonować, musi być oświecony przez wiarę, która otwierając na Transcendencję, uzdalnia go do poznania wszelkiej prawdy. Rozum nieoświecony przez religię nie tylko ma zawężony horyzont poznawczy, ale także łatwiej popełnia błąd w rozumowaniu mającym za cel odkrycie uniwersalnych zasad moralnych<sup>38</sup>.

Sposób i zakres ingerencji Kościoła w sprawę demokratycznej wspólnoty inaczej wygląda w przypadku hierarchii, a inaczej w przypadku katolików świeckich. W demokratycznym państwie Kościół instytucjonalny ogranicza (czy też powinien ograniczyć) wspomnianą powyżej działalność do sfery metapolityki, a unika aktywności w obszarze polityki partyjnej i przedpartyjnej<sup>39</sup>. Z punktu widzenia zasad demokracji Kościół może poruszać się zarówno w sferze metapolityki, jak i ściśle politycznej. Może podejmować działania, występując w roli autorytetu bądź jako siła polityczna. Nie może być jednak obecny w obu tych sferach jednocześnie. Bezpośrednie zaangażowanie w walkę polityczną pozbawia go bowiem wyjątkowego statusu, jaki posiada, gdy występuje w roli autorytetu moralnego. Angażując się w sferę ściśle polityki, jest bowiem traktowany na równi z pozostałymi aktorami biorącymi udział w walce politycznej i zabiegającymi o partykularne interesy<sup>40</sup>.

Jak wspomniano powyżej, obecność Kościoła jako instytucji powinna ograniczać się do sfery społeczeństwa obywatelskiego, a jego nauczanie do metapolityki. Natomiast wierni świeccy mogą i powinni być także obecni w polityce rozumianej jako sfera walki o władzę, ponieważ stanowi ona ich domenę. Na świeckich, którzy są aktywni w sferze polityki, Kościół nakłada obowiązek wierności ich przekonaniom i kierowania się własnym sumieniem. Jeśli pełnią oni rolę ustawodawców, powinni realizować za pomocą środków legalnych normę moralną, która jest zakorzeniona w samej naturze istoty ludzkiej<sup>41</sup>.

<sup>38</sup> Por. Benedykt XVI, *Przemówienie na spotkaniu z przedstawicielami społeczeństwa brytyjskiego, korpusu dyplomatycznego, świata polityki, nauki i przedsiębiorczości*, Westminster Hall, 17 IX 2010, [http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x972/przemowienie-benedykta-xvi-w-parlamencie-brytyjskim-o-miejscu-religii-w-procesie-politycznym-wrzesnia-r\(5.03.2016\)](http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x972/przemowienie-benedykta-xvi-w-parlamencie-brytyjskim-o-miejscu-religii-w-procesie-politycznym-wrzesnia-r(5.03.2016)).

<sup>39</sup> KKK, n. 2242.

<sup>40</sup> E.-W. Böckenförde, *Wolność – państwo – Kościół*, s. 41–42.

<sup>41</sup> Kongregacja Nauki Wiary, *Nota doktrynalna o niektórych aspektach działalności...*, 5.

Kwestią, którą warto jeszcze poruszyć, jest sposób podejścia Kościoła do autonomii porządku demokratycznego w sytuacji, gdy większość, zgodnie z regułami demokratycznymi, podejmie decyzję, której Kościół nie może pozytywnie ocenić w świetle norm moralnych. Kościół wówczas, oprócz wspomnianego już wyżej napominania odwołującego się do sumień, powinien uszanować formalne reguły demokracji. Ich naruszenie jest czymś znacznie gorszym niż niepełne urzeczywistnienie praw naturalnych. Reguły te zapewniają bowiem możliwość stałego korygowania decyzji, wprowadzania ciągłych ulepszeń czy zmiany rządzącej większości<sup>42</sup>.

## Bibliografia

- Benedykt XVI, *Przemówienie na spotkaniu z przedstawicielami społeczeństwa brytyjskiego, korpusu dyplomatycznego, świata polityki, nauki i przedsiębiorczości*, Westminster Hall, 17 IX 2010, <http://ekai.pl/biblioteka/dokumenty/x972/przemowienie-benedykta-xvi-w-parlamencie-brytyjskim-o-miejscu-religii-w-procesie-politycznym-wrzesnia-r> (5.03.2016).
- Böckenförde E.-W., *Wolność – państwo – Kościół*, wybór i tłum. P. Kaczorowski, wprowadzenie J. Tischner, Kraków 1994.
- Burgoński P., *Kościół wobec pluralizmu sfery publicznej*, „Chrześcijaństwo – Świat – Polityka. Zeszyty Społecznej Myśli Kościoła” 15/16 (2013/2014), nr 1/2, s. 54–64.
- Burgoński P., *Patronat i mediacja duchownych w polityce*, w: *Ile Kościoła w polityce, ile polityki w Kościele*, red. P. Burgoński, S. Sowiński, Katowice 2009, s. 139–158.
- Burgoński P., *Sobór Watykański II i samookreślenie Kościoła. W kierunku nowoczesnej religii publicznej?*, w: *50 lat później. Posoborowe dylematy współczesnego Kościoła*, red. J. Grosfeld, Warszawa 2014, s. 47–60.
- Dylus A., *Jaki Kościół potrzebny jest demokratycznemu państwu?*, w: *Ile Kościoła w polityce, ile polityki w Kościele*, red. P. Burgoński, S. Sowiński, Katowice 2009, s. 15–38.
- Fukuyama F., *Ostatni człowiek*, tłum. T. Bieroń, Poznań 1997.
- Gocko J., *Kościół obecny w świecie – posłany do świata*, Lublin 2003.
- Hoye W. J., *Demokracja a chrześcijaństwo*, tłum. S. Jopek, Kraków 2003.

<sup>42</sup> P. Mazurkiewicz, *Kościół i demokracja*, s. 110.

- Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, przedruk: Libreria Editrice Vaticana, Włocławek 1991.
- Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, Pallottinum, Poznań 1979.
- Katechizm Kościoła katolickiego*, Pallottinum, Poznań 2002.
- Kongregacja Nauki Wiary, *Nota doktrynalna o niektórych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym* (24 XI 2002), Inicjatywa Wydawnicza „Jerozolima”, Poznań 2003.
- Mazurkiewicz P., *Kościół i demokracja*, Warszawa 2001.
- Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, Éditions du Dialogue, Paris 1968.
- Sartori G., *Teoria demokracji*, tłum. P. Amsterdamski, D. Grinberg, Warszawa 1998.
- Sobór Watykański II, Dekret *Apostolicam actuositatem*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Pallottinum, Poznań 2002, s. 377–401.
- Sobór Watykański II, Konstytucja *Gaudium et spes*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Pallottinum, Poznań 2002, s. 526–606.
- Spieker M., *Kościół i demokracja. O politycznej etyce w „Gaudium et spes”*, w: *Kościół – islam – świeckie państwo w Europie*, red. P. Burgoński, Toruń 2012, s. 190–207.
- Stawrowski Z., *Niemoralna demokracja*, Kraków 2008.
- Sutor B., *Etyka polityczna. Ujęcie całościowe na gruncie chrześcijańskiej nauki społecznej*, tłum. A. Marcol, Warszawa 1994.

## Abstrakt

Artykuł podejmuje próbę wyjaśnienia, na czym polega, z punktu widzenia Kościoła katolickiego, wspomniana przez Jana Pawła II w encyklice *Centesimus annus* autonomia porządku demokratycznego. W przeprowadzonych analizach wykazano, że współczesne ujęcie demokracji zostało w znacznym stopniu ukształtowane przez chrześcijaństwo. Pokazano ponadto, że Kościół autonomię porządku demokratycznego rozumie na dwa sposoby: w wymiarze ontologicznym oraz normatywnym. Pierwsze rozumienie oznacza, że Kościół dostrzega obiektywną wartość demokracji. Ceni tę formę rządów przede wszystkim za to, że uznaje ona równość ludzi, daje możliwość urzeczywistnienia wolności i wpływania na decyzje polityczne. Autonomię demokracji w wymiarze normatywnym Kościół rozumie jako respektowanie praw, którymi się ona rządzi. Kościół uznaje i szanuje właściwą dla demokracji zasadę rządów ludu, rządów większości oraz podziału władzy. Uważa, że pluralizm polityczny jest w demokracji

uprawniony. Uznaje też fakt istnienia pluralizmu światopoglądowego. Jednakże w obu wymiarach Kościół nie nadaje autonomii demokracji charakteru absolutnego. Twierdzi, że w zakresie podstaw aksjologicznych demokracja zależna jest od sił zewnętrznych, głównie od religii. W wymiarze normatywnym, zdaniem Kościoła, rządy większości powinny być ograniczone przez uznanie i respektowanie norm moralnych zakorzenionych w samej naturze istoty ludzkiej. Zakres własnej ingerencji w porządek demokratyczny Kościół widzi jako pełnienie przez niego funkcji integrującej, legitymizującej, stabilizującej, krytycznej oraz mediacyjnej. Kościół jako instytucja chce się ograniczać do sfery metapolityki, natomiast sfera ściśle polityczna stanowi domenę wiernych świeckich. Kościół w życiu publicznym powinien tak funkcjonować, by nie naruszać formalnych reguł demokracji.

## The problem of autonomy of the democratic order

### Abstract

This article undertakes an attempt to explain the essence – from the perspective of the Catholic Church – of autonomy of the democratic order mentioned by Pope John Paul II in his encyclical *Centesimus annus*. The conducted analyses show that the contemporary approach to democracy has been, to a considerable extent, shaped by Christianity. Moreover, it has been revealed that the Church perceives autonomy of the democratic order in two dimensions: ontologically and normatively. The first perspective means that the Church acknowledges the objective value of democracy. It thinks highly of this form of government mostly due to the fact that it acknowledges equality of all people, provides an opportunity to realize the idea of freedom and allows individuals to influence political decisions. The autonomy of democracy in its normative dimension is seen by the Church as respecting the rights that govern it. The Church acknowledges and respects the democratic principles including the rule of the people, the majority rule and the separation of powers. It recognises political pluralism as justified in democracy. It also acknowledges the existence of the ethical pluralism. However, in both of these dimensions the Church does not deem the democratic autonomy as absolute. It claims that, from the perspective of its axiological basis democracy depends on external powers – for most part, religion. According to the Church, in the normative dimension, the majority

rule should be restricted by acknowledging and respecting the moral norms standards embedded in the very nature of a human being. The Church sees the scope of its interference in the democratic order as functioning as an integrating, legitimising, stabilising, critical and mediatory entity. The Church as an institution wants to limit itself to the sphere of meta-politics, whereas the political sphere in its narrowest definition is a matter of lay people. The Church should function in public life so as not to infringe the formal principles of democracy.