

Piotr Przesmycki

Polityka – etyka – Kościół : wzajemność relacji w świetle tekstów Josepha Ratzingera – Benedykta XVI

Annales. Etyka w życiu gospodarczym 15/1, 297-311

2012

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ks. Piotr Przesmycki SDB

Salezjańska Wyższa Szkoła Ekonomii i Zarządzania w Łodzi

e-mail: przesmyk@onet.pl

Polityka – etyka – Kościół. Wzajemność relacji w świetle tekstów Josepha Ratzingera – Benedykta XVI

Problematyka angażowania się Kościoła katolickiego w płaszczyźnie życia społeczno-politycznego, a więc pośrednio obecności wartości chrześcijańskich w przestrzeni publicznej, należy do tematów teoretyczno-praktycznych¹. Dwa jej przeciwstawne bieguny wyznaczają z jednej strony – zbytne zaangażowanie się, jak to miało miejsce w przypadku tzw. teologii wyzwolenia w Ameryce Łacińskiej², a z drugiej strony – zbyt małe zaangażowanie się Kościoła, ograniczone jedynie do działalności kulturalnej³.

Tam gdzie Kościół zabiera głos w sprawach życia społecznego, będących w koniecznym związku z polityką, tam takie wystąpienia nierzadko wywołują różnego rodzaju emocje i nieporozumienia⁴. Ma to miejsce zarówno w przypadku wystąpień osób duchownych, jak i świeckich. Wymowny jest w tym kontekście *casus* Rocco Buttiglione – włoskiego polityka, który w 2004 roku został przymuszony do rezygnacji z ubiegania się o stanowisko członka Komisji Europejskiej ze względu na swoje, oficjalnie wygłaszane,

¹ Wydarzeniem, które na polskim gruncie wykazało delikatność i skomplikowanie omawianej materii był spór o obecność tzw. krzyża smoleńskiego przy Pałacu Prezydenckim, na Krakowskim Przedmieściu w Warszawie. Kiedy w trakcie trwającego sporu arcybiskup Józef Kowalczyk, prymas Polski zaapelował o to, by bronić krzyża ale go nie upolityczniać, to już sam fakt zajęcia przez niego takiego stanowiska został odebrany przez niektórych jako gest „polityczny”, a dla innych komentatorów był to gest zbyt mało klarowny, gdyż prymas uniknął odpowiedzi na pytanie: czy krzyż ma pozostać, czy też powinien być usunięty z Krakowskiego Przedmieścia. Por. P. Mielcarek, *Kościół, prawica, demony*, „Christianitas” 2011, nr 45–46, s. 24–77; J. Sosnowski, *Kwadratura krzyża*, „Tygodnik Powszechny” z dnia 15 sierpnia 2010, s. 3–4; M. Muller, T. Poniątko, *W dwa ognie*, w: tamże, s. 5–6; *Polityka milczenia. O krzyżu przed Pałacem prezydenckim, o tym, czy Polska jest krajem wyznaniowym, o kondycji Kościoła, zinstrumentalizowanego przez polityków a także o perspektywach polskiego zapateryzmu dyskutują Aleksander Kwaśniewski, Bp. Tadeusz Pieronek i Andrzej Zoll*, w: tamże, s. 7–9; <http://wiadomosci.gazeta.pl/Wiadomosci/1,80708,8161569>.

Prymas *Bronic krzyza ale go nie upolityczniac.html* (wydruk z dnia 22 lipca 2010 r.); <http://www.tvp.pl/poznan/aktualnosci/prymas-polski-abpjkowalczyk-krytyczny/2711403> (wydruk z dnia 15 czerwca 2011).

² Por. R. Winling, *Teologia współczesna*, Znak, Kraków 1990, s. 281–298.

³ Por. J. Mariański, *Czy zakrystia wystarczy do działalności Kościoła?* w: M. Rusecki (red.) *Problemy współczesnego Kościoła*, RW KUL, Lublin 1996, s. 43–51.

⁴ Por. *Kościół w Polsce. Poręczny chłopiec do bicia*, „Uważam Rze” z dnia 4–10 kwietnia 2011, nr 9, s. 10–17.

zgodne z nauczaniem Kościoła poglądy w sprawach moralności publicznej⁵. Postawę diametralnie przeciwną zaprezentował natomiast amerykański, katolicki senator z Partii Demokratycznej Mario Cuomo, który prywatnie będąc „przeciw” aborcji, publicznie głosił „za” jej dopuszczalnością i finansowaniem z pieniędzy publicznych. Swoje postępowanie motywował tym, iż jego „prywatne” poglądy nie powinny mieć wpływu na sprawy publiczne, gdyż byłaby to forma narzucania ich swoim współobywatelom⁶. Wydaje się jednak, że pomimo różnego rodzaju napotykaných trudności, w stosunku do polityki, która stanowi istotną część rzeczywistości ziemskich, Kościół nie może się wyzbyć swoich dwóch zasadniczych funkcji: krytycznej i profetycznej⁷.

W niniejszym artykule zostanie zaprezentowana tematyka wzajemnych relacji polityki i etyki oraz miejsca i roli Kościoła w tej przestrzeni⁸. Osnowę dla artykułu, w którym nie może zabraknąć odwołania się do najważniejszych dokumentów Magisterium Kościoła, stanowi myśl Józefa Ratzingera⁹ – papieża Benedykta XVI. Literatura przedmiotu zalicza Ratzingera – teologa do nurtu przedstawicieli tzw. *glaubensethik*, tj. „etyki wiary”¹⁰. Ratzinger jako ekspert uczestniczył w obradach Soboru Watykańskiego II¹¹. Jest on jednym z redaktorów Katechizmu Kościoła Katolickiego¹² a zarazem Autorem, który zagadnienia będące przedmiotem niniejszego artykułu podejmował od dawna¹³. Już w wydanej pod koniec lat 60. XX w. książce pt. *Wprowadzenie w chrześcijaństwo* pisał o przekształcającej funkcji wiary we współczesnym świecie¹⁴. Tematyka *moralnych i wyprzedzających politykę podstaw państwa* jest mu bliska¹⁵. Stojąc na czele Kongregacji Nauki Wiary kardynał redagował i podpisał się pod dokumentem „Nota doktrynalna o niektórych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym” (24.11.2002). Szerokim echem odbiła się w mediach debata pomiędzy kardynałem Rat-

⁵ Por. R. Buttiglione, *Prymat sumienia w polityce*, w: tenże, *Etyka wobec historii*, TN KUL, Lublin 2005, s. 17–29.

⁶ Por. W. George, *Polityk katolicki a wiara*, „Ethos” 2003, nr 61–62, s. 70.

⁷ Por. B. Sorge, *Wykłady z katolickiej nauki społecznej*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2001, s. 252–257.

⁸ Por. J. Ratzinger, *Czas przemian w Europie. Miejsce Kościoła i świata*, Wydawnictwo „M”, Kraków 2001.

⁹ Por. F. Arduoso, G. Ferretti, A.M. Pastore, U. Perone, *La teologia contemporanea*, Casa Editrice Marietti, Torino 1980, s. 455–459.

¹⁰ Por. I. Mroczkowski, *Współczesny kontekst moralnego nauczania Kościoła*, w: B. Jurczyk (red.), *Veritas Splendor. Przesłanie moralne Kościoła*, RW KUL, Lublin 1994, s. 25–26.

¹¹ Por. R. Winling, *op.cit.*, s. 209.

¹² Por. Z. Falczyński, *Współpracownik prawdy*, w: J. Majewski, J. Makowski (red.), *Leksykon wielkich teologów XX/XXI wieku*, Biblioteka „Więzi”, Warszawa 2003, s. 290–292.

¹³ W tekstach Józefa Ratzingera istnieje klarowne rozliczenie się z niemieckim nazizmem: *Początek łądowania oddziałów alianckich w okupowanej przez wojska niemieckie Francji, 6 czerwca 1944, był dla całego świata, lecz także dla wielu ludzi w Niemczech, sygnałem przywracającym nadzieję na rychły pokój i na wolność Europy. Co się stało w hitlerzynie? Stało się to, że jeden zbrodniarz i jego partyjni wspólnicy zdolali zagarnąć władzę w całych Niemczech. Z uwagi na to, że była to partia rządząca, legalność i nielegalność splotty się ze sobą i często się przemieszały, gdyż rząd kierowany przez zbrodniarza przejął również prerogatywy prawodawcze państwa i jego systemów* (J. Ratzinger, *Czas przemian w Europie, op.cit.*, s. 83). Takiego rozliczenia nie ma natomiast po stronie autorów rosyjskich w tematyce rozliczenia z komunizmem. Por. G. Górny, *Za ogniska czy za ołtarze?*, rozmowa z o. Andriejem Kurajewem, „Teologia Polityczna” 2003–2004, nr 1, s. 49–53.

¹⁴ Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Znak, Kraków 1970, s. 30.

¹⁵ Por. Tenże, *Kościół a polityka*, w: tenże, *Kościół – ekumenizm – polityka*, Wydawnictwo Pallotinum, Poznań–Warszawa 1990, s. 197–240; Tenże, *Polityka a moralność* w: tenże, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, Jedność, Kielce 2005, s. 65–79.

zingerem a Jürgenem Habermasem na temat przedpolitycznych i moralnych podstaw państwa liberalnego, jaka miała miejsce w Bawarskiej Akademii Katolickiej (19.01.2004)¹⁶. Tematyka ta jest obecna w papieskich przemówieniach do dyplomatów, polityków, działaczy społecznych. Przejawia się ona także, z różnym natężeniem, w trzech dotychczas wydanych encyklikach Benedykta XVI: *Deus Caritas est*, *Spe salvi* oraz *Caritas in Veritate*.

Warto też podkreślić, iż Benedykt XVI uważany jest przez niektórych autorów za *jednego z największych teologów od czasu św. Tomasza z Akwinu i autentycznego świadka wiary chrześcijańskiej w XX wieku*¹⁷. Z drugiej jednak strony nie mało jest głosów krytycznych wobec osoby i działalności papieża z Bawarii. Ta krytyka¹⁸ niekoniecznie koncentruje się na styku płaszczyzn polityki z etyką, jednakże współtworzy ona klimat w jakim przyszło pełnić posługę 264. następcy świętego Piotra¹⁹.

1. Polityka i etyka: łączność czy rozłączność?

W dyskusjach na temat wzajemnych relacji polityki i etyki istnieje potrzeba doprecyzowania rozumienia używanych terminów. Zdarza się bowiem tak, że pod identyczne pojęcia podkłada się nieidentyczne rzeczywistości. W praktyce okazuje się, iż przymiotniki wprowadzone od rzeczownika „etyka” mogą wskazywać na różniące się od siebie rzeczywistości. W świecie ekonomii np. mówi się o etycznych funduszach i o etycznym inwestowaniu. W świecie polityki dochodzi do głosu postulat etycznego uprawiania polityki, albo – bardziej ogólnie – postulat etycznego działania. Nie zawsze jednak terminy: „etyka”, „etyczny/a”, są używane w takim samym znaczeniu. W takim kontekście Benedykt XVI apeluje o czujność w stosowaniu nomenklatury z obszaru etyki: *zauważa się pewne nadużywanie przymiotnika „etyczny”, który stosowany w sposób mało sprecyzowany, może oznaczać bardzo odmienne treści, do tego stopnia, że pod jego pojęciem mogą się mieścić decyzje i wybory przeciwne sprawiedliwości i prawdziwemu dobru człowieka*²⁰.

Jak ostrożności wymaga używanie przymiotnika „etyczny”, tak jeszcze większe trudności zdaje się sprawiać przymiotnik „polityczny”. Problematiczne jest bowiem przeprowadzenie ścisłej linii demarkacyjnej pomiędzy tym, co „polityczne” a tym, co „niepolityczne”. Różni autorzy proponują różniące się od siebie koncepcje polityki. Tak jest

¹⁶ Por. Dwugłos o naszej przyszłości: J. Habermas, *Pluralizm i moralność*, „Tygodnik Powszechny” z dnia 1 maja 2005, s. 6; J. Ratzinger, *Demokracja, prawo i religia*, w: tamże, s. 7.

¹⁷ Por. A. Läpple, *Mała historia Kościoła*, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 2007, s. 200.

¹⁸ Por. A.M. Valli, *Ratzinger na celowniku*, Wydawnictwo św. Stanisława BM, Kraków 2011; *Kościół 2011: Konieczny przełom. Memorandum teologów i teolożek niemieckich w sprawie kryzysu Kościoła katolickiego*; w: http://tygodnik.onet.pl/32,0,59380,kosciol_2011_konieczny_przelom,artykul.html; A. Sporniak, *Kościół nazbyt zajęty sobą*, „Tygodnik Powszechny” z dnia 13. lutego 2011, s. 23.

¹⁹ W przemówieniu wygłoszonym na Jasnej Górze, w trakcie ogólnopolskiej pielgrzymki księży (1 maja 2010), kardynał Stanisław Dziwisz podkreślił, iż obecna krytyka Kościoła i papieża Benedykta XVI przybiera rysy prześladowania. Por. *Dziwisz: papież jest prześladowany*, <http://www.wprost.pl/ar/194088/Dziwisz-papiez-jest-dzis-przesladowany/> (wydruk z dnia 29.02.2012).

²⁰ CV,45; Por. P. Singer, *Etyka praktyczna*, Książka i Wiedza, Warszawa 2003; K. Gryżenia, *Zagrożenia podmiotowości człowieka*, w: „Logos i ethos” 2011, nr 1, s. 226.

np. w przypadku koncepcji Hobbesa, Schmidta, Arendta, von Clausewitza²¹. Nie ulega jednak wątpliwości, że politykę uprawia się w określonym kontekście społeczno-historycznym²². Nie ma bowiem instytucji, która mniej lub bardziej świadomie nie opierałaby się na jakiejś wizji człowieka i jego przeznaczenia (por. KKK 2244)²³.

Istnieją dwa zasadnicze ujęcia rozumienia polityki. W ujęciu wąskim polityka to sztuka zdobywania, sprawowania i utrzymywania władzy doczesnej. Mający swoje źródła w starożytnej Grecji termin *téchne politiké* – oznacza sztukę rządzenia państwem. Natomiast polityka w szerokim ujęciu to odpowiedzialność i troska o kształtowanie życia społecznego. W nauczaniu społecznym Kościoła wiąże się to z godnością i respektowaniem podstawowych praw człowieka, dobrem wspólnym i sprawiedliwością społeczną²⁴. Encyklika Jana Pawła II *Laborem Exercens* określa politykę słowami: *roztropna troska o dobro wspólne*²⁵. W tak rozumianą politykę Kościół chce się angażować. Katolicka nauka społeczna znając rozróżnienie pomiędzy wąskim a szerokim rozumieniem polityki nie przeciwstawia sobie tych dwóch znaczeń, ale *wskazuje na istniejący między nimi ścisły związek. Jeśli bowiem moralną racją uczestniczenia w sprawowaniu władzy jest służba na rzecz dobra wspólnego, to z drugiej strony służba temu dobru jest efektywniejsza wówczas, gdy jest wykonywana w oparciu o uczestnictwo we władzy państwowej*²⁶.

W tradycji Platona i Arystotelesa związek cnót prywatnych i publicznych jest postrzegany jako warunek *sine qua non* prawidłowego funkcjonowania człowieka jako jednostki i państwa jako uporządkowanego układu wzajemnych zależności władzy publicznej i obywateli²⁷. Dla Arystotelesa polityka to część etyki społecznej²⁸. Filozofowie nie idzie jedynie o osiągnięcie sprawności w znaczeniu *téchne politiké*. Sprawą istotną jest to, jaki horyzont wartości reprezentuje polityk. Oczywiście więc implikacją takiego rozumienia związków etyki z polityką jest – jak twierdzi A. MacIntyre – niemożność adekwatnego rozumienia twierdzeń z arystotelesowskiej „Etyki Nikomachejskiej” poza kontekstem innego dzieła Filozofa – „Polityki”²⁹.

²¹ Por. A. Chmielewski, *Polityka i etyka Alaisaira Mac Intyre`a* w: A. Mc Intyre, *Etyka i polityka*, Wydawnictwa Naukowe PWN, Warszawa 2009, s. 23–36.

²² Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 roku już w art. 1 zawiera termin należący do nomenklatury *stricte* etycznej jakim jest – „dobro wspólne” (*Rzeczpospolita jest dobrem wspólnym wszystkich obywateli*). Podobnie jest w art. 2: *Rzeczpospolita Polska jest demokratycznym państwem prawnym urzeczywistniającym zasady sprawiedliwości społecznej*). Tak więc już z zapisów najwyższego rangą dokumentu prawnego III RP wynika, iż etyka przenika politykę (przynajmniej na płaszczyźnie słownictwa).

²³ *Senza un qualche criterio valutativo non si puo valutare nulla* (E. Chiavacci, *Politica* w: F. Compagnoni, G. Piana, S. Privitera (red.), *Nuovo Dizionario di Teologia Morale*, Edizioni san Paolo, Torino 1994, s. 953a).

²⁴ Por. A. Zwoliński, *Polityka*, w: tenże, (red.), *Encyklopedia Nauczania Społecznego Jana Pawła II*, Polwen, Radom 2003, s. 371.

²⁵ LE, 20.

²⁶ T. Reroń, *Polityka*, w: M. Chmielewski (red.), *Leksykon duchowości katolickiej*, Wydawnictwo „M”, Lublin–Kraków 2002, s. 652b.

²⁷ Por. H. Promieńska, *O trzech funkcjach etyki i ewolucji jej zadań*, w: D. Prabuca (red.), *Etyka i polityka*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2005, s. 50.

²⁸ P. Sobuś, *Uczestnictwo w polityce jako moralna powinność obywatela*, „Annales. Etyka w życiu gospodarczym”, t. 11, nr 2, SWSEiZ, Łódź 2008, s. 219.

²⁹ Por. A. Mac Intyre, *op.cit.*, s. 53.

W epoce starożytności chrześcijańskiej wyróżnia się myśl świętego Augustyna³⁰. Cechuje ją głębia bazująca na mocnej podbudowie filozoficznej. Jest to szczególnie widoczne w dziele *De civitate Dei*. Augustyn wyraźnie podkreśla łączność etyki indywidualnej i społecznej oraz potrzebę moralności w stosunkach wewnętrzpaństwowych jak i międzynarodowych. Głównym zadaniem polityki jest sprawiedliwy porządek społeczeństwa i państwa: *Państwo, które nie kierowałoby się sprawiedliwością zredukowałoby się do wielkiej bandy złodziei, jak powiedział kiedyś Augustyn: Remota itaque iustitia quid sunt regna nisi magna latrocinia?*³¹.

W okresie średniowiecza stosowane są moralne kryteria oceny aktywności politycznej. Święty Tomasz z Akwinu wyróżnia wśród nich: zgodność z naturalnym prawem moralnym, jak i zgodność z nauczaniem Biblii. Przed ostatecznym podjęciem decyzji chrześcijański polityk winien ją wpiąć w własnym sumieniu ze wskazanymi kryteriami. W przypadku gdyby miało się okazać, iż jakaś aktywność polityczna jest niegodziwa lub też przeciwna dobru wiary (*bonum fidei*) wówczas nie powinno się podejmować takich działań³².

Przekonanie o łączności polityki i etyki funkcjonuje aż do czasów nowożytnych. „Przewrót” przychodzi wraz z Niccolo Macchiavellim³³, który traktuje rzeczywistość polityczną w oderwaniu od porządku moralnego i religijnego. Twierdzi, że polityka kieruje się sobie właściwą logiką. Nie utożsamia się ona z moralnością, ale też jej nie neguje. Jest pewną formą aktywności duchowej. Dla Autora *Il Principe*³⁴ polityka polega na racjonalizacji techniki sprawowania władzy. W takiej perspektywie najważniejszym celem polityki jest zdobycie i utrzymywanie się przy władzy. W konsekwencji doprowadza to do pojawienia się zasady „cel uświęca środki”, a takie teologiczno-moralne kategorie jak dobro, głoszenie Ewangelii, a w końcu działanie *ad maiorem Dei gloriam* zaczynają znikać z przestrzeni polityki. Jednak w tej samej epoce, w której Macchiavelli ogłasza rozłączność polityki i etyki inny wielki polityk, święty Tomasz Morus życiem i śmiercią potwierdza, iż *człowiek nie może oderwać się od Boga ani polityka od moralności*³⁵.

W okresie następującym „po” Macchiavellim filozofowie i politycy dzielą się na dwa przeciwstawne nurty³⁶. Jedni opowiadają się za łącznością polityki z etyką (np. Campanella, Vico, Sturzo, Rousseau) podczas gdy inni (np. Spinoza, Hobbes, Marx, Engels, Lenin) są zdecydowanie przeciwni takiemu połączeniu. Ci ostatni opowiadają się *de facto* za koncepcją polityki rozumianej jako *władza dla władzy*³⁷ i to oni dają przyzwolenie na funkcjonowanie zasady: „cel uświęca środki”. To w kontekście ich działalności znajdują

³⁰ Por. Cz. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2003, s. 185–189.

³¹ DCE, 28.

³² Por. B. Mondin, *Politica*, w: tenże, *Dizionario enciclopedico della filosofia, teologia e morale*, Editrice Massimo, Milano 1994, s. 662b.

³³ Chociaż rozłączność polityki z etyką przyjęło się wiązać z osobą Macchiavelliego to trzeba przyznać, że znacznie zdaje go wyprzedzać w czasie starożytny stoik Chryzyp, który zapytany o to, czemu nie uprawia polityki – miał odpowiedzieć: *Gdybym w tych sprawach postępował niegodziwie, nie spodobałbym się bogom. A gdybym postępował godziwie, współobywatelom* (Cyt. za: A. Chmielewski, *Polityka i etyka Alaisdaira MacIntyre’a*, *op.cit.*, s. 8. p. 5).

³⁴ Por. N. Davies, *Europa – rozprawa historyka z historią*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2008, s. 562.

³⁵ Kongregacja Nauki Wiary, *Nota doktrynalna o niektórych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym* z 24.11.2002, p. I.

³⁶ Por. B. Mondin, *op.cit.*, s. 663a.

³⁷ Por. N. Davies, *op.cit.*, s. 513.

potwierdzenie słowa przypisywane kanclerzowi Bismarckowi o tym, iż ludzie nie powinni wiedzieć jak się robi kielbasę i politykę.

W sporze pomiędzy tymi dwoma stanowiskami warte podkreślenia jest stanowisko Immanuela Kanta. Przypisuje on etyce i rozumowi praktycznemu rolę inspiratora i korektora życia politycznego. Kant pojmując pokój jako wartość zarazem polityczną i moralną. Pisze o tym m.in. w dziele „O wiecznym pokoju. Zarys filozoficzny”. Filozof z Królewca jest więc zwolennikiem łączności polityki i etyki. Związek obu tych rzeczywistości postrzega jako „fundamentalny warunek humanizacji i racjonalizacji stosunków międzyludzkich w ogóle”³⁸ stąd też jego powiedzenie: *polityka winna ugiąć kolano przed moralnością*³⁹.

Niewątpliwym osiągnięciem państw nowożytnych są dzisiaj ustroje demokratyczne⁴⁰. Kościół także docenia demokrację, ale daleki jest od jej absolutyzowania: *nie jest ona bowiem – jak zauważa G. Weigel – maszyną polityczną, która działa i będzie działać sama z siebie. Kościół katolicki od wieków zajmuje się problemem rządów i życia społecznego. Dzięki nagromadzonemu przez wieki doświadczeniu Kościół wie, że sprawnie działająca demokracja wymaga odpowiednio uformowanych obywateli. Muszą to być ludzie, którzy przyswoili sobie takie wartości i prawdy moralne, jak poszanowanie norm życia społecznego, tolerancja oraz szacunek dla praw*⁴¹.

Jakość demokracji, podobnie jak jakość życia społeczno-politycznego *en bloc*, w znacznym stopniu zależy więc od jakości ludzi w niej uczestniczących. Fakt, że w zachodniej części Europy po II wojnie światowej sukces odniosła polityka pojednania, to zasługa całej generacji polityków tej miary co: Adenauer, Schumann, De Gasperi, De Gaulle. Kardynał Ratzinger z uznaniem wypowiada się o ojcach założycielach Unii Europejskiej. Są to postaci *obiektywne i inteligentne, odznaczające się zdrowym politycznym realizmem. Ale ten realizm miał swoje korzenie i żywotne podłoże w chrześcijańskim etosie, który oni uznawali za etos rozumu, etos rozumu subtelnego i jasnego. Doskonale wiedzieli, że polityka nie może być zwykłym pragmatyzmem, lecz przedsięwzięciem moralnym: metą, ku jakiej zmierza polityka, jest sprawiedliwość i nieodłączne od niej dobro pokoju*⁴².

Dzisiaj coraz bardziej słyszalny staje się postulat obecności fundamentalnych wartości w życiu państw demokratycznych. Zagrożenia dla demokracji dostrzega także Jan Paweł II. Na kartach „Centessimus Annus” przestrzega on przed uprawianiem demokracji poza horyzontem wartości, gdyż bezwartościowość zagraża istocie demokracji, która wówczas może łatwo zamienić się w *jawny bądź zakamuflowany totalitaryzm*⁴³.

Państwo demokratyczne nie może odcinać się od tych wartości jakie legły u jego podstaw. Już bowiem teorie Henry Spencera, Johna Stewarta Milla, czy Alexisa de Tocquevilla zwracają uwagę na tzw. fenomen “tyranii większości” mogący występować

³⁸ H. Promieńska, *op.cit.*, s. 57.

³⁹ Cyt. za: tamże, s. 55.

⁴⁰ Na zarzuty przeciwników demokracji Karl Manheim dał lapidarną odpowiedź: *w społecznościach przeddemokratycznych głowy przeciwników politycznych ścinano, podczas gdy w społecznościach demokratycznych zaczęto je liczyć* (Cyt za: tamże, s. 54).

⁴¹ G. Weigel, *Czym jest katolicyzm? Dziesięć kontrowersyjnych pytań*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2003, s. 182.

⁴² J. Ratzinger, *Odpowiedzialność za pokój*, w: *Europa, op.cit.*, s. 117.

⁴³ Por. CA, 46. Ojciec święty powtórzył tę myśl (*Demokracja bez wartości łatwo przemienia się w jawny bądź zakamuflowany totalitaryzm*) podczas przemówień w parlamentach polskim (11.06.1999) i włoskim (14.11.2002).

w państwach demokratycznych. To jeden z teoretyków demokracji – Alexis de Tocqueville zwrócił uwagę na to – jak podkreśla Ratzinger – *iz formy prawne tej demokracji działały na podstawie niepisanego konsensusu, który do niej doprowadził, to znaczy na podstawie chrześcijańskiego, o cechach protestanckich obrazu człowieka i świata, który mimo – a raczej właśnie w ścisłym prawnym rozdzieleniu państwa i Kościoła odcisnął się na naturze życia. Pokazał on, że niepisane podstawy są dla trwania demokracji daleko istotniejsze niż całe pisane prawo*⁴⁴.

XX wiek obok szlachetnych stron działalności polityków europejskich, do których należy zaliczyć np. ideę powojennego ładu i współpracy w ramach Wspólnoty Europejskiej, był także świadkiem tryumfu makiawelizmu i jego zgubnych owoców w polityce. Historia i współczesność potwierdzają, niekiedy w sposób dramatyczny, iż etyka i polityka są *de facto* dwiema rzeczywistościami, których nie powinno się rozłączać⁴⁵.

2. Etyka polityczna pierwszych chrześcijan

W książce pt. *Kościół – ekumenizm – polityka* Ratzinger analizuje sytuację społeczną pierwszych chrześcijan, którzy dla władców starożytnego państwa rzymskiego byli raczej przedmiotami a nie podmiotami. Szczególnie dramatycznego obrotu sytuacja chrześcijan nabrała za panowania cesarzy – prześladowców: Nerona i Domicjana. Zatem tło polityczne, powstałych w tamtym czasie, nowotestamentalnych tekstów takich jak: Pierwszy List do Tymoteusza, czy Pierwszy List św. Piotra w sposób zasadniczy różni się od dzisiejszego tła politycznego. Mimo to, teksty te zawierają trzy istotne stwierdzenia zachowujące aktualność także dla działalności współczesnych chrześcijan⁴⁶.

Pierwsze istotne stwierdzenie formułuje kardynał wychodząc od faktu, iż państwo rzymskie z epoki początków Kościoła było *de facto* państwem totalitarnym. Wiara chrześcijańska głosząc „nadzieję większą” utrzymywała natomiast, że państwo nie obejmuje całej ludzkiej egzystencji i nie jest „przestrzenią”, w której miałyby znaleźć swoje spełnienie wszystkie ludzkie nadzieje. W konsekwencji owa nadzieja przyczyniła się do pokonania państwa aspirującego do bycia *totum* (całość). Dzięki swej wewnętrznej sile chrześcijaństwo odmitologizowało i zrationalizowało funkcjonowanie starożytnego państwa. W tym kontekście Ratzinger wskazuje na powtarzający się w historii mechanizm: tam gdzie rozpada się wiara chrześcijańska tam zanika owa nadzieja „większa”, a w jej miejsce ponownie pojawia się mit państwa nadającego sobie boskie prerogatywy, mit państwa totalitarnego⁴⁷. Ilustracją dla takiego mechanizmu są dzieje minionego stulecia z dochodzeniem do głosu, triumfem i upadkiem hitleryzmu i komunizmu. Wobec powyższego Autor konkluduje, iż rola wiary chrześcijańskiej w stosunku do polityki polega

⁴⁴ J. Ratzinger, *Czas przemian w Europie. Miejsce Kościoła i świata*, Wydawnictwo „M”, Kraków 2001, s. 140.

⁴⁵ E. Chiavacci, *op.cit.*, s. 953a.

⁴⁶ Por. J. Ratzinger, *Kościół – ekumenizm – polityka*, Wydawnictwo Pallotinum, Poznań–Warszawa 1990, s. 197.

⁴⁷ Por. tamże, s. 198.

przede wszystkim na uwolnieniu człowieka od irracjonalizmu mitów politycznych, które stanowią właściwe zagrożenie naszej epoki⁴⁸.

Drugie istotne stwierdzenie wiąże się ze stosunkiem pierwszych chrześcijan do państwa rzymskiego. Chrześcijanie nie byli doń nastawieni z gruntu negatywnie. Przeciwnie, to zdecydowanie negatywne nastawienie państwa rzymskiego do chrześcijan znajdowało wyraz w krwawych prześladowaniach wyznawców Chrystusa. W takim kontekście wytyczne dla postawy chrześcijan wyznaczał duch listu proroka Jeremiasza do wygnańców w Babilonie (por. Jr 29,5–7), obecny także w listach św. Pawła i św. Piotra. W przesłaniu Jeremiasza nie było zachęty do oporu, znajdowały się następujące słowa zachęty: *Budujcie domy i mieszkać w nich; zakładajcie ogrody i spożywajcie ich owoce! [...] Starajcie się o pomyślność kraju, do którego was zesłałem. Módlcie się do Pana za niego, bo od jego pomyślności zależy wasza pomyślność* (Jr 29,5–7). Echo takiego przesłania odnaleźć można zarówno w Pierwszym Liście św. Pawła do Tymoteusza: *módlcie się za wszystkich, za królów i za sprawujących władzę, abyśmy mogli prowadzić życie ciche i spokojne z całą pobożnością i godnością* (1 Tm 2,2), jak i w Pierwszym Liście św. Piotra: *Postępowanie wasze wśród pogan niech będzie dobre, aby przyglądając się dobrym uczynom wychwalali Boga, za to, czym was dzisiaj oczerniają jako złoczyńców. Ze względu na Pana bądźcie ulegli każdej zwierzchności ludzkiej, czy to królowi sprawującemu najwyższą władzę* (1 P 2,12–13). Z przytoczonych tekstów wynika, iż ci natchnieni autorzy kładli nacisk na potrzebę włączenia się chrześcijan w budowanie państwa, a nie w jego burzenie. Budować można tylko przez konstruktywną postawę a nie przez niszczenie. Taka jest „etyka polityczna” Biblii od Jeremiasza do św. Piotra i św. Pawła. Jeśli państwo realizuje swoje cele, którymi są zapewnienie obywatelom pokoju i sprawiedliwości, to na chrześcijanach – obywatelach danego państwa ciąży obowiązek włączenia się w działania na rzecz jego dobra. Granicą kompromisu z władzą świecką jest dla chrześcijan godziwość zarządzeń władzy świeckiej. Istnieją bowiem sytuacje, w których chrześcijanie będą stanowić zdecydowany opór władzy świeckiej, która próbuje „wejść na ołtarze”. Historia już niejednokrotnie je odnotowała⁴⁹.

Trzecim istotnym stwierdzeniem kardynała Ratzingera jest to, iż wiara chrześcijańska obalając mit boskiego państwa, mit państwa-raju, mit społeczeństwa anarchistycznego, zastąpiła go rzeczowością rozumu. Ta rzeczowość rozumu nie jest neutralna wobec wartości: *Z prawdziwą rzeczowością człowieka wiąże się człowieczeństwo a z człowieczeństwem wiąże się Bóg. Z prawdziwym rozumem ludzkim wiąże się moralność czerpiąca pokarm z przykazań boskich*⁵⁰. Jest to zatem rzeczowość mająca odniesienie do tego, co zarazem głęboko ludzkie a zarazem boskie. Ratzinger konkluduje, iż *centralnym punktem*

⁴⁸ Tamże, s. 198.

⁴⁹ Podobna sytuacja zaistniała np. w okresie PRL w latach 50. ub. wieku. W odpowiedzi na systematyczne łamanie przez stronę rządową zasad „Porozumienia” podpisanego między Rządem PRL a Episkopatem (1950 r.), usuwaniu religii ze szkół, aresztowaniom duchowieństwa, konfiskacie ziemi kościelnej a szczególnie przeciw bezprecedensowemu dekretnowi (09.02.1953), zgodnie z którym władza państwowa mogłaby wpływać na obsadzanie stanowisk kościelnych, Episkopat Polski wydał „Memoriał do Rządu” w którym znajdują się charakterystyczne słowa: *Rzeczy Bożych na ołtarzach Cezara składać nam nie wolno. Non possumus*. Pismo to stało się jednym z powodów późniejszego aresztowania prymasa Stefana Kardynała Wyszyńskiego. Por. S. Wyszyński, *Kościół i media*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 2002, s. 22–23; K. Wnęk, *Non possumus* w: M. Wiliński, K. Wnęk, L.A. Zyplikiewicz (red.), *Leksykon polskich powiedzeń historycznych*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1999, s. 93a–94a; N. Davies, *op.cit.*, s. 1180.

⁵⁰ J. Ratzinger, *Kościół – ekumenizm – polityka, op.cit.*, s. 200.

*odpowiedzialnego działania politycznego musi być nadawanie wagi moralności, przykazaniom Bożym również w sferze publicznej*⁵¹.

3. Współczesne mity przeszkodą w etycznym uprawianiu polityki

Z trzech wyżej przytoczonych przez kardynała Ratzingera istotnych stwierdzeń wynika, iż polityka jest sferą działania rozumu moralnego. Polityka więc, zarówno ta uprawiana w przeszłości, jak i dzisiaj, nie może dystansować się od wymogów moralności. Okazuje się jednak, że sprzymierzeniu się moralności z dzisiejszą polityką zagrażają współczesne mity. Ich rozszyfrowanie jest w pewnym sensie sprawą trudniejszą niż to było w czasie panowania wielkich ideologii XX wieku. Subtelność współczesnych mitów sprawia, że są one bardziej niebezpieczne. W odbiorze społecznym – twierdzi Ratzinger – dominują dzisiaj trzy wartości, których jednostronne, mityczne wręcz pojmowanie zagraża moralnemu rozeznaniu ludzkości: postęp, nauka i wolność⁵².

Słowo „postęp”, jak zaznacza kardynał w artykule „Polityka a moralność”, od najdawniejszych czasów jest słowem mitycznym, narzucającym się dziś jako norma politycznego, i w ogóle ludzkiego działania, uchodząc za jego najwyższą jakość moralną⁵³. Natomiast w encyklice *Spe salvi*, jako papież, podkreśla ambiwalentność mitycznie rozumianego zjawiska postępu. Powołuje się przy tym na myśl, działającego w ub. wieku niemieckiego filozofa i socjologa, przedstawiciela tzw. „szkoły frankfurckiej” – Theodora W. Adorno, który *sformułował problematykę wiary w postęp w sposób drastyczny: postęp, jeśli się mu przyjrzeć z bliska, jest postępowaniem od procy do megabomby. Jest to istotnie ta strona postępu, której nie należy ignorować. Inaczej mówiąc: staje się ewidentna dwuznaczność postępu. Bez wątpienia ofiaruje on nowe możliwości dobra, ale też otwiera przepastne możliwości zła – możliwości, które wcześniej nie istniały. Wszyscy staliśmy się świadkami, jak postęp w niewłaściwych rękach może stać się, i stał się faktycznie, straszliwym postępowaniem na drodze zła. Jeśli wraz z postępowaniem technicznym nie dokonuje się postęp w formacji etycznej człowieka, we wzrastaniu człowieka wewnętrznego (por. Rz 7, 22; 2 Kor 4, 16), wówczas nie jest on postępowaniem, ale zagrożeniem dla człowieka i dla świata*⁵⁴.

Na niebezpieczeństwo mitycznego rozumienia i traktowania wystawiona jest dzisiaj także nauka⁵⁵. Ta dziedzina ludzkiej aktywności cieszy się właściwą sobie autonomią, jednakże nie może to być autonomia nieograniczona. Istnieją bowiem przykłady, zarówno wzięte z historii jak i teraźniejszości, kiedy to nauka służyła i ciągle może niestety służyć

⁵¹ Tamże.

⁵² Por. J. Ratzinger, *Polityka a moralność*, op.cit., s. 59.

⁵³ Tamże; Por. *Nowoczesność mitem postępu*, z ks. prof. M. Schooyanssem [...] rozmawia F.L. Ćwik, „Nasz Dziennik” z dnia 14 czerwca 2011, s. 12.

⁵⁴ SS,22.

⁵⁵ Por. S.Th. Pinckaers, *Źródła moralności chrześcijańskiej*, W drodze, Poznań 1994, s. 92–93; M. Tryc-Ostrowska, M. Gmiter, *Zabicie noworodka jako aborcja*, „Rzeczpospolita” z dnia 2 marca 2012, s. A 11; P. Zychowicz, *Niebezpieczne przesuwanie etycznych granic*, w: tamże, s. A 2; R. Kowalik, *Aborcja po urodzeniu – szokujący pomysł naukowców*,

http://wiadomosci.gazeta.pl/wiadomosci/1,114881,11268597,Aborcja_po_urodzeniu_szokujacy_pomysl_naukowcow.html (wydruk z dnia 02. 03. 2012).

pogwałceniu człowieczeństwa⁵⁶. Ma to miejsce w przypadkach np. użycia broni masowej zagłady, stosowania praktyk eugenicznych, czy handlu ludźmi w celu pozyskiwania organów. Stąd też, co zauważa Ratzinger: *trzeba stwierdzić dobitnie, że i nauka musi być podporządkowana kryteriom moralnym oraz że traci ona swą istotną wartość, o ile zamiast służyć godności człowieka, zostaje wykorzystana do dyspozycji rządzących, do handlu lub po prostu do zapewnienia sukcesu pojmowanego jako jedyny cel*⁵⁷.

Obok postępu i nauki także wolność, wyniesiona w epoce nowożytnej⁵⁸ – na co Ratzinger wskazywał wielokrotnie – do wartości najwyższej, przybrała cechy mityczne: *Nierzadko pojmuje się wolność w stylu anarchicznym i po prostu antyinstytucjonalnym; wówczas staje się ona rodzajem bożka*⁵⁹. Z taką koncepcją wolności trudno jest podjąć jakikolwiek dialog. Wolność ludzka bowiem winna uwzględniać prawdę i dobro bytu ludzkiego ponieważ jest ona związana z miarą rzeczywistości, czyli z prawdą. *Wolność prowadząca do autodestrukcji lub do zniszczenia kogoś innego nie jest wolnością, ale jedynie szatańską parodią. Wolność człowieka jest wolnością dzieloną, wolnością we wzajemnym obcowaniu wolności, które się wzajemnie ograniczają, ale i podtrzymują. Wolność należy mierzyć tym czym jestem, czym my jesteśmy – w przeciwnym razie sama siebie będzie unieważniać*⁶⁰.

W imię mitycznie rozumianych wartości postępu, nauki, czy wolności gwałcone są dziaśiaj podstawowe prawa osoby ludzkiej: *gdzie aborcja jest uznawana za wyraz prawa do wolności, tam wolność jednej osoby jest stawiana ponad prawem do życia innej osoby. Gdzie w imię nauki żąda się prawa do przeprowadzania eksperymentów na ludzkich embrionach, tam neguje się godność człowieka, depcząc ją w najbardziej bezbronnych istotach. Konieczne jest więc oczyszczenie z mitów takich pojęć jak wolność i nauka, jeśli nie chcemy utracić podwalin wszelkiego prawa oraz szacunku dla człowieka i ludzkiej godności*⁶¹.

Triada współczesnych wartości: postępu, nauki i wolności potrzebuje przejścia przez proces demitologizacji. Efektem takiego procesu byłoby *przywrócenie rozumu samemu rozumowi*⁶². Jedną z propozycji jest powrót do myślenia w kategoriach *recta ratio*, czyli powrót do rozumu właściwie rozmyślającego o prawdzie (odczytującego prawdę). Kardynał Ratzinger zauważa, że tak w czasach starożytnych, jak i w średniowieczu, w przeciwieństwie do epoki nowożytnej charakterystyczną cechą nauki o państwie było odwoływanie się do zasad prawa naturalnego⁶³, rozpoznawalnego przez *recta ratio*. Obecnie jednak *recta ratio jakby nie daje już odpowiedzi, a prawo naturalne nie jest już uznawane za coś oczywistego dla wszystkich, lecz raczej widzi się w nim partykularną naukę katolicką*⁶⁴. W tym miejscu nie chodzi jedynie o powrót do nazewnictwa z dawnej epoki ale o znalezienie, co wynika z debaty Ratzinger – Habermas, *racjonalnej formy*, która ma

⁵⁶ J. Ratzinger, *Polityka a moralność*, op.cit., s. 61.

⁵⁷ Tamże.

⁵⁸ Por. J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja. Chryścijaństwo a religie świata*, Jedność – Herder, Kielce 2005, s. 188–195.

⁵⁹ Tenże, *Polityka a moralność*, op.cit., s. 61.

⁶⁰ Tenże, *Wiara – prawda – tolerancja*, op.cit., s. 197–198.

⁶¹ Tenże, *Polityka a moralność*, op.cit., s. 63.

⁶² Tamże, s. 61.

⁶³ Por. P. de Laubier, *La loi naturelle au risqué de l'évolution: un diagnostic du cardinal Ratzinger*, „Forum Teologiczne”, t. VIII, Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, Olsztyn 2007, s. 19–29.

⁶⁴ J. Ratzinger, *Polityka a moralność*, op.cit., s. 62.

charakter *argumentowania wrażliwego na prawdę*⁶⁵, możliwej do przyjęcia w społeczeństwach pluralistycznych. W efekcie powrotu do *recta ratio* pojawiłby się szansa na ukrócenie samowoli decydowania przez większość parlamentarną o wprowadzaniu do ustawodawstwa państwowego i międzynarodowego takich praw, które stoją w wyraźnej sprzeczności z prawem moralnym. Zarazem znacznie straciłby siłę przekonania inny mit współczesnych demokracji – mit o racji leżącej po stronie większości⁶⁶.

4. Kościół a polityka

W diagnozie Ratzingera, według Tracey Rowland, autorki książki „Wiara Ratzingera, teologia Benedykta XVI”, Kościół – zwłaszcza w świecie Zachodu – musi stawiać czoła niełatwym wyzwaniom współczesności: *świat zachodni znajduje się dzisiaj w szponach dyktatury relatywizmu, który nie uznaje niczego za definitywne, stawiając sobie za cel jedynie zaspokojenie pragnień własnego ego. I podczas gdy ponowoczesny relatywizm zastępuje Dekalog w sferze moralności prywatnej, w sferze moralności publicznej koncepcje wolności i prawdy osiemnastowiecznego oświecenia nadal stanowią podstawę dominujących kultur politycznych Zachodu. Paradoksem jest to, że teorie te są obecnie wykorzystywane do promowania wyobrażeń ludzkiej godności zakorzenionych w dziewiętnastowiecznym romantyzmie, które przynajmniej pośrednio, a czasami w sposób bezpośredni odrzucają osiemnastowieczne koncepcje rozumu i moralności*⁶⁷. Sytuacja kulturowa postchrześcijańskiej Europy „dzisiaj” jest jednak *nolens volens* w znacznym stopniu ukształtowana przez Europę judeochrześcijańską z „wczoraj”. Wartości dzisiejszego demokratycznego państwa prawa nie wyrosłyby i *de facto* nie wyrosły na glebie kultury islamu, czy buddyzmu. Wyrosły one natomiast na gruncie religii Starego i Nowego Testamentu. *Genealogia nowoczesności Ratzingera* – jak to relacjonuje Rowland – *nie wpisuje się w nurt myślenia, zgodnie z którym nowoczesność to zupełnie nowy byt kulturowy, całkowicie oderwany od wszystkich chrześcijańskich korzeni. Jest przekonany, że jest ona spleciona z dziedzictwem chrześcijańskim, chociażby nie wiadomo jak bardzo przeczyły temu liberalne elity polityczne*⁶⁸.

Prezentując zasadnicze linie nauczania *Magisterium Ecclesiae* w sprawach leżących na styku etyki z polityką należy mieć na uwadze zarówno to, co Kościół mówi sam o sobie, jak i postrzeganie Kościoła we współczesnych społeczeństwach demokratycznych. Jakkolwiek bowiem Kościół może być ujmowany od strony socjologicznej, i tak najczęściej się dzieje w przekazie medialnym, to jednak istota Kościoła stanowi tajemnicę wiary. Według kardynała Ratzingera (*W Kościele*) *poza fasadą ludzką znajduje się tajemnica rzeczywistości ponadludzkiej, co do której nie mają władzy sądenia ani reformator, ani socjolog czy organizator. Do Kościoła wchodzi się poprzez wszczęcie w Ciału Pana, za pośrednictwem Chrztu i Bierzmowania*⁶⁹.

⁶⁵ A.M. Valli, *Ratzinger na celowniku*, op.cit., s. 129.

⁶⁶ Por. J. Ratzinger, *Polityka a moralność*, op.cit., s. 61–62.

⁶⁷ T. Rowland, *Wiara Ratzingera teologia Benedykta XVI*, WAM, Kraków 2010, s. 177.

⁶⁸ Tamże, s. 173.

⁶⁹ Cyt. za: J.P. Asensi, *Etyka wiary w działach Josepha Ratzingera. Propozycja etyczna dla Europy*, Palabra, Warszawa 2006, s. 19, przypis 33.

Kościół sam określa siebie i swoją misję w dokumentach *Vaticanum II*. Szczególne znaczenie w tym opisie mają: „Konstytucja dogmatyczna o Kościele” *Lumen Gentium* (KK) oraz „Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym” *Gaudium et Spes* (KDK). Ten drugi dokument określając relacje Kościół – świat⁷⁰, eksponuje również ideę zaangażowania się chrześcijan w życie społeczne i polityczne⁷¹. Kościół nie wiąże się z *żadnym systemem politycznym*⁷² i jest stróżem porządku moralnego⁷³.

Zarys nauczania Kościoła katolickiego na temat jego miejsca i roli w polityce znajduje się w Katechizmie Kościoła katolickiego („Wspólnota polityczna i Kościół”, KKK 2244–2246). Katechizm stwierdza, iż do zadań Kościoła należy także wydawanie *oceny moralnej nawet w kwestiach dotyczących spraw politycznych, kiedy domagają się tego podstawowe prawa osoby lub zbawienie dusz, stosując wszystkie i wyłącznie te środki, które są zgodne z Ewangelią i dobrem powszechnym według różnorodności czasu i warunków*⁷⁴. Ważnym dokumentem jest także „Nota doktrynalna o niektórych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym” Kongregacji Nauki Wiary, opublikowana dnia 24.11.2002 roku i podpisana przez kardynała Józefa Ratzingera. Dokument ten wskazuje na *zasady, dyktowane przez chrześcijańskie sumienie, kierujące działalnością społeczną i polityczną katolików w społeczeństwach demokratycznych*⁷⁵.

W nauczaniu Kościoła katolickiego istnieje wyraźne rozróżnienie co do sposobów angażowania się w sferę polityki osób świeckich i osób duchownych. Bezpośrednie zaangażowanie polityczne jest prawem i obowiązkiem wiernych świeckich. Mianem świeckich w Kościele określa się *wszystkich wiernych chrześcijan, nie będących członkami stanu kapłańskiego i stanu zakonnego prawnie ustanowionego w Kościele, mianowicie wiernych chrześcijan tych, którzy jako wcieleni przez chrzest w Chrystusa [...] ustanowieni jako Lud Boży [...] ze swej strony sprawują właściwe całemu ludowi chrześcijańskiemu posłannictwo w Kościele i w świecie*⁷⁶. Osoby świeckie żyją w świecie to znaczy *pośród wszystkich razem i poszczególnych spraw i obowiązków świata, i w zwyczajnych warunkach życia rodzinnego i społecznego, z których niejako utkana jest ich egzystencja*⁷⁷. Kodeks Prawa Kanonicznego zabrania natomiast osobom duchownym przynależności do partii politycznych i bezpośredniego angażowania się w politykę, tzn. ubiegania się i sprawowania funkcji politycznych i działalności w partiach politycznych⁷⁸. Takie stanowisko jest motywowane dobrem wiary. Przesłanie bowiem zbawczej wiary, jakie Kościół ma do przekazania ludzkości znacznie „przekracza” rzeczywistość socjopolityczną, co podkreślone zostało w „Kompedium nauki społecznej Kościoła”: *Wiara nie próbowała nigdy zamknąć rzeczywistości socjopolitycznej w ramach jakiegoś sztywnego schematu, świadoma,*

⁷⁰ Por. J. Gocko, *Kościół obecny w świecie – posłany do świata*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2003, s. 137–386.

⁷¹ Por. KDK 73–76; J. Nagórny, *Posłannictwo chrześcijan w świecie*, t. 1: *Świat i wspólnota*, Wydawnictwo KUL, Lublin 1998.

⁷² KDK 42.

⁷³ Por. tamże.

⁷⁴ KKK 2246.

⁷⁵ Kongregacja Nauki Wiary, *Nota doktrynalna o niektórych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym* z 24.11.2002, p. I.

⁷⁶ KK 31.

⁷⁷ Tamże.

⁷⁸ Por. KPK kan. 258 § 3.

że człowiek żyjąc w wymiarze historycznym, zmuszony jest stykać się z sytuacjami, które są dalekie od doskonałości i często podlegają szybkim przemianom⁷⁹.

Istnieją jednak sytuacje w których Magisterium Kościoła dopuszcza wyjątek także w tej płaszczyźnie. Nauczanie Synodu Biskupów (1971 r.) wypracowało naukę o tzw. „zastępstwie politycznym”, potwierdzoną w późniejszym okresie przez Jana Pawła II. Rzecz dotyczy bardziej bezpośredniego zaangażowania się duchowieństwa w sprawy polityczne w przypadkach zaistnienia sytuacji wyższej konieczności⁸⁰. Sytuacje wyższej konieczności nie są więc sytuacjami zwyczajnymi. Zakłada się, że są one przejściowe. Historyczną ilustracją tegoż była sytuacja w Italii w okresie po II wojnie światowej, kiedy to po upadku faszyzmu wystąpiło niebezpieczeństwo dojścia do władzy komunistów, będących w ścisłych związkach z ZSRR. Wówczas, to bezpośrednio zaangażowanie polityczne duchowieństwa włoskiego, polegające na poparciu w wyborach partii chadeckiej, pozwoliło Italii zbudować *de facto* kraj wolności i demokracji. Jednak Kościół instytucjonalny musiał ponieść także negatywne konsekwencje swego zaangażowania⁸¹. Kardynał Ratzinger, po wielu latach, odniósł się w jednym z wywiadów⁸² do tej sytuacji w następujący sposób: *Prawdą jest, że polityka włoskiej Konferencji Biskupów musiała się zmienić. Właśnie w ostatnich latach istnienia Chrześcijańskiej Demokracji włoski Episkopat mocno obstawał przy jedności politycznej chrześcijan i uważał, że również na płaszczyźnie politycznej katolicy winni się prezentować jako jednolita formacja. Democrazia Cristiana uległa jednak rozpadowi, Episkopat musiał zatem pożegnać z myślą o realizacji tego głównego celu. Dzisiaj Konferencja Biskupów wyraźniej skłania się ku neutralności politycznej i zachęca chrześcijan ze wszystkich partii, by w poczuciu wspólnej odpowiedzialności zgodnie – transversal, jak się mówi, czyli ponad partyjnymi podziałami – współdziałali na płaszczyźnie polityki w istotnych kwestiach etycznych. Nowym celem jest więc zupełnie nowy, ponadpartyjny konsens polityczny, który ma dotyczyć podstawowych problemów etycznych*⁸³.

⁷⁹ K 568.

⁸⁰ B. Sorge, *op.cit.*, s. 252–257.

⁸¹ Tak to komentuje jeden z włoskich teologów: *Największy błąd polegał jednak na przedłużeniu się „zastępstwa” o wiele dłużej, niż tego wymagała sytuacja. Na próżno od świata katolickiego nadchodziły wyraźne i konkretne sygnały, by ogłosić, że czas „zastępstwa” już się skończył. Nie przyjmowano do wiadomości, że od lat siedemdziesiątych sytuacja historyczna dogłębnie się zmieniła, i że same osiągnięcia doktrynalne i duszpasterskie Soboru sugerowały, by położyć jak najszybciej kres sytuacji, która stała się dwuznaczna i kompromitująca* (tamże, s. 254).

⁸² W książce-wywiadzie pt. *Sól Ziemi* kardynał Ratzinger odpowiada także na pytanie o sytuację Kościoła w Polsce po roku 1989, gdzie jak twierdzi Peter Zeewald: *można zaobserwować zjawiska, które już od dawna są czymś nie do pomyślenia. Mam na myśli ścisłą więź Kościoła z ugrupowaniami politycznymi, a nawet z konkretnymi osobami, przynajmniej w Europie Zachodniej. Chociaż w pytaniu Zeewalda nie ma *expressis verbis* nawiązania do osób duchownych: biskupów i księży „pojawiających się” w kontekście polityki, to sugestia dziennikarza jest wyraźna. Ratzinger dostrzegając istniejący problem podkreśla specyfikę sytuacji w Polsce: *trzeba pamiętać, że Polska miała burzliwą historię i że głównym czynnikiem tożsamości narodowej pośród wszelkich zawirowań był katolicyzm, który dzięki temu swoiście stopił się z patriotyzmem i bytem narodowym Polaków. Było tak również wtedy, gdy Polska nie istniała jako samodzielne państwo – ostala się ona dzięki Kościołowi i właśnie dzięki niemu kraj zachował swą wewnętrzną spójność ponad rozbiorowymi granicami. W konsekwencji polski Kościół uzyskał wymiar polityczny, który, oczywiście, trzeba teraz na nowo przemyśleć i przeformować. Sytuacja z pewnością będzie się tu wyjaśniać, ale nie nastąpi to z dnia na dzień* (J. Ratzinger, *Sól Ziemi, op.cit.*, s. 125).*

⁸³ Tamże, s. 121–122.

Po Soborze Watykańskim II Kościół głosząc tzw. autonomię rzeczywistości ziemskich zaczął odchodzić od takiego rozumienia swej misji, wedle którego będzie on lepiej upowszechniał wartości chrześcijańskie za pomocą metod politycznych. Dzisiaj więc Kościół kładzie nacisk na moralne formowanie samego człowieka i przenikanie za jego pośrednictwem struktur istniejących w świecie duchem ewangelicznym. Z ducha *Vaticanium II* wypływają też propozycje jakie kardynał Ratzinger wysunął w artykule pt. „Znaczenie wartości etycznych i religijnych w społeczeństwie pluralistycznym”. Propozycje te miałyby się stać platformą dialogu w tematyce relacji pomiędzy państwem a prawdą moralną. Są one następujące:

1. *Państwo nie jest źródłem prawdy i moralności.*

2. *Celem państwa nie może być beztreściowa wolność.*

3. *Państwo musi zatem z zewnątrz czerpać niezbędną dlań miarę poznania i prawdy o dobru.*

4. *W najlepszym razie owym „zewnątrzem” mógłby być czysty wgląd rozumowy, który musiałaby kultywować i chronić niezależna filozofia. W praktyce trudno jednak mówić o takiej czystej naoczności, niezależnej od całej dotychczasowej historii. Rozum metafizyczny i rozum moralny zawsze działają w konkretnym układzie historycznym.*

5. *Najbardziej uniwersalną i racjonalną kulturą religijną okazała się kultura chrześcijańska.*

6. *Kościół nie może podnosić siebie do rangi państw ani działać w państwie czy ponad państwem jako organ władzy.*

7. *Kościół pozostaje dla państwa „zewnątrzem” [...], ale musi też dokładać wszelkich starań, by w nim samym jaśniała prawda moralna, którą oferuje państwu i która powinna się stać zrozumiałą dla obywateli państwa⁸⁴.*

Echa powyższych propozycji Ratzingera pojawiają się także w przemówieniach papieża Benedykta XVI wygłoszonych w dwóch miejscach⁸⁵ o europejskim i światowym znaczeniu politycznym: Westminster Hall (17.09.2010) i Reichstagu (22.09.2011). Podczas tego ostatniego wystąpienia papież wskazał na ostateczne kryteria i podstawę zaangażowania polityków jakimi *nie powinien być sukces, ani tym bardziej korzyść materialna. Polityka musi być staraniem się o sprawiedliwość i tworzeniem w ten sposób podstawowych przesłanek dla pokoju⁸⁶*. Chodzi więc o to, że politycy winni kierować się w swym działaniu etyką a *wykluczenie religii ze sfery publicznej [...] uniemożliwia ludzkości postęp (CV 56)⁸⁷*.

⁸⁴ Por. T. Rowland, *op.cit.*, s. 191.

⁸⁵ Zarówno w Westminster Hall jak i w Reichstagu na uwagę zasługuje zarówno treść jak i ujęty w formie propozycji ton papieskich wypowiedzi: *(ta wizyta) stwarza mi okazję do rozważenia pokrótce wraz z wami, jakie jest właściwe miejsce religii w procesie politycznym* (Benedykt XVI, *Świat rozumu i świat wiary potrzebują siebie wzajemnie*. Spotkanie z przedstawicielami różnych grup społecznych w Westminster Hall, „L'Osservatore Romano” 2010, nr 11, s. 26); *Z uwagi na tę moją odpowiedzialność na szczeblu międzynarodowym, chciałbym przedstawić państwu kilka myśli dotyczących wolnego państwa prawa* (Benedykt XVI, *Serce rozumne. Refleksje na temat podstaw prawa*, „L'Osservatore Romano” 2011, nr 10–11, s. 38–41).

⁸⁶ Benedykt XVI, *Serce rozumne. Refleksje na temat podstaw prawa*, *op.cit.*, s. 39; *Politiker sollen auf ihr Herz und Gewissen hören*, w: „Bild” 23.09.2011, s. 3.

⁸⁷ CV, 56.

5. Zakończenie

Homo salvandus – człowiek mający być zbawionym jest zarazem *animal sociale et politicum*. Jest on bowiem adresatem i podmiotem zarówno zbawczego przesłania Kościoła, jak i adresatem aktywności państw i innych instytucji politycznych, działających w konkretnych warunkach społeczno-historycznych. Kościół respektując soborowe wymogi słusznej autonomii rzeczywistości ziemskich (w tym także polityki) zachęca wiernych, którzy mają talent do działalności politycznej, do włączania się w taką działalność. Polityka jest bowiem w swej istocie jedną z form służby człowiekowi.

Sprawie człowieka nie służy rozdział pomiędzy polityką a etyką. Postulowana przez Kościół jedność obu tych rzeczywistości stale napotyka na trudności wynikające zarówno z przyjętych uprzednio postaw światopoglądowych poszczególnych polityków, jak i niedostatecznego świadectwa niektórych polityków chrześcijańskich. W takim to kontekście, wyznaczonym trójką zagadnień: polityka – etyka – Kościół, funkcjonują ciągle aktualne propozycje Józefa Ratzingera, które stają się bardziej słyszalne w dzisiejszym świecie dzięki posłudze papieża Benedykta XVI.

Politics – Ethics – the Church. Mutuality of Relations in the Light of the Writings of Joseph Ratzinger – Benedict XVI

Summary

This article consisting of four points, shows the subject of multiple relationships between the realities of politics, ethics and the Catholic Church. The issue was presented on the basis of the writings and speeches of Joseph Ratzinger, the current Pope Benedict XVI. Article begins with a presentation of the relationship between politics and ethics as seen in historical perspective. The second section presents the so-called. „political ethics” of the first Christian communities in the light of the indications contained in some of the New Testament writings (cf. 1 Thess; 1 Peter) being the basis for the Christian way of acting in the area of policy. The third section indicates some realities like: progress, science and freedom – considered sometimes as an unquestioned idols and that’s why named once by Ratzinger „myth of modernity” – as a threat to connectivity between politics and ethics. The fourth section discusses the teaching of the Catholic Church on politics and the need for its ethical practice. In addition it contains some concrete proposals of Ratzinger that can be used in contemporary debates on the fundamental values of a democratic state in contemporary pluralistic societies. It also refers to Pope Benedict XVI appeals for more ethics of politics.