

Dominik Lubiński

Świeckość państwa w nauczaniu Josepha Ratzingera-Benedykta XVI

Łódzkie Studia Teologiczne 27/1, 99-114

2018

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. DOMINIK LUBIŃSKI
Instytut Teologiczny, Łódź

ŚWIECKOŚĆ PAŃSTWA W NAUCZANIU JOSEPHA RATZINGERA – BENEDYKTA XVI

*Odniesienie państwa do podstaw chrześcijańskich
jest nieodzowne, jeżeli chce ono pozostać
państwem i być pluralistyczne¹.*

Słowa kluczowe: Benedykt XVI, państwo, Kościół, świeckość, religia, chrześcijaństwo, polityka

1. Wstęp. 2. Pojęcie, źródła i zadania państwa. 3. Polityka rzeczywistością moralną. 4. Sekularyzacja „tak” – laicyzm „nie”

1. WSTĘP

W nowoczesnych państwach demokratycznych obecność ludzi wierzących i religijnych zrzeszonych w Kościołach lub związkach wyznaniowych staje się faktem oczywistym. Dlatego w systemach społecznych daje się zauważyć przenikanie wartości religijnych i świeckich. Tradycyjny liberalny model świeckości i rozdziału państwa od Kościoła, sfery religijnej i państwowej, który polega na mechanicznym, zupełnym oddzieleniu kompetencji państwowych od kościelnych, w różnych kręgach kulturowych nie zdaje egzaminu. Nie uwzględnia bowiem specyfiki, walorów społecznych i potencjału wspólnot religijnych w służbie dobru wspólnemu. Z jednej strony problemem pozostaje, takie ułożenie tych relacji, by uniknąć po-

¹ J. Ratzinger, *O niezbywalności chrześcijaństwa we współczesnym świecie*, w: J. Ratzinger, *Kościół – Ekumenizm – Polityka*, Kolekcja Communio, nr 5, Poznań–Warszawa 1990, 255 [dalej: KEP]. O znaczeniu wartości chrześcijańskich dla budowania ładu w państwie. Por. Benedykt XVI, *W obronie chrześcijańskiego dziedzictwa Europy*, Przemówienie [dalej: przem.] do uczestników kongresu zorganizowanego przez Europejską Partię Ludową, Rzym, 30 III 2006, L'Osservatore Romano (wyd. polskie) [dalej: OsRomPol] 27 (2006), nr 8, 19; *Naślądujcie Jezusa i bądźcie dobrymi pasterzami*, Rzym, 29 IV 2007, OsRomPol 28 (2007), nr 6, 40. Por. J. Ratzinger, *Teologia a polityka Kościoła*, w: KEP, 210.

stawy eliminacji wartości religijnych z przestrzeni publicznej, a z drugiej strony tendencji sakralizujących życie społeczne.

Niezwykle cenną pomocą w pogłębieniu tej problematyki oraz w wypracowaniu współczesnego modelu świeckości państwa odgrywa nauczanie Josepha Ratzingera – Benedykta XVI. Dlatego celem niniejszego artykułu będzie udzielenie odpowiedzi na pytanie: *Czym jest i na czym polega świeckość państwa w nauczaniu Josepha Ratzingera – Benedykta XVI?* Artykuł będzie próbą ukazania problematyki w nauczaniu tego wielkiego teologa i papieża, które są mało znane polskiemu czytelnikowi. Należy podkreślić, iż niemożliwe jest dokonanie próby całościowego opisanie tego zagadnienia w jednym artykule. Dlatego zostanie przedstawiona specyfika myśli tego Papieża w zaproponowanym zakresie i wydobycie nowych akcentów tej problematyki.

Aby odpowiedzieć na to pytanie, zostaną przedstawione następujące zagadnienia:

- pojęcie, źródła i zadania państwa,
- polityka rzeczywistością moralną,
- sekularyzacja „tak” – laicyzm „nie”.

2. POJĘCIE, ŹRÓDŁA I ZADANIA PAŃSTWA

Państwo jest społecznością opartą wokół dobra wspólnego oraz władzy. Jego podmiotem jest społeczeństwo obywatelskie, które bardziej sformalizowane stanowi wspólnotę polityczną. Człowiek wybiera przynależność do określonego państwa oraz ma wpływ na formę sprawowania władzy. Państwo jako system władzy w służbie wolności, jako społeczność politycznie zorganizowana zajmuje się w pierwszej kolejności stwarzaniem możliwości zaspokojenia podstawowych potrzeb w różnych wymiarach egzystencji życia obywateli i umożliwia ich wszechstronny rozwój. Jest ponadto wspólnotą naturalną, trwałą, autonomiczną i suwerenną, która decyduje o własnych celach zgodnych z dobrem wspólnym, o środkach ich realizacji oraz sprawuje kontrolę nad swoim terytorium.

Według myśli Benedykta XVI państwo jest elementem porządkującym wspólnotę polityczną, formą ogólną i finalną społeczności. Realizuje jej dobro, służy społeczeństwu, a w konsekwencji każdej jednostce jako osobie². Ponadto tworzy jedność systemu politycznego, administracyjnego i prawnego, gwarantując w ten sposób bezpieczeństwo narodowe. Z jednej strony, państwo w praktyce tworzy prawa oparte na respektowaniu godności człowieka, a z drugiej stara się zapewnić wszechstronny i integralny rozwój swoich obywateli³. Ma ono charakter pomocniczy. To znaczy, że pomaga generować siły społecznościom mniejszym, które dzięki temu same potrafią realizować swoje cele. Podkreślają to słowa Benedykta XVI: „Nie państwo, które wszystko ustala i panuje nad wszystkim, jest tym, którego potrzebujemy, ale

² Por. Benedykt XVI, *Encyklika Deus Caritas est*, Rzym, 25 XII 2005, OsRomPol 27 (2006), nr 3, 14 [dalej: DCS]; Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 1968, 592.

³ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, 536.

państwo, które wielkodusznie uzna i wesprze, w duchu pomocniczości, inicjatywy podejmowane przez różnorakie siły społeczne, łączące w sobie spontaniczność i bliskość z ludźmi potrzebującymi pomocy”⁴.

Państwo korzeniami tkwi w narodzie, a jego elementem konstytuującym jest dobro wspólne społeczności. Dlatego pomocniczy i solidarny charakter państwa wynika z jego natury (społeczna natura człowieka) i z władzy, którą ma. Warto w tym miejscu zacytować Benedykta XVI: „Zasada pomocniczości musi być ściśle powiązana z zasadą solidarności, i na odwrót, ponieważ pomocniczość bez solidarności prowadzi do partykularyzmu społecznego, a solidarność bez pomocniczości przeradza się w opiekuńczość poniżającą potrzebującego człowieka”⁵. Jako zinstytucjonalizowany związek panowania państwo stanowi jedność moralną, ponieważ reguluje stosunki obywateli według sprawiedliwości zachowującej prawa i obowiązki człowieka. O wartości dążenia do sprawiedliwości w państwie pisze Papież: „[...] podstawową zasadą państwa powinno być usilne dążenie do sprawiedliwości i że celem sprawiedliwego porządku społecznego jest zagwarantowanie każdemu jego udziału w dobrach wspólnych przy zachowaniu zasady pomocniczości”⁶.

U źródeł organizacji państwa leży etyka, która oparta jest na argumentach racjonalnych. Może być ona wspierana i oczyszczana przez wiarę z ideologicznych przesłanek partii politycznych. Chodzi o to, by z jednej strony uniknąć zarówno ideologizacji myśli politycznej, jak i sakralizacji życia politycznego. Państwo bowiem, które staje się ideologiczne, staje się totalne, to znaczy, że nie można mu przeciwstawić publicznego uznania niezależnego autorytetu sumienia. Dostrzega to zagrożenie J. Ratzinger, który pisze: „Państwo musi zakładać istnienie (więzów moralnych), ale nie może ich samo uzasadnić, a tym samym zagwarantować: tu pojawia się pytanie o instancje dająca legitymację moralną; istnienia państwa wskazuje na istnienie jeszcze czegoś poza nim, staje się pytaniem o wspólnotę innego rodzaju”⁷. Państwo nie może ingerować w podstawowe prawa człowieka, takie jak: prawo do życia, do wolności religijnej, do swobodnego wypowiedzania się itd., które pozostają trwałą granicą jego ingerencji w życie społeczności. W stosunku do różnych konfesji oraz wspólnot religijnych powinno im gwarantować wolność religijną. Stąd też kodyfikacja wolności religijnej dla wszystkich jest uznaniem niezbywalnego prawa współistnienia i wkładu ludzkości w harmonijny rozwój cywilnej wspólnoty obywatelskiej. Innymi słowy, państwo powinno zachować integralność prawa naturalnego, które jest fundamentem świeckości, gdy uzna autorytet religii i kościołów.

Konstatując, państwo nie jest rzeczywistością absolutną ani *totum*, to znaczy władcą człowieka, ale przedstawia pełną suwerenność narodu we własnych strukturach i jest niejako na usługach człowieka jako osoby, służąc pokojowi społecznemu⁸.

⁴ DCS, 15.

⁵ Benedykt XVI, Encyklika *Caritas in veritate*, Rzym, 29 VI 2009, OsRomPol 30 (2009), nr 9, 25 [dalej: CV].

⁶ DCS, 14. Por. tamże, 10. Por. D. Mamberti, *Przemówienie abpa Dominique’a Mambertiego*, Rzym, 3 XII 2008, OsRomPol 29 (2009), nr 2, 59.

⁷ J. Ratzinger, *Wolność i więzy w Kościele*, w: KEP, 228. Zob. tenże, *Powołanie i przeznaczenie Europy*, Znaki Czasu 19 (1990), nr 3, 5.

⁸ Państwo ma charakter służebny wobec społeczeństwa obywatelskiego. Zob. J. Ratzinger, *Biblijne*

Państwo potrzebuje podstawowych wartości, które stanowią o jego racji istnienia, ponieważ samo nie jest źródłem ani prawdy, ani moralności. Tym zaś, co stanowi oś podtrzymującą działanie polityczne w różnorodnym i pluralistycznym państwie oraz pokojowe współistnienie wszystkich jest podstawowy konsens co do wartości moralnych.

3. POLITYKA RZECZYWISTOŚCIĄ MORALNĄ

Polityka to trudna, szlachetna „sztuka”, której źródłem i celem, według Papieża, jest prawda i wolność, nie tylko uznane czy sugerowane przez subiektywne gremia podmiotów kształtujących życie publiczne, ale ukazujące się jako inspiracja oraz światło działań politycznych umożliwiających przejście od teorii do praktyki we wspólnocie politycznej⁹. Ta wspólnota polityczna wynika z natury osób, którym sumienie nakazuje wiernie zachowywać porządek wyryty przez Boga i istnieje ze względu na cel, jakim jest wzrost każdego z jej członków, powołanych do stałej realizacji dobra wspólnego. Tworzy ona warunki, dzięki którym obywatele mogą egzystować i rozwijać swoją racjonalno-moralną istotę. Przez jedność organiczną z narodem, polityka umożliwia egzemplifikację wrażliwości politycznej jednostek w istotnych kwestiach społecznych¹⁰.

Analizując filozofię platońską, J. Ratzinger podkreśla, że źródeł rozumienia biblijnej koncepcji polityki można się dopatrzeć w tych pismach pozachrześcijańskich. Dla tej koncepcji prawda, która jest podstawą polityki, nie jest wytworem jej samej, ale czerpie z innego źródła, transpolitycznej podstawy religijnej, która ma zagwarantować polityce jej realizację w wolności, dla dobra obywateli¹¹. Skoro prawda nie

aspekty tematu: wiara a polityka, w: KEP, 197; *Prawda, wartości, władza. Kiedy społeczeństwo można uznać za pluralistyczne*, tł. G. Sowiński, Kraków 1999, 70, 83. Por. także Papieska Rada Iustitia et Pax, *Kompendium Katolickiej Nauki Społecznej*, Kielce 2005, 112; Jan Paweł II, *Encyklika Centesimus annus*, w: Jan Paweł II, *Dzieła zebrane. Encykliki*, Kraków 2006, 430.

⁹ Dla Arystotelesa np. treścią polityki nie są działania, jako takie, ale te, za które bierze się odpowiedzialność. Por. J. Ratzinger, *Wykłady bawarskie z lat 1963–2004*, tłum. z niem. A. Czarnocki, Warszawa 2009, 239. Por. Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes*, dok.cyt., 602–605; G. Lajola, *Ku nowej zjednoczonej Europie*, Wystąpienie na III Szczyście Rady Europy, Warszawa 16 V 2005, OsRomPol 26 (2005), nr 9, 47.

¹⁰ Por. Benedykt XVI, DCS, 15; Adhortacja apostołska *Sacramentum Caritatis*, Rzym, 22 II 2007, OsRomPol 28 (2007), nr 4, 37–38. Por. J. Ratzinger, *Prawdziwa i fałszywa reforma Kościoła*, *Znaki Czasu* 21 (1991), nr 1, 30; Papieska Rada Iustitia et Pax, *Kompendium Katolickiej Nauki Społecznej*, dz.cyt., 252, 277.

¹¹ Taką potrzebę włączenia pojęcia prawdy do procesu argumentacji do debaty filozoficznej oraz politycznej (*wahrheitssensibles Argumentationsverfahren*) zauważa także J. Habermas. Zob. Benedykt XVI, *Papież nie narzuca wiary, lecz zachęca do szukania prawdy*, przem. na Uniwersytecie La Sapienza, Rzym, 17. 01. 2008, OsRomPol 29 (2008), nr 3, 14. Por. tenże: *Wolność religijna wyrazem ludzkiej wolności*, Spotkanie z korpusem dyplomatycznym, Ankara 28 XI 2006, OsRomPol 28 (2007), nr 2, 21; *Konferencja prasowa podczas lotu w drodze do Ameryki Południowej*, przem., 9 V 2007, OsRomPol 28 (2007), nr 7–8, 15. Por. J. Ratzinger, *Śmierć i życie wieczne*, tłum. z niem. M. Węclawski, Warszawa 1986, 134; *Eschatologia a utopia*, w: KEP, 279; *Prawda, wartości, władza. Kiedy społeczeństwo można uznać za pluralistyczne*, dz.cyt., 65, 75; *Czas przemian w Europie. Miejsce*

jest wytworem polityki, to nie wpisuje się w nurt eschatologicznego myślenia, (jak chciałby np. Platon – świata idei, mieszanu wiary i polityki), ale polityka opiera się na wartościach wynikających z natury ludzkiej, sprawiedliwych oraz rozumnych przesłankach. Papież zachęca, aby propagować prawdę moralną w życiu politycznym. Bez względu na konfesję religijną bądź ateistyczną proveniencję, dokonuje się to przez działanie zgodne z duchem odpowiedzialności opartym na obiektywnych faktach, dekonstrukcji ideologii zagrażających godności człowieka oraz stanowieniu prawa pozytywnego według naturalnego prawa moralnego¹².

To, co wydaje się dominujące w myśli Papieża, to podkreślanie potrzeby zasad etyki w działaniach politycznych i akcentowanie oczywistości tych zasad w życiu społecznym. Dopiero wtedy, gdy się uzna oczywistość wartości moralnych, ich hierarchii, wzmacnia się ich moc wiążąca. One – wartości, stają się warunkiem uratowania moralności w polityce bez uciekania się do idei mesjanistycznych, będących swoistą eschatologią polityczną dla świata i źródłem terroryzmu. Zarówno wolność jako forma systemu demokracji, dobro osobiste i wspólne jako jej treść, stanowią istotny spór w rozumieniu koncepcji polityki¹³. Jednak inspiracje i współkonstituowanie programów politycznych przez wartości moralne budzi odwagę w uznaniu własnych ograniczeń tego świata i sprzyja budowaniu narzędzi realizacji dobra wspólnego, wzmacnia aktywność w tworzeniu ładu w państwie.

Dlatego polityka jest przede wszystkim jakością moralną, która zasadza się na aprobacie i udziale obywateli oraz wyznacza granice procesów globalizacyjnych we współczesnym świecie, by zapobiec manipulacji nią kosztem społeczeństw najbardziej ubogich. Struktury społeczno-polityczne, właściwe im funkcje, nie są w stanie spełnić swej roli – służyć osobie, jeśli nie pozostaną wewnętrznie koherentne z wartościami moralnymi. Zdaniem Papieża, administrowanie strukturami państwowymi nie zastąpi moralności. Inaczej bowiem państwo stanie się niegodne

Kościół i świat, tłum. z niem. M. Mijalska, Kraków 2005, 126; *Wykłady bawarskie z lat 1963–2004*, dz.cyt., 42; A.M. Valli, *Ratzinger na celowniku*, tłum. z wł. M. Masny, Kraków 2011, 129; B. Shaw, *J. Habermas and Religious Inclusion: Lessons from Kant's Moral Theology*, *Political Theory* 27 (1999) 634–666; J. von Soosten, *Zur theologischen Rezeption von Jürgen Habermas (Theorie des kommunikativen Handelns)*, *Zeitschrift Evangelische Ethik* 34 (1990), 129–143; W. Pauly, *Wahrheit und Konsens. Die Erkenntnistheorie von Jürgen Habermas und ihre theologische Relevanz* (Saarbrücker theologische Forschungen, 1), Frankfurt am Main–Bern–New York–Paris, Lang 1989, 15; W.J. Meyer, *Private Faith or Public Religion? An Assessment of Habermas's Changing View of Religion*, *The Journal of Religion* 75 (1995), 371–391; H.-L. Ollig, *Habermas und das religiöse Erbe*, *Stimmen der Zeit* Heft 4, 2002, 219–231.

¹² Por. Benedykt XVI, *Wolność religijna drogą do pokoju*, Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 2011 rok, Rzym, 8 XII 2010, OsRomPol 32 (2011), nr 1, 9.

¹³ Por. Benedykt XVI, *Głoście ewangelie pokoju i miłości*, Audiencja dla biskupów polowych, Rzym, 26. 10. 2006, OsRomPol 28 (2007) nr 1, 27; *Przem. Benedykta XVI na zakończenie wizyty*, Spotkanie z biskupami szwajcarskimi, Rzym, 9 XI 2006, OsRomPol 28 (2007) nr 1, 29. Źródła terroryzmu J. Ratzinger przedstawia w: *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, tłum. z niem. S. Czerwik, Kielce 2005, 57, 84; *Schylek człowieka*, *Znaki Czasu* 20 (1990) nr 4, 27, 30; *Powołanie i przeznaczenie Europy*, dz.cyt., 3. Przed niebezpiecznymi mesjanistycznymi oczekiwaniami od polityki pisze także Jan Paweł II, *Priorytet wartości etycznych w życiu publicznym*, Spotkanie z przywódcami politycznymi kraju, przem., Buenos Aires, 6 IV 1987, OsRomPol 8 (1987), nr 6, 17.

człowieka i nieludzkie. Struktury i instytucje nie są wieczne. Jakkolwiek chronią one wolności jednostki i służą obywatelom, to jednak wymagają nieustannych korekt¹⁴.

Zatem etyka i działalność polityczna nie może być redukowana do fizyki życia politycznego, w swoistej autonomii powinna szukać dobrych rozwiązań praktycznych i systemowych w życiu społecznym. Oddanie władzy politycznej pod egidę prawa oraz tworzenie instytucji audytu działań władzy politycznej to sprawdziany wartości tych instytucji, ich aktywności oraz realizacji dobra obywateli. Chodzi bowiem o to, aby obowiązywało dobre prawo, a władza była wykonywana z zachowaniem ładu moralnego¹⁵. Zastanawia obecnie fakt, że obok tendencji relatywistycznych – nieuznanie pojęcia prawdy i dobra – następuje rugowanie wartości moralnych z życia politycznego jako ograniczenie dowolności, a moralny i religijny agnostycyzm wydaje się politycznie poprawny. Polityka nie może być walką tylko o arytmetyczne większości, demokratyzacją prawa naturalnego, które krępuje „praworządne” elity polityczne, ale musi cechować ją proces argumentacji wyczulonej na prawdę¹⁶.

Relacje między etyką a polityką u Papieża różnią się od dwóch skrajnych stanowisk. Papież nie sugeruje integryzmu etycznego, który odrzuca wszelkie kategorie polityczne i dąży do absolutystycznego traktowania wartości etycznych. Stanowczo także sprzeciwia się zarówno brakowi konwergencji wartości politycznych i etycznych, jak i podejściu realistycznemu w rozumieniu polityki. Sugeruje ono, że wartości etyczne i kryteria, np. oceny działań politycznych są obce praktyce politycznej. Dlatego w wewnętrznej działalności państwa podstawowym fundamentem jest ochrona praw jednostki.

Konstatując, należy podkreślić, że wolność człowieka nie realizuje się tylko w oddziaływaniu politycznym poprzez taki czy inny system polityczny, ale szuka pełniejszej realizacji swojej istoty, bez ograniczania wyżyn jego bytu w służbie Królestwu Bożemu. Formowanie ludzi działających w tym obszarze oparte na racjonalnych zasadach prawdy, wolności, a nade wszystko miłości społecznej, to kluczowe zadania Kościoła w budowaniu chrześcijańskiego etosu w życiu politycznym, który może być podstawą gwarantującą konstruowanie sprawiedliwie działających struktur i instytucji w służbie każdemu człowiekowi.

¹⁴ Por. Benedykt XVI, *Chcę być rzecznikiem tych, którzy nie mają głosu*, Spotkanie ze światem polityki, Wiedeń 7 IX 2007, OsRomPol 28 (2007), nr 10–11, 18; *Na drodze do uroczystości paschalnych*, homilia (dalej – hom.) Rzym, 1 III 2006, OsRomPol 27 (2006), nr 4, 23; *Przesłanie* (dalej – *przesł.*) z okazji 45. Tygodnia Społecznego Katolików Włoskich, Rzym, 12 X 2007, OsRomPol 28 (2007), nr 12, 9. Por. *Powołanie i przeznaczenie Europy...*, art.cyt., 3.

¹⁵ Por. Benedykt XVI, *Jesteśmy uczniami i misjonarzami Chrystusa, aby nasze narody miały w Nim życie*, Sesja inauguracyjna V Konferencji Ogólnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej i Karaibów, Aparecida, 13 V 2007, OsRomPol 28 (2007) nr 9, 38.

¹⁶ Por. Benedykt XVI, *Papież nie narzuca wiary, lecz zachęca do szukania prawdy*, przem.cyt., 14. Por. także J. Ratzinger, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro...*, dz.cyt., 59.

4. SEKULARYZACJA „TAK” – LAICYZM „NIE”

Świeckość państwa, władzy publicznej to pojęcie całkiem młode w historii idei. Do ukazania jego znaczenia przyczyniło się niewątpliwie chrześcijaństwo, w starożytności było bowiem pojęciem nieznanym. Faraon i cesarz rzymski dzierżyli władzę polityczną i niejako religijną jednocześnie. Dzięki logice: *co Boga, oddać Bogu, cesarzowi zaś, co cesarza*, chrześcijaństwo przyczyniło się do zmiany świadomości w relacjach religia–państwo¹⁷. Takie myślenie biblijne zakreśliło granice między absolutyzmem władzy politycznej a tendencjami obrony wiary za pomocą środków politycznych. Oddzielenie pojęcia Boga od naturalnego prawa moralnego dokonało się za sprawą prac Hugo Grotiusa, który, dzięki teologii Suareza oraz teologii protestanckiej, przyczynił się do świeckiej interpretacji prawa naturalnego. Według jego mniemania, dobro lub zło może zostać określone, niezależnie od Boga, poprzez odwołanie się tylko do natury ludzkiej. Skoro tak, to prawo naturalne może być interpretowane w kategoriach tylko racjonalnych, bez uwzględnienia wartości religijnych, i może stać się płaszczyzną wspólną dialogu i ustalania praw niezależnie od konfesji religijnej.

Ta koncepcja nie przetrwała próby czasu, ponieważ do głosu dochodziły albo interpretacje absolutystyczne (państwo absolutne monarchy), nurt racjonalistyczny (np. niemiecki) lub odwołanie się tylko do zmysłu moralnego uczciwego człowieka (Adam Smith). Według Papieża, problemem w tworzeniu świeckiego państwa staje się od tej pory nieuznawanie przez wszystkich faktu, że natura ludzka jest racjonalna i każdy człowiek może ją poznać. Jeśli jednak uznaje się ten fakt, to zapomina się o tym, że na rozumienie wartości wynikających z natury ludzkiej ma wpływ szeroko rozumiana kultura¹⁸.

Dlatego państwo potrzebuje jakiegoś minimum poznania prawdy i dobra, które opiera się manipulacji, polegającej na uznaniu tylko sprawnie funkcjonujących struktur instytucji państwa. Otwarta świeckość państwa zakłada, że przed nim istnieje coś większego od niego. Jest to porządek moralny i system wartości, który konstytuuje państwo, w którym godność osoby staje się przedmiotem ochrony państwa. Dlatego państwo podlega moralności, jest jej przedmiotem, ale także samo w sobie na pewnym etapie reprezentuje i realizuje zasady moralne. Taką optykę prezentuje właśnie J. Ratzinger, dla którego moralność i *mores*, to znaczy obyczaje, stanowią strukturę istotnych przekonań wspólnych i są bardziej niż instytucja fundamentem państwa. Sprawna technologia rządzenia bez tego fundamentu nie wystarczy¹⁹.

¹⁷ Por. Mt 22, 21.

¹⁸ Brak odniesienia do Boga, jako źródła racjonalności, w rozumieniu prawa naturalnego w filozofii nowożytnej, doprowadził do zniekształcenia pojęcia świeckości państwa. Por. Benedykt XVI, *Serce rozumne. Refleksje na temat podstaw prawa*, przem. w Bundestagu, Berlin, 22 IX 2011, OsRomPol 32 (2011), nr 10–11, 40. Por. także, M. Toso, *Świeckość państwa, laicyzm i prawo naturalne*, Społeczeństwo 12 (2002), nr 3–4, 455–502.

¹⁹ Obecnie wydaje się pilnym poszukiwanie wspólnych fundamentów etycznych, które byłyby w stanie zbudować prawny kształt państwa i podporządkowania ludzkiej władzy. Takim projektem jest *Weltethos* H. Künga. J. Ratzinger, jako teolog i papież, jest krytyczny wobec tego pomysłu. Więcej na ten temat zob. J. Ratzinger, *Wykłady bawarskie...*, dz.cyt., 219.

Ponadto, zdaniem Benedykta XVI, państwo buduje relatywny porządek współżycia, nie tworzy go jednak *ex nihilo*. Nie może udzielić też odpowiedzi na pytanie o sens ludzkiej egzystencji. Dlatego powinno przyjmować prawdę o wartościach z zewnątrz, ponieważ nie nosi ich w sobie samym²⁰.

Spółczesność, które pojmując siebie jako całkowicie świeckie, traktuje często swoją świeckość jako pseudo-religię. Staje się przez to przestrzenią rozpaczy naznaczoną agnostycyzmem i smutkiem. Uciekając od uznania wartości istnienia pełni prawdy obiektywnej i dobra, państwo staje się sprzeczne z sobą samym, ponieważ buduje swoją przyszłość na zredukowanym pojęciu godności człowieka²¹. Warto zauważyć, że religia chrześcijańska nie bierze rozbratu z historią świecką. Ona tę historię ogarnia. Pisząc o sprawiedliwości, jako zasadzie działania w życiu polityki, Papież pisze: „[...] politykę prowadzi się zasadniczo, by zagwarantować sprawiedliwość, a wraz ze sprawiedliwością wolność; sprawiedliwość jest jednak wartością moralną, wartością religijną, i w ten sposób wiara, głoszenie Ewangelii łączy się – w punkcie «sprawiedliwość» – z polityką, i tu powstają również wspólne interesy”²².

Neutralność światopoglądowa i religijna państwa nie może być inna niż neutralność otwarta. Państwo nie ma własnej religii ani żadnej nie uważa za swoją. Jako instytucja nie steruje aktywnością religijną, nie obejmuje jej swoim prawem ani nie przeszkadza w jej rozwoju. Papież, jeszcze jako profesor teologii, podkreślał: „Państwo – to nie cała ludzka egzystencja; nie wyczerpuje też ono wszystkich ludzkich nadziei. Człowiek i jego nadzieje wykraczają poza ramy państwa i poza dziedzinę działalności politycznej”²³. Szanuje wolność religijną wszystkich obywateli i musi zagwarantować pokój między wyznawcami różnych religii. Gwarancja wolności religijnej przez państwo, to nie jest nadzwyczajny przywilej dla religii, ale wynika on z podstawowych praw człowieka służących samorealizacji we wszelkich aspektach życia społecznego. Państwo powinno docenić etyczną rolę religii w życiu społecznym. Obecność religii w przestrzeni publicznej sprzyja bowiem promocji wartości ogólnoludzkich, które umacniają spójność społeczeństwa, integrację i solidarność²⁴.

Dlatego państwo tworzy prawo, które poprzez normy chroni wolność jednostki oraz fundamenty i formy polityczne państwa. J. Ratzinger w tej kwestii przytacza tezę R. Bultmanna: „Możliwe jest zasadniczo państwo niechrześcijańskie, ale nie ateistyczne i to, które pretenduje do miana państwa prawa”²⁵. Stąd też

²⁰ Dlaczego państwo nie generuje aksjologii i nie ustala tego, co jest w pełni moralne. Por. J. Ratzinger, *Prawda, wartości, władza. Kiedy społeczeństwo można uznać za pluralistyczne*, dz.cyt., 71.

²¹ Por. J. Ratzinger, *Patrzeć na Chrystusa*, tłum. z wł. J. Merecki, Kraków 2005, 69. O negatywnym skutku ideologii sekularyzmu, która jest skończoną wizją świata zamkniętego w sobie, mogącym być nową religią pisał także H. Cox. Por. R. Winling, *Teologia współczesna 1945–1980*, tłum. z fr. K. Kisielewska-Sławińska, Kraków 1990, 257.

²² Benedykt XVI, *Śladami kard. Johna Henry’ego Newmana*, Słowa na zakończenie audiencji generalnej, Watykan, 8 IX 2010, OsRomPol 31 (2010), nr 5, 13.

²³ J. Ratzinger, *Biblijne aspekty tematu...*, dz.cyt., 197.

²⁴ Por. Benedykt XVI, *Wolność religijna...*, dz.cyt., 7.

²⁵ R. Bultman, *Das Evangelium des Johannes*, Gottingen 1957, 511; cyt. za: J. Ratzinger, *Europa – dziedzictwo zobowiązujące chrześcijan*, w: KEP, 262. Por. J. Ratzinger, *Wykłady bawarskie...*, dz.cyt., 187.

świeckość otwarta nie jest areligijna, a laickość państwa dotyczy także formalno-prawnej strony organizacji, funkcji organów i instytucji, bez przesądzania o ich treści działania. Nie odrzuca religii, ale uznaje, że jest ona konieczna do pełni i spójności życia społecznego. Świeckość, która odrzuca możliwość istnienia wartości religijnych, innych niż kształtujące jej tożsamość, jest destrukcyjna i rodzi słabość, niepewność i bierność w państwie, a zupełna neutralność światopoglądowa i religijna państwa staje się iluzją. W tym kontekście istotną rolę odgrywają słowa E.W. Bockenforda, którego przytacza J. Ratzinger: „[...] nowoczesne państwo to *societas imperfecta* – jest niedoskonałe nie tylko w tym sensie, iż jego instytucje będą zawsze tak niedoskonałe jak jego mieszkańcy, ale i w sensie innym: potrzebuje sił z zewnątrz, aby móc istnieć jako państwo”²⁶. Znaczy to, że demokratyczne państwo prawa nie może funkcjonować bez kształtującej go aksjologii, która ma wpływ na jego tożsamość. Papież podkreśla ten fakt, gdy pisze: „Kiedy państwo promuje pewne formy ateizmu praktycznego, ich naucza lub wręcz je narzuca, pozbawia swoich obywateli siły moralnej i duchowej, niezbędnej do działania na rzecz integralnego rozwoju ludzkiego, i uniemożliwia im coraz większe angażowanie się, z nowym dynamizmem, by dać bardziej wielkoduszną ludzką odpowiedź na miłość Bożą”²⁷. Wynika stąd, że należy promować wizję państwa świeckiego, która oparta jest na autonomii rzeczywistości ziemskich, ale nie takiego, które promuje laicyzm. Inaczej bowiem takiemu państwu staje się obca tolerancja oraz zdrowa świecka wizja państwa i społeczeństwa²⁸.

Państwo i Kościół chronią dobro osoby (godność prawa), dlatego współdziałanie tych dwóch instytucji z zachowaniem własnych kompetencji opiera się na zasadzie personalizmu. Jeśli tak, to rozumienie dobra wspólnego państwa i Kościoła niejako zależy od orientacji etycznej zawartej w kulturze, która powstała w historii i wyraża się za pomocą form historycznych współdziałania, które poprzedzają państwo²⁹. Warto zauważyć, że w tych relacjach Kościół staje się lektorem prawa naturalnego wynikającego z przyrodzonej godności człowieka. Dlatego świeckość państwa powinna być otwarta na współdziałanie tych dwóch podmiotów dla dobra społeczności z poszanowaniem pluralizmu światopoglądowego, ale także z uznaniem powszechnej interpretacji wartości na gruncie kultury chrześcijańskiej, co jest historycznym faktem. Świeckości państwa nie powinno interpretować się w kategoriach autarkii, bez odniesienia do Stwórcy. Religia w szczególności chrześcijańska pomaga bowiem oczyścić rozum i oświeca go w dążeniu do odkrywania w sumieniu obiektywnych zasad moralnych. Jest to korekcyjna rola wiary, która współdziała

²⁶ Cyt. Za: J. Ratzinger, *O niezbywalności chrześcijaństwa...*, dz.cyt., 249. Struktury państwa i instytucje należy nieustannie reformować, aby w pełniejszy sposób służyły dobru wspólnemu. Zob. tenże, *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, tłum. z wł. W. Dzieża, Częstochowa 2005, 29, 58.

²⁷ CV, 13.

²⁸ „W historii, pisze J. Ratzinger, idea prawa naturalnego, fundamentalna dla tworzenia świeckiej wizji państwa została obciążona tak treściami chrześcijańskimi, że straciła zdolność do kompromisów i nie można było akceptować państwa w jego granicach świeckich”. Zob. J. Ratzinger, *O niezbywalności chrześcijaństwa we współczesnym świecie*, dz.cyt., 251.

²⁹ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus...*, dz.cyt., 437–438.

z rozumem w dążeniu do prawdy. Ponadto religia i wiara chrześcijańska mogą stanowić dla życia politycznego państwa czynnik jedności i pokoju.

Stąd też świeckość nie jest miarą samej siebie i własnej etyczności³⁰. Pomijając konfesję w rozumieniu wartości, warto dodać, że jest ona uzależniona od prawa naturalnego. Dzisiejszy problem ze świeckością państwa w Europie dotyczy zwłaszcza tych, którzy posługują się ideologią agnostycyzmu teoretycznego i z własnej koncepcji dobra próbują utworzyć świecką etykę publiczną. Z historii wynika fakt, że nawet większa świadomość ludzi może popełnić błąd w dekretowaniu pewnych ustaleń. Powstaje zatem pytanie: Na czym oprzeć świadomość zbiorową, jeśli zbiorowy rozum (większości) może być omylny?

Papież sugeruje, że tą podstawą, która w danym kontekście historycznym zdała egzamin oraz będzie stanowiła trwałe oparcie dla i zakorzenienia się ponadhistorycznego rozumu, jest szerokie upowszechnienie wartości uniwersalnych. Wartości wpisane w naturalny porządek powinny być nie tyle wymyślane, ile pogłębiane i dookreślane zależnie od sytuacji historycznej³¹. Etyka racjonalna zbudowana na rozumie i doświadczeniu, który jest *capax veri et bonum*, oraz znajdująca w wierze nie wroga, ale sprzymierzeńca, gwarantuje tolerancję i pokojowe współistnienie wszystkich, także mniejszości religijnych. To właśnie otwarcie etyki na wartości transcendentne chronią prawdziwą racjonalność tej etyki i umożliwiają ochronę i rozwój dobra wspólnego. Ta świeckość otwarta sprawdziła się w historii jako forma życia, a współdziałanie Kościoła i państwa stało się siłą cywilizacji. Dlatego świeckość państwa uznaje racjonalny i naturalny porządek moralny i nie przeciwstawia państwa i Kościoła na zasadzie obcości. Skoro człowiek jest religijny i jest także obywatelem państwa, to między wartościami religijnymi a przestrzenią polityczną powinno być rozróżnienie w jedności, a nie całkowita obojętność.

Papież podkreśla, że świeckość oznacza, że rzeczywistości doczesne (np. polityka) z woli Stwórcy zawierają własną ontologiczną treść, prawdę, cele oraz narzędzia wpisane w ich własną naturę. Nie jest ona narzucona przez wartości ewangeliczne czy religijne. Oczywiście z wiary nie da się wyprowadzić bezpośrednio koncepcji politycznych czy modelu społeczeństwa, ale Ewangelia wskazuje na wartości, będące inspiracją działalności społeczno-politycznej jako pewnej formy życia, chroniące dobra i godności człowieka. Taka postawa gwarantuje uniknięcie wyznaniowości, sakralizacji oraz klerykalizmu życia publicznego³². Ponadto państwo nie ocenia religijności

³⁰ F. Gogarten był pierwszym, który przedstawił usystematyzowaną teologię laickości, nie skupiając się na metodzie opisowej. Por. R. Winling, dz.cyt., 52.

³¹ Dla Papieża prawo naturalne nie jest bezwzględnie statyczne, to znaczy nie zmienia się w swej najgłębszej istocie, natomiast podlega rozwojowi w aplikacji form wyrazu i urzeczywistnienia. Por. CV, 22. Podobnie w nauczaniu Kościoła w tej materii przyjmuje się niezmienną wartość pierwszorzędного prawa natury, co do zasad, która jest łączona z relatywną niezmiennością drugorzędного prawa naturalnego, co wiąże się z aplikacją tych zasad (niezmiennych) w postaci wniosków. Por. J. Piwowarczyk, *Katolicka etyka społeczna*, t. 1, Londyn 1960, 47; Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, w: Jan Paweł II, *Dzieła zebrane...*, dz.cyt., 484.

³² Więcej na ten temat: D. Lubiński, *Ideologie w polityce. Wizja życia politycznego w nauczaniu J. Ratzingera-Benedykta XVI*, w: *Mity polityczne i stereotypy w pamięci zbiorowej społeczeństwa*, red. E. Ponczek, A. Sepkowski, M. Reksć, Łódź 2015, 351–366; tenże, *Prawa człowieka w nauczaniu*

samej w sobie, inaczej zagrażałoby to neutralności światopoglądowej państwa, ale podporządkowuje się akceptowalnym powszechnie wartościom i motywacjom wynikającym z głębszego podłoża – kultury. Nie zagraża to pluralizmowi, ponieważ nie neguje on innych interpretacji wartości, ale według właściwych proporcji uznaje ich rolę i znaczenie. Warto podkreślić, że pomimo akceptacji przez państwo funkcjonujących w większości wartości chrześcijańskich, które są wartościami uniwersalnymi, nie dokonuje się samoczynnie przenikanie tych wartości religijnych do instytucji państwa.

W chrześcijaństwie, precyzuje J. Ratzinger, powołując się na myśl J. Maritaina, jest źródło poznania, które poprzedza działalność polityczną, rozjaśnia jej sens, ale nie jest to chrześcijaństwo jako religia objawiona, ale jako forma życia, która zdała historyczny egzamin i próbę. Kościół nie dysponuje specjalnym objawieniem dotyczącym odpowiedzi na polityczne problemy i nie może zajmować pozycji jedyne go nosiciela politycznego *ratio*, ale powinien stale mieć świadomość posiadania źródeł prawa. To zobowiązuje go do inspirowania rozsądku politycznego, bez znoszenia jego własnej odpowiedzialności w dziedzinie politycznej³³. Dlatego Kościół, nie będąc związany z żadnym systemem ani strategią polityczną, głosi prawdę ewangeliczną, rozjaśniając światłem swej nauki wszelkie przestrzenie aktywności człowieka, budzi sumienie chrześcijan i popiera zaangażowanie polityczne oraz odpowiedzialność za dobro społeczne. Kościół ma świadomość faktu, że głoszenie Ewangelii wpływa na politykę, ale nie posługuje się polityką, by narzucać siłą swoje racje³⁴.

Ponadto także polityczna teokracja, która posługuje się aksjologią chrześcijańską, jest obca wierze w Jezusa Chrystusa, a kryterium wartościowej polityki wiąże się z odpowiedzialnością za dobro wspólne inspirowane wartościami moralnymi wynikającymi z natury ludzkiej i koncepcji sprawiedliwości społecznej. Papież zaznacza: „Dla chrześcijan zawsze było oczywiste, że religia i wiara nie mają charakteru politycznego, ale należą do innego wymiaru ludzkiego życia. Polityka i państwo nie są religią, lecz rzeczywistością świecką, i mają właściwą sobie misję; obie te rzeczywistości powinny być wzajemnie na siebie otwarte”³⁵.

J. Ratzingera-Benedykta XVI, w: *W służbie Kościołowi. Księga pamiątkowa poświęcona ks. infułatowi S. Gradowi*, Łódź 2012, 27–42; tenże, *Wpływ środków społecznego przekazu na chrześcijańskie kształtowanie opinii publicznej w nauczaniu Benedykta XVI*, *Łódzkie Studia Teologiczne* 25 (2016) 1, 99–113.

³³ O tym, jaką politykę może uprawiać Kościół, pisze J. Ratzinger: *Sumienie w dziejach*, w: KEP, 218; *O niezbywalności chrześcijaństwa...*, dz.cyt., 246; *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, dz.cyt., 47, 61, 65; *Czas przemian w Europie...*, dz.cyt., 50; *Prawda, wartości, władza...*, dz.cyt., 77.

³⁴ Zob. Benedykt XVI: *List do biskupów, do Kapłanów, do Osób konsekrowanych oraz wiernych Świeckich Kościoła katolickiego w Chińskiej Republice Ludowej*, Rzym, 27 V 2007, OsRomPol 28 (2007), nr 9, 6; *Kościół liczy na świadectwo chrześcijan w życiu politycznym*, przem. do przywódców Międzynarodówki Centrowych Demokratów, Rzym, 21 IX 2007, OsRomPol 28 (2007), nr 12, 16; *Musimy być wiernymi sługami słowa*, Spotkanie z biskupami brazylijskimi, Rzym, 11 V 2007, OsRomPol 28 (2007), nr 7–8, 27. Por. G. Lajola, *Ku nowej zjednoczonej Europie*, dz.cyt., 48.

³⁵ Benedykt XVI, *Konferencja prasowa w samolocie w drodze do Francji*, 12 IX 2008, OsRomPol 29 (2008), nr 10–11, 8.

Sprawy polityczne, budowanie optyki moralnego ładu w państwie zostawiane są sferze racjonalnej, etosu bez uprawiania teologii politycznej. Chrześcijaństwo nie jest instytucją ani systemem politycznym lub społecznym, który wykluczałby nieład, nie jest mitem i maską, która traktowana instrumentalnie przez rządzących staje się wiarygodnym impulsem anarchistycznych koncepcji burzących zastany „niedobry” porządek³⁶. To, z czym często nie mogą zgodzić się „politycy własnego interesu”, to świadomość tego, że transcendentna wizja osoby, a przez nią wspólnoty ludzkiej rozszerza się po najdalsze horyzonty i wspólnota polityczna nie może sprowadzić siebie do bycia osobą. Osoba bowiem wykracza poza każdą partykularną wspólnotę. Bynajmniej Benedyktowi XVI nie chodzi o sytuację, w której wspólnota polityczna promowałaby tylko cnoty chrześcijańskie – nie miała takich środków – ani to, by pojęcie królestwa Bożego stało się pojęciem politycznym, ale chodzi o to, aby wyznaczała przestrzeń, gdzie mogą wzrastać obywatele troszczący się o uniwersalne wartości pokoju, zrozumienia i sprawiedliwości³⁷.

W kontekście tworzenia nowych ziemskich wizji eschatologicznych, utopii świata i systemów politycznych, Papież zauważa, że polityka musi się troszczyć o sprawiedliwe rządy w pokoju, tworzenie przestrzeni i narzędzi istnienia struktur, które choć same w sobie nie zagwarantują rozwoju etosu obywateli i społeczeństwa, ale będą służyły jego rozwojowi w kontekście dobra wspólnego. Miarą godnej człowieka polityki jest sprawiedliwość, porządek prawa nieustalony do realizacji doraźnych celów politycznych, ale wynikający z uniwersalnej miary moralnej dotyczącej życia społecznego. Benedykt XVI zdaje sobie sprawę z tego, że ani wiara, ani rozum nie obiecują od razu doskonałego świata, stąd też nie są na miejscu anarchistyczno-mesjanistyczne oczekiwania niektórych przywódców elit politycznych do tworzenia form uczestnictwa w życiu publicznym, wyrzucających zupełnie poza nawias wartości transcendentne³⁸.

³⁶ Zob. J. Ratzinger: *Śmierć i życie wieczne*, dz.cyt., 62; *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro...*, dz.cyt., 59.

³⁷ Zob. Benedykt XVI, *Aby ludzie wszystkich narodów i religii uwierzyli w Chrystusa*, Rzym, 6 I 2007, OsRomPol 28 (2007), nr 2, 55. O trudnościach w interpretacji wartości i ustaleniu ich konsensusu w różnych kontekstach kulturowych, pisze J. Ratzinger, *Czas przemian w Europie...*, dz.cyt., 63. Por. M. Toso, *Solidarność i Europa. Rola idei solidarności w zjednoczeniu Europy*, Społeczeństwo 10 (2000), nr 4, 670.

³⁸ Zob. DCS, 15. Taką utopią była teologia polityczna i wyzwolenia, która rozumiała odkupienie i wyzwolenie człowieka w kategoriach politycznych. Por. Benedykt XVI, *Przekazujcie wszystkim słowa prawdy i nadziei*, przem. do Włoskiej Federacji Tygodników Katolickich, Rzym, 25 XI 2006, OsRomPol 28 (2007), nr 3, 25. Więcej o teologii wyzwolenia i politycznej J. Ratzinger: *Raport o stanie wiary*. Z kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori, tłum. z wł. Z. Orsztyń, Kraków, Warszawa–Struga 1986, 153, 155; *Droga paschalna*, tłum. z niem. W. Szymona, Kraków 2001, 14; *Prawda w teologii*, tłum. z niem. M. Mijalska, Kraków 2001, 134; *Prawda, wartości, władza. Kiedy społeczeństwo można uznać za pluralistyczne*, dz.cyt., 66, 86; *Czas przemian w Europie. Miejsce Kościoła i świata*, dz.cyt., 62; *Śmierć i życie wieczne...*, dz.cyt., 22; *Chrystus i Jego Kościół*, tłum. z niem. W. Szymona, Kraków 2005, 160; *Biblijne aspekty tematu: wiara a polityka*, dz.cyt., 200; *Kościół. Pielgrzymująca wspólnota wiary*, tłum. z niem. W. Szymona, Kraków 2005, 242; *Wiara – prawda – tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, tłum. z niem. R. Zajączkowski, Kielce 2004, 134. Por. D.J. Hollenbach, *The Common Good and Christian Ethics*, England 2002, 125.

Konstatując, należy stwierdzić, że laicyzacja usposabia do ateizmu, ale nie musi się z nim łączyć i prowadzić do niego. Natomiast laicyzacja, która eliminowałaby pierwiastek życia nadprzyrodzonego egzystujący w społeczności, prowadzi do laicyzmu. Ona to bierze w nawias Boga i neguje racjonalność, pozwalającą poznać prawo naturalne, jego źródło i dlatego nie pozwala utworzyć moralności świeckiej w życiu publicznym na trwałych fundamentach. To rodzi nieograniczoną wolność jednostek, co w konsekwencji nie daje niepodważalnego fundamentu reguły moralnej w życiu społecznym. Paradoksalne uznanie roli i wartości wiary i religii w życiu państwowym, szanując prawo do wolności religijnej, chroni rozum ludzki i rozum władzy przed ubóstwieniem samego siebie. Dlatego współdziałanie wiary i rozumu, także bez sakralizacji życia politycznego może służyć kształtowaniu dobra wspólnego obywateli. Inaczej bowiem podważanie otwartej na wiarę racjonalności, pluralizm etyczny, który neguje zdolność człowieka do poznania obiektywnej prawdy, oraz sceptycyzm do różnych koncepcji dobra, uniemożliwiają dialog, negują godność człowieka i poznanie obiektywnego sensu rzeczywistości. Ponadto nie sprzyjają utrwaleniu uprawnionej świeckiej wizji państwa. Dlatego zarówno agresywny laicyzm, jak i również fundamentalizm religijny w życiu społecznym są wyrazem odrzucenia uprawnionego pluralizmu i pozytywnej laickości.

6. ZAKOŃCZENIE

Podsumowując powyższe rozważania, należy stwierdzić, że dla Benedykta XVI państwo jest z natury świeckie, to znaczy, że nie doskonalą bezpośrednio swoich członków, ale stwarza im warunki do integralnego rozwoju. Uznaje prawo do wolności religijnej i stoi na straży porządku moralnego, który wynika z racjonalnej koncepcji natury ludzkiej oraz dobra wspólnego. Samo państwo jest temu porządkowi moralnemu podporządkowane i wspiera rozwiązania oparte na wartościach ogólnoludzkich, które prezentuje także religia w życiu publicznym. Państwo wspiera te wartości prospołeczne, które z jego punktu widzenia umacniają spójność, integrację oraz pokój społeczny. Uświadomienie sobie przez państwo potencjału etycznych wartości, jakie niesie religia, cnót obywatelskich, wartości kulturotwórczych i edukacyjnych religii i kościołów stanowi podstawę do współdziałania tych wspólnot na rzecz dobra obywateli i wierzących. W poszanowaniu swoistych autonomii mogą te wspólnoty otwierać się wzajemnie na siebie i przyczyniać się do budowania ładu społecznego w demokratycznym państwie prawa.

BIBLIOGRAFIA

1. Pisma Benedykta XVI

Encyklika Deus Caritas est, Rzym, 25 XII, OsRomPol 27 (2006), nr 3, 4–21.

Na drodze do uroczystości paschalnych, Rzym, 1 III 2006, OsRomPol 27 (2006), nr 4, 18–23.

- W obronie chrześcijańskiego dziedzictwa Europy*. Przemówienie do uczestników kongresu zorganizowanego przez Europejską Partię Ludową, Rzym, 30 III 2006, OsRomPol 27 (2006), nr 8, 19–20.
- Głoście ewangelie pokoju i miłości*, Audjencja dla biskupów połowych, Rzym, 26 X 2006, OsRomPol 28 (2007), nr 1, 26–27.
- Przem. Benedykta XVI na zakończenie wizyty*, Spotkanie z biskupami szwajcarskimi, Rzym, 9 XI 2006, OsRomPol 28 (2007), nr 1, 27–30.
- Przekazujcie wszystkim słowa prawdy i nadziei*. Przemówienie do Włoskiej Federacji Tygodników Katolickich, Rzym, 25 XI 2006, OsRomPol 28 (2007), nr 3, 24–26.
- Wolność religijna wyrazem ludzkiej wolności*, Spotkanie z korpusem dyplomatycznym, Ankara 28 XI 2006, OsRomPol 28 (2007), nr 2, 19–21.
- Aby ludzie wszystkich narodów i religii uwierzyli w Chrystusa*, Rzym, 6 I 2007, OsRomPol 28 (2007), nr 2, 55–57.
- Adhortacja apostołska Sacramentum Caritatis*, Rzym, 22 II 2007, OsRomPol 28 (2007) nr 4, 4–42.
- Naśladujcie Jezusa i bądźcie dobrymi pasterzami*, Rzym, 29 IV 2007, OsRomPol 28 (2007), nr 6, 37–40.
- Konferencja prasowa podczas lotu w drodze do Ameryki Południowej*, 9 V 2007, OsRomPol 28 (2007), nr 7–8, 13–16.
- Musimy być wiernymi sługami słowa*. Spotkanie z biskupami brazylijskimi, Rzym, 11 V 2007, OsRomPol 28 (2007), nr 7–8, 24–27.
- Jesteśmy uczniami i misjonarzami Chrystusa, aby nasze narody miały w Nim życie*. Sesja inauguracyjna V Konferencji Ogólnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej i Karaibów, Aparecida, 13 V 2007, OsRomPol 28 (2007), nr 9, 36–40.
- List do biskupów, do Kapłanów, do Osób konsekrowanych oraz wiernych Świeckich Kościoła katolickiego w Chińskiej Republice Ludowej*, Rzym, 27 V 2007, OsRomPol 28 (2007), nr 9, 4–17.
- Chcę być rzecznikiem tych, którzy nie mają głosu*, Spotkanie ze światem polityki, Wiedeń 7. 09. 2007, OsRomPol 28 (2007), nr 10–11, 16–19.
- Kościół liczy na świadectwo chrześcijan w życiu politycznym*. Przemówienie do przywódców Międzynarodówki Centrowych Demokratów, Rzym, 21. 09. 2007, OsRomPol 28 (2007), nr 12, 15–16.
- Przesłanie z okazji 45. Tygodnia Społecznego Katolików Włoskich*, Rzym, 12 X 2007, OsRomPol 28 (2007), nr 12, 8–9.
- Papież nie narzuca wiary, lecz zachęca do szukania prawdy*. Przemówienie na Uniwersytecie La Sapienza, Rzym, 17 I 2008, OsRomPol 29 (2008), nr 3, 12–16.
- Konferencja prasowa w samolocie w drodze do Francji*, 12 IX 2008, OsRomPol 29 (2008), nr 10–11, 8–9.
- Encyklika Caritas in veritate*, Rzym, 29 VI 2009, OsRomPol 30 (2009), nr 9, 4–35.
- Śladami kard. Johna Henry'ego Newmana*, Słowa na zakończenie audjencji generalnej, Rzym, 8 IX 2010, OsRomPol 31 (2010), nr 1, 12–13.
- Wolność religijna drogą do pokoju*. Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 2011 r., Rzym, 8 XII 2010, OsRomPol 32 (2011), nr 1, 4–11.
- Serce rozumne. Refleksje na temat podstaw prawa*. Przemówienie w Bundestagu, 22 IX 2011, OsRomPol 32 (2011), nr 10–11, 38–41.

2. Pisma J. Ratzingera

- Śmierć i życie wieczne*, tłum. z niem. M. Węclawski, Warszawa 1986.
- Raport o stanie wiary*. Z kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori, tłum. z wł. Z. Orsztyń, Kraków, Warszawa – Struga: Michaelinum 1986.
- Kościół – Ekumenizm – Polityka*, Kolekcja Communio, nr 5, red. L. Balter i in., Poznań–Warszawa: Pallottinum 1990, [KEP].
- Biblijne aspekty tematu: wiara a polityka*, w: KEP, 197–200.

- Teologia a polityka Kościoła*, w: KEP, 201–211.
- Sumienie w dziejach*, w: KEP, 212–223.
- Wolność i więzy w Kościele*, w: KEP, 224–240.
- Europa – dziedzictwo zobowiązujące chrześcijan*, w: KEP, 258–270.
- Eschatologia a utopia*, w: KEP, 271–286.
- O niezbywalności chrześcijaństwa we współczesnym świecie*, w: KEP, 243–257.
- Schylek człowieka*, *Znaki Czasu* 20 (1990), nr 4, 20–35.
- Powołanie i przeznaczenie Europy*, *Znaki Czasu* 19 (1990), nr 3, 3–7.
- Prawdziwa i fałszywa reforma Kościoła*, *Znaki Czasu* 21 (1991) nr 1, 29–42.
- Prawda, wartości, władza. Kiedy społeczeństwo można uznać za pluralistyczne*, tłum. z niem. G. Sowiński, Kraków: Znak 1999.
- Prawda w teologii*, tłum. z niem. M. Mijalska, Kraków: Wydawnictwo M 2001.
- Droga paschalna*, tłum. z niem. W. Szymona, Kraków: Wydawnictwo: eSPe 2001.
- Prawda w teologii*, tłum. z niem. M. Mijalska, Kraków: Wydawnictwo M 2001.
- Wiara – prawda – tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, tłum. z niem. R. Zajączkowski, Kielce: Herder–Jedność 2004.
- Czas przemian w Europie. Miejsce Kościoła i świata*, tłum. niem. M. Mijalska, Kraków: Wydawnictwo M 2005.
- Europa Benedykta w kryzysie kultur*, tłum. z wł. W. Dzieża, Częstochowa: św. Paweł 2005.
- Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, tłum. z niem. S. Czerwik, Kielce: Jedność 2005.
- Patrzeć na Chrystusa*, tłum. J. Merecki, Kraków: Salwator 2005.
- Kościół. Pielgrzymująca wspólnota wiary*, tłum. z niem. W. Szymona, Kraków: Wydawnictwo M 2005.
- Chrystus i Jego Kościół*, tłum. z niem. W. Szymona, Kraków: Wydawnictwo M 2005.
- Wykłady bawarskie z lat 1963–2004*, tłum. z niem. A. Czarnocki, Warszawa: PAX 2009.

3. Literatura

- Bultmann R., *Das Evangelium des Johannes*, Gottingen 1957.
- Hollenbach D.J., *The Common Good and Christian Ethics*, Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press 2002.
- Lajola G., *Ku nowej zjednoczonej Europie*, Wystąpienie na III szczycie Rady Europy, Warszawa 16. 05. 2005, *OsRomPol* 26 (2005), nr 9, 47–49.
- Lubiński D., *Prawa człowieka w nauczaniu J. Ratzingera-Benedykta XVI*, w: *W służbie Kościołowi. Księga pamiątkowa poświęcona ks. infułatowi Gradowi*, Łódź: Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie 2012, 27–42.
- Lubiński D., *Ideologie w polityce. Wizja życia politycznego w nauczaniu J. Ratzingera Benedykta XVI*, w: *Mity polityczne i stereotypy w pamięci zbiorowej społeczeństwa. Materiały pokonferencyjne*, red. E. Ponczek, A. Sepkowski, M. Reksć, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego 2015, 351–366.
- Lubiński D., *Wpływ środków społecznego przekazu na chrześcijańskie kształtowanie opinii publicznej w nauczaniu Benedykta XVI*, *Łódzkie Studia Teologiczne* 25 (2016) 1, 99–113.
- Meyer W.J., *Private Faith or Public Religion? An Assessment of Habermas's Changing View of Religion*, *The Journal of Religion* 75 (1995), 371–391.
- Ollig H.-L., *Habermas und das religiöse Erbe*, *Stimmen der Zeit* Heft 4, 2002, 219–231.
- Pauly W., *Wahrheit und Konsens. Die Erkenntnistheorie von Jürgen Habermas und ihre theologische Relevanz* (Saarbrücker theologische Forschungen, 1), Frankfurt am Main–Bern–New York–Paris: Lang 1989.
- Piowarczyk J., *Katolicka etyka społeczna*, t. 1, Londyn: Veritas 1960.
- Shaw B., *Jürgen Habermas and Religious Inclusion: Lessons from Kant's Moral Theology*, *Political Theory* 27 (1999), 634–666.

- Soosten J. Von., *Zur theologischen Rezeption von Jürgen Habermas (Theorie des kommunikativen Handelns)*, Zeitschrift Evangelische Ethik 34 (1990), 129–143.
- Toso M., *Świeckość państwa, laicyzm i prawo naturalne*, Społeczeństwo 12 (2002), nr 3–4, 455–502.
- Toso M., *Solidarność i Europa. Rola idei solidarności w zjednoczeniu Europy*, Społeczeństwo 10 (2000), nr 4, 661–679.
- Valli A. M., *Ratzinger na celowniku*, tłum. z wł. M. Masny, Kraków: Wydawnictwo św. Stanisława BM 2011.
- Winling R., *Teologia współczesna 1945–1980*, tłum. z fr. K. Kisieleska-Sławińska, Kraków: Znak 1990.

STATE SECULARITY IN THE TEACHING OF JOSEPH RATZINGER – BENEDICT XVI

Summary

This article attempts to offer several keys to understand the relation and reference between religious values and temporal social order and its political dimension. The Pope, on the basis of the autonomy of temporary realities, recognizes a positive role of religion in public life. In a secular state presence of religion in the public sphere becomes not only necessary for the state to remain secular (not laic), but it is an invaluable resource in civil society. Catholicism accepts the secularism of the state and politics, but it does not agree with the reduction of Christianity to the private sphere, since there is no connection between the two. The principle of secularism may thus mean that the state is secular, but one should not attempt to make it laic, that is try to exclude the public role of religion in a democratic state.

Key words: Benedict XVI, policy, secularity, religion, Christianity, state, Church

Nota o Autorze

Ksiądz Dominik LUBIŃSKI – prezbiter archidiecezji łódzkiej, doktor nauk teologicznych w zakresie teologii moralnej. Jego obszar badań obejmuje nauczanie społeczno-moralne Benedykta XVI, etykę stosunków międzynarodowych oraz etykę społeczną i polityczną. Kontakt e-mail: paulubin@wp.pl