

Stanisław Olejnik

Działalność polityczna w świetle społecznej nauki Kościoła

Studia Włocławskie 5, 240-248

2002

Artykuł został zdigitalizowany i 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. STANISŁAW OLEJNIK

DZIAŁALNOŚĆ POLITYCZNA W ŚWIETLE SPOŁECZNEJ NAUKI KOŚCIOŁA

Może i dawniej tak było, ale niewątpliwie obecnie w Polsce jednym z najczęstszych przedmiotów sporów w dyskusjach między ludźmi jest polityka. Chodzi przy tym nie o politykę rozumianą w bardzo szerokim znaczeniu, jako działalność społeczną czy bodaj obywatelską w ogóle.¹ Wiąże się ją powszechnie z władzą państwową, a oznacza ubieganie się o władzę, jej sprawowanie, jej ocenę i krytykę w słowie lub piśmie, wreszcie różnego rodzaju zabiegi o jej utrzymanie lub obalenie. Dyskusje wokół tych spraw przybierają często charakter sporów, niekiedy namiętnych i burzliwych – i to nie tylko wokół jakichś poszczególnych działań czy wypowiedzi o charakterze politycznym. Dotyczą uprawiania działalności politycznej w ogóle. Dość często możemy usłyszeć zdanie, że polityka to „brudna robota”, a więc podobnie godne dezaprobaty jest uprawianie politologii w jej sektorze refleksji nad polityką. Z ust tych surowych przeciwników polityki słyszymy, że człowiek, który chce kierować się głosem sumienia, musi być jak najdalej od niej. Z tego też powodu wielu chrześcijan, nawet głęboko wierzących i szczerze oddanych Kościołowi, wypowiada zdanie, że ludzie wierzący nie powinni „mieszać się do polityki”. Inni jednak sądzą, że odcięcie się chrześcijan, ludzi z założenia ideowych, od działalności politycznej jest zarówno dla państwa, jak i Kościoła, szkodliwe i groźne.

W tej sytuacji warto jest nieco bliżej rozpatrzyć, jakie jest stanowisko Kościoła wobec polityki. Dla ustalenia tego stanowiska w niniejszym artykule odwołamy się przede wszystkim do Soboru Watykańskiego II, którego nauka w omawianym przedmiocie stała się podstawą do szeroko zakrojonej refleksji teologicznej. Skromne rozmiary tego artykułu zmuszają do wielkich skrótów w przedstawianiu niektórych elementów zagadnienia. Ich bardziej gruntowne omówienie znajdzie czytelnik w publikacjach przytoczonych w przypisach.

1. U podstaw chrześcijańskiej nauki społecznej

Człowiek, przynajmniej zdrowy umysłowo, potrzebuje ludzi. Pragnie ich mieć koło siebie, rozmawiać z nimi, słuchać ich wypowiedzi, wyrażać im swe poglądy i uczucia. Dla zaspokojenia tej, tak bardzo ludzkiej, naturalnej potrzeby jest konieczne życie w społeczności. Ale konieczność życia społecznego ma charakter nie tylko subiektywny, lecz sięga w obiektywny wymiar życia ludzkiego. Każdy człowiek, od urodzenia do śmierci, aby w ogóle żyć, a tym bardziej, aby się rozwijać, potrzebuje innych ludzi. Potrzebuje ludzi nie stanowiących przypadkowej zbiorowości, lecz żyjących w zorganizowaniu, społecznie. Życie społeczne jest dla ludzi, dla każdego człowieka absolutną koniecznością, sięga do jego natury. „Człowiek z głębi swej natury jest istotą społeczną” (KDK 12).

Spółeczny charakter istoty ludzkiej i życia ludzkiego potwierdza także refleksja teologiczna odwołująca się do prawdy o stworzeniu człowieka i o jego powołaniu do życia z innymi i dla innych. W biblijnym opisie stworzenia znajdujemy stwierdzenie, które autor Księgi Rodzaju wkłada w usta Boga: „Nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam; uczynię mu zatem odpowiednią dla niego pomoc” (Rdz 2, 18). Bóg stwarza Adamowi żonę, dzięki czemu następuje nie tylko wyjście człowieka z absolutnej samotności, ale też, na drodze prokreacji, ukierunkowanie go ku życiu społecznemu. Tej pierwszej parze małżeńskiej „Bóg błogosławił, mówiąc do nich: Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną” (Rdz 1, 28). Świat został więc stworzony przez Boga dla wielu ludzi, potomków Adama, mających żyć razem, we wspólnocie, jako wielka rodzina.

Ludzie w świetle Biblii są stworzeni na obraz i podobieństwo samego Boga (por. Rdz 1, 27).² Co więcej, dzięki wcieleniu Syna Bożego i dokonaniem przez Niego dzieła zbawienia zostają ubogaceni uczestnictwem w naturze i życiu Trójcy Świętej, a więc we wspólnocie Ojca, Syna i Ducha Świętego.³ To uczestnictwo zaś stawia w jasnym świetle potrzebę i wewnętrzne skierowanie ludzi do życia społecznego. Tak więc przekaz biblijny w sposób jednoznaczny stwierdza, że człowiek jest istotą z natury społeczną. A gdy się ma na uwadze szeroki zakres warunków koniecznych do życia i rozwoju każdego człowieka, należy uznać, że przymiot społeczności koniecznej posiada państwo. Człowiek zatem jest powołany do życia społecznego w ramach społeczności państwowej, bo tylko ona może mu zapewnić warunki konieczne do życia i rozwoju.⁴

W państwie, każdym państwie konieczna jest władza. Nie ma i nie może być państwa bez władzy. Nawet małe wspólnoty, by mogły działać zgodnie ze swym celem i spełniać swe zadania, potrzebują kierownictwa, władzy,

a cóż mówić o wielkiej społeczności, jaką jest państwo. Władzy w państwie wymaga wielkość i powaga jego zadań, koordynacja różnorodnych działań obywateli, zapobieganie lub powściągnięcie konfliktów. Władza państwowa oparta na autorytecie prawa i wzmocniona groźbą sankcji potrafi uchronić życie społeczne przed anarchią, grożącą wybuchem sił destrukcyjnych niosących zniszczenie i śmierć.⁵

Kościół uznaje, że zarówno państwo, jak i władza państwowa mają oparcie w naturze ludzkiej, pochodzą zatem od Boga.⁶ Pochodzenie władzy od Boga stwierdza wyraźnie św. Paweł: „Nie ma bowiem władzy, która by nie pochodziła od Boga, a te, które są, zostały ustanowione przez Boga” (Rz 13, 1). Powyższe słowa św. Pawła były w ciągu wieków niejednokrotnie rozumiane błędnie, a nawet nadużywane do usprawiedliwienia nadużyć przy sprawowaniu władzy przez monarchów roszczących sobie prawo do władzy absolutnej.⁷ Trzeba je rozumieć w sensie ogólnym, że władza państwowa w ogóle, bez jej konkretnego uosobienia, pochodzi od Boga, Stwórcy człowieka jako istoty z natury społecznej (por. KDK 74). Jeśli zaś władza w państwie pochodzi od Boga, to również ubieganie się o władzę i jej sprawowanie – co stanowi istotę działalności politycznej – jest czymś nie tylko koniecznym, lecz także w pełni godziwym i szlachetnym.⁸

2. Autonomia państwa w dziedzinie polityki

Sobór Watykański II opracowując doktrynalne podstawy dla – zainicjowanego przez Jana XXIII – otwarcia Kościoła na świat współczesny, przekazał wyjaśnienie relacji między Kościołem a państwem. Główną przesłanką nauki soborowej w tym przedmiocie jest usytuowanie tych społeczności w dwóch różnych, choć przenikających się porządkach istnienia. Państwo istnieje w wymiarach czysto ziemskich, a działania jego obywateli określają porządek doczesny. Niektóre zaś z tych działań mają charakter polityczny. Działanie Kościoła wykracza poza doczesność, ma charakter transcendentny i eschatologiczny. Jest on w swym istnieniu i działaniu niezależny od państwa, które powinno mu zapewnić niezależność. Podobnie niezależne od Kościoła jest państwo.

Działając w różnym porządku określonym przez odmienną zasadniczych celów, Kościół i państwo obejmują swym działaniem, ogólnie biorąc, tych samych ludzi. Porządek transcendentny nie wyklucza doczesnego, lecz przeciwnie, zakłada go, obejmuje i przenika. A Kościół powołany przez Chrystusa do głoszenia i inicjowania królestwa eschatologicznego jest wspólnotą nie czysto duchową, lecz społecznością widzialną. Żyje więc i musi żyć w symbiozie z tym, co ziemskie i doczesne, co zatem jest przedmiotem

zabiegów i działań swoistych dla społeczności państwowej (por. KDK 40). Ta symbioza powinna mieć według nauki Kościoła charakter nie trwania jakby obok siebie, przy nieustannym wysiłku zarówno Kościoła jak i państwa, aby zachować niezależność, lecz współdziałania ludzi wchodzących w skład obu tych społeczności. Deklarując współdziałanie z państwem, Kościół domaga się od władz państwowych poszanowania swej niezależności. Chodzi mu o to, aby mógł swobodnie pełnić swe posłannictwo zbawcze, a w jego ramach głosić wiarę, moralność chrześcijańską i swą naukę społeczną. Ze swej strony zaś deklaruje autonomię i niezależność państwa od Kościoła. Stwierdza więc wyraźnie i zdecydowanie, że nie pretenduje do kierowania sprawami państwa, czyli do władzy w państwie: „Kościół w żadnym wypadku nie chce się wtrącać w rządy ziemskie państwa” (DM 12).

Deklarując to, ogłasza Kościół jednocześnie, że nie zamierza zajmować się działalnością w ścisłym tego słowa znaczeniu polityczną. Gotów jest zrzec się wszystkich, nawet legalnie nabytych przywilejów i ewentualnych korzyści politycznych. Nie może jednak zrezygnować z otrzymanego od Chrystusa posłannictwa głoszenia pełnej nauki moralności, a w jej ramach również tej, która odnosi się do działalności politycznej.⁹ Nikt na świecie nie może odmówić Kościołowi prawa do moralnej oceny działalności państwa. Jednak ocenę krytyczną tej działalności ogranicza Kościół tylko do przypadków, „kiedy wymagają tego podstawowe prawa osoby lub zbawienie dusz” (KDK 76).

Wskazane wyżej zastrzeżenie nie może podać w wątpliwość wyraźnie zadeklarowanego uznania przez Kościół autonomii państwa w dziedzinie polityki oraz swego nieangażowania się w działalność o charakterze ściśle politycznym. Dystans Kościoła w stosunku do polityki ukazują wyraźnie pewne przepisy prawa kanonicznego. Znajdujemy w nich zakaz przyjmowania przez duchownych urzędów publicznych, z którymi łączy się udział w wykonywaniu władzy świeckiej.¹⁰ Jest też wyraźny zakaz czynnego udziału duchownych w partiach politycznych oraz kierowaniu związkami zawodowymi, „chyba że – zdaniem kompetentnej władzy kościelnej – będzie tego wymagała obrona praw Kościoła lub rozwój dobra wspólnego”.¹¹

3. Działalność polityczna prawem i obowiązkiem obywateli państwa

Zakaz uprawiania działalności politycznej przez duchownych wcale nie świadczy, jakoby Kościół uznawał ją za niegodziwą lub podejrzaną moralnie, za zło konieczne – *malum necessarium*. Tak wcale nie jest. Kościół deklaruje wyraźnie, że działalność polityczna „jest to sztuka trudna i zarazem wielce szlachetna” (KDK 75). Uprawianie polityki uznaje więc

Kościół za rzecz z natury dobrą i szlachetną. Nie znaczy to jednak, jakoby każde działanie o charakterze politycznym zasługiwało na taką ocenę. Nie godzi się, jak to wyraźnie wskazuje nauka soborowa, uprawiać polityki „dla własnej wygody lub zyskowego stanowiska”, lecz „działając rozumnie i nienagannie pod względem moralnym”; „niech poświęcają się dobru wspólnemu w duchu szczerości i słuszności, owszem, z miłością i odwagą polityczną” (KDK 75).

Działalność polityczną uznaje Kościół za prawo i obowiązek obywateli państwa (por. KDK 75). Dotyczy to w szczególności wyborów do parlamentu, jeśli mają charakter wyborów prawdziwie wolnych. Chodzi o to, aby osoby sprawujące władzę w państwie nie były społeczeństwu narzucane, lecz wybierane przez samych obywateli. Uczestniczenie chrześcijan w wyborach stanowi szansę dojścia do rządów ludzi kompetentnych, a przy tym dbających nie o własne korzyści, lecz o dobro wspólne. Właśnie troska o dobro wspólne jest istotnym wymaganiem, jakie stawia Kościół na Soborze Watykańskim II wszystkim uprawiającym działalność polityczną, nawet tym, którzy działają tylko w ramach czynnego uczestniczenia w wyborach. Jest to w pełni zrozumiałe, gdy się zważy, że dobro wspólne to nic innego jak zespół warunków, dzięki którym zarówno poszczególni obywatele, jak też rodziny i wielorakie wspólnoty mogą rozwijać się i realizować sobie właściwe cele, czyli – jak to określają inni – mogą pełniej i łatwiej osiągnąć własną doskonałość.¹²

Sobór nie poprzestaje na wskazaniu wyborów jako prawa i obowiązku chrześcijan w zakresie działalności politycznej. Idzie dalej, zachęcając wszystkich, a więc i nie posiadających żadnych specjalnych kwalifikacji, choć oczywiście w miarę ich możliwości, do szerokiego udziału w życiu politycznym. Szczególnie ważny jest udział wszystkich obywateli przy określaniu ustroju politycznego państwa. Rodzi to szansę pomyślnego dla nich wszystkich ułożenia spraw państwowych, pod warunkiem jednak, że będą działali rozumnie i nienagannie pod względem moralnym. Zawsze też w swym działaniu powinni dbać tylko i wyłącznie o dobro wspólne. Taka postawa duchowa nie jest czymś łatwym, wymaga wychowania. Toteż czytamy w dokumencie soborowym, że należy troskliwie zadbać o wychowanie polityczne, bardzo dziś potrzebne ludziom, a zwłaszcza młodzieży (por. KDK 75). To wychowanie polega na takim uformowaniu sumienia obywateli i ich postawy moralnej, „aby prawo Boże było wpisane w życie państwa ziemskiego” (KDK 43).

Aby działalność polityczną uczynić bardziej skuteczną, uprawia się ją często w ramach przynależności do partii (stronnictw) politycznych. Kościół

nie jest przeciwny partiom, przeciwnie, uznaje ich potrzebę i docenia ich rolę w rozpoznaniu i realizacji dobra wspólnego społeczności państwowej. Stawia im jednak wymaganie, aby nie stawiały interesów partyjnych ponad dobro państwa. Ze strony zaś chrześcijan jako członków partii oczekuje i wymaga, aby działali zawsze zgodnie z zasadami moralności chrześcijańskiej, nawet wtedy, gdyby musieli przeciwstawić się niezgodnym z ich sumieniem decyzjom władz partyjnych. Powinni ponadto widzieć i respektować różnicę, jaka istnieje między ich działalnością – indywidualną czy zbiorową – jako obywateli, a tą, gdy działają wraz ze swymi duszpasterzami w imieniu Kościoła. Chodzi o to, aby nie narażać Kościoła na zarzut, że wiąże się z jakąś partią lub czysto polityczną opcją (por. KDK 42 i 76).

4. Polityka a moralność

Uznając, że wszystkim obywatelom należy zapewnić możliwość swobodnego i czynnego udziału w ustanawianiu podstaw prawnych państwa, jak i w zarządzaniu nim, Kościół na Soborze Watykańskim poparł wyraźnie demokratyczny ustrój państwa.¹³ Ogłaszając zaś, że wszystkich dotyczy prawo i obowiązek czynnego udziału w wyborze władz państwowych, opowiedział się pośrednio, lecz wyraźnie za demokracją parlamentarną.¹⁴ Zdecydowanie natomiast i wyraźnie zadeklarował: „Nieludzką jest rzeczą, gdy władza polityczna przybiera formy totalitarne lub dyktatorskie, które naruszają prawa jednostek lub zrzeszeń społecznych” (KDK 75). Potępienie ustroju totalitarnego i poparcie dla demokracji wiąże się niewątpliwie z doświadczeniem przez Kościół i świat zbrodniczych rządów dyktatorskich w dwudziestym wieku.¹⁵ Sobór Watykański II, na którym unikano słów potępienia, wyraźnie jednak potępił w ostrych słowach wszelkie formy dwudziestowiecznego totalitaryzmu państwowego.¹⁶ Domaga się natomiast u władz państwowych poszanowania podstawowych praw osoby, takich w szczególności, jak prawo do wolności wyznania i swobody kultu religijnego lub też prawo do swobodnego zrzeszania się czy też swobodnego wypowiedzenia i publikowania poglądów.¹⁷

Odcięciem się od absolutyzmu, czyli koncentracji władzy, jest zachowanie w rządzeniu państwem głoszonej od prawie stu lat przez Kościół, a chroniącej demokrację zasady pomocniczości, czyli zasady uzupełniającej pomocy. Zasada ta głosi, że władza państwowa nie może, to znaczy nie powinna, przejmować roli i funkcji jedyne go dysponenta działań społecznych obywateli, lecz ma zagwarantować swobodę działania wielorakim mniejszym wspólnotom, a co więcej – nieść im, gdy tego potrzebują, pomoc w realizacji ich, gdy sprzyjają dobru wspólnemu, zadań. Wszystkie zaś

wspólnoty, z państwem włącznie, mają nieść uzupełniającą pomoc rodzinie.¹⁸ Rodzina zaś ze swej natury służy najdoskonalej rozwojowi osoby ludzkiej.¹⁹ Władze państwa powinny zatem zapewnić rodzinom uzupełniającą pomoc, nie usiłując jednak uzależnić ich od siebie. Podobnie zresztą, jak rodzina, tak również kultura powinna cieszyć się niezależnością od państwa, oczekując także uzupełniającej pomocy ze strony władz państwowych.²⁰ Sobór Watykański uczy, że dziedzina kultury jest sprawą narodu i mniejszości narodowych w państwie, ale nie władz publicznych. Władze powinny dbać o warunki i środki potrzebne dla rozwoju kultury wśród wszystkich obywateli. Jest natomiast rzeczą niedopuszczalną naginać kulturę do służenia władzom politycznym czy ekonomicznym, odwracając ją od właściwego jej celu (por. KDK 59).

Z myślą o ograniczeniu samowoli władz państwowych zaleca Kościół „równowagę” każdej władzy przez inną oraz wypracowanie właściwego systemu kontroli. Wyraża w ten pośredni sposób poparcie dla – pochodzącego od osiemnastowiecznego myśliciela społecznego Monteskiusza, a powszechnie dziś przyjętego w państwach demokratycznych – podziału władz na władzę: ustawodawczą, wykonawczą i sądowniczą. W zależności od systemu politycznego relacje między tymi trzema zbiorowymi podmiotami władzy układają się różnie. Kościół nie wypowiada się w tym przedmiocie, pozostawia to decyzji obywateli. Wyraźnie natomiast oczekuje i wymaga od sprawujących jakąkolwiek władzę, aby działali zawsze zgodnie z wymaganiami moralności. Demokracja nie zastępuje moralności ani nie umniejsza jej roli w działalności politycznej.²¹

Podstawową zasadą moralną dla pełniących urząd sędziowski jest sędzić sprawiedliwie. Znajdujemy ją w wielu miejscach Pisma Świętego. Dlatego też Kościół z całą mocą swego urzędu nauczycielskiego ostrzegał w ciągu wieków sędziów, a czyni to i dziś, by w ferowaniu wyroków nie kierowali się stronniczością i nie poddawali się pokusie korupcji. By jednak sąd mógł zachować bezstronność, musi mieć zapewnioną niezależność od rządu, czyli władzy wykonawczej. W rozstrzyganiu sporów i w karaniu przestępców sądy muszą opierać się na prawie stanowionym przez parlament, w tym sensie zatem są zależne od władzy ustawodawczej. Parlament zaś, choć jest najwyższym prawodawcą w państwie, nie stoi ponad Boskim Prawodawcą, nie może więc uchylać ustaw stojących w sprzeczności z prawem Bożym, objawionym czy też naturalnym.²² Wreszcie rząd w swych rozporządzeniach, a urzędnicy na każdym szczeblu władzy, muszą zachować przede wszystkim jak najdalej idącą uczciwość, czyli sprawiedliwie rozdzielać korzyści, stanowiska, honory, a także świadczenia społeczne.

Zamknijemy te wywody odwołując się do bardziej szczegółowych wskazań moralnych, jakie kieruje Sobór Watykański II do sprawujących jakąkolwiek władzę w państwie. Tak więc zachęca ich, by nie poddawali się „Różnym egoistycznym namiętnościom” ani „żądzy panowania”, by strzegli się „pychy” i „pogardy dla człowieka”, szanując zawsze jego godność ludzką. Zachęca też, aby zwalczali wszelkie „przejawy niesprawiedliwości” i „zbytne nierówności gospodarcze”. Sięga nawet dalej, zachęcając by nie poddawali się opieszałości w stosowaniu środków zapobiegawczych wobec szerzącej się niesprawiedliwości (por. KDK 83).

* * *

Zadaniem niniejszego artykułu było rozpatrzenie nauki Kościoła dotyczącej działalności politycznej w państwie. Chodziło głównie o to, czy działalność ta – wobec różnego rodzaju wysuwanych dziś zastrzeżeń – znajduje uznanie ze strony Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, czy też przeciwnie, dezaprobatę. Otóż nieco bliższe rozpatrzenie nauki Soboru Watykańskiego II dotyczącej życia społecznego pozwoliło stwierdzić, że działalność polityczną uznaje Kościół za prawo i obowiązek wszystkich obywateli. Sam odcina się od uprawiania polityki, należy ona do państwa, któremu Kościół przyznaje w tej dziedzinie autonomię. Autonomia państwa w dziedzinie polityki nie oznacza jednak niezależności od zachowania w jej uprawianiu prawa Bożego, objawionego czy też naturalnego. Zasady moralne obowiązują wszystkich uprawiających politykę, a w szczególności przedstawiciele władzy, w każdym sektorze i na każdym szczeblu jej sprawowania.

PRZYPISY

¹ Takie znaczenie terminowi „polityka” nadaje R. Coste w dziele *Ewangelia i polityka*, Paris 1969.

² Por. J. Chmiel, *Człowiek obrazem Boga*, „Znak” 29(1977), s. 363-370; E. Christen, *Człowiek jako obraz Boga i teologiczne znaczenie tego wydarzenia*, „Studia Theol. Vars.” 21(1989), nr 1, s. 5-14; J. Pytel, *Człowiek obrazem Boga w Nowym Testamencie*, „Communio” (pol.) 2(1982), nr 2, s. 16-23.

³ Por. S. Grabska, *Człowiek wobec Trójcy Świętej*, Warszawa 1990.

⁴ Por. W. Piwowarski, *Państwo jako społeczność naturalna według św. Tomasa z Akwinu*, „Rocz. Nauk Społ.” (KUL) 22/23(1994-95), s. 11-25.

⁵ Por. J. Lambrecht, *Władza jako służba*, „Communio” 4(1984), nr 3(21), s. 29-37.

⁶ Por. W. Urmawicz, *Źródła władzy państwowej. Studium moralne*, Warszawa 1957. (Ta znakomita praca polskiego teologa, zniszczona decyzją cenzury Polski Ludowej, zachowała się tylko w kilku egzemplarzach odbitki „szczotkowej” jako świadectwo barbarzyńskiej metody walki głosicieli marksizmu z Kościołem i jego nauką społeczną).

⁷ Por. R. Buchała, *Czy władza pochodzi od Boga*, „Więź” 12(1969), nr 5, s. 96-102.

⁸ Por. J. Zaleski, *Chrześcijanin wobec władzy świeckiej według Rz 13, 1-7 i 1P2, 13-17*, Warszawa 1996.

⁹ Por. J. Wróbel, *Teologicznomoralne przesłanki uczestnictwa chrześcijan w życiu politycznym*, „Rocz. Teol.” 40(1993), nr 3, s. 53-73; M. Czajkowski, *Czy Pan Jezus mieszał się do polityki*, „Więź” 24(1986), nr 5/6, s. 80-89.

¹⁰ Por. KPK, kan. 283 § 3.

¹¹ Por. KPK, kan. 287 § 2.

¹² Por. K. Konton, *Dobro wspólne zadaniem państwa w świetle encykliki „Centesimus annus”*, „Chrześcijanin w świecie” 25(1995), nr 2, s. 75-94.

¹³ Por. R. Buttiglione, *Chrześcijaństwo a demokracja*, Lublin 1993; R. Jaroszyński, *Demokracja – polityka czy ochlokracja*, „Chrześcijanin w świecie” 24(1994), nr 2/3, s. 134-143.

¹⁴ Por. R. Buttiglione, *Ku prawdziwej demokracji. Osoba, społeczeństwo i państwo w encyklice Jana Pawła II „Centesimus annus”*, „Ethos” 6(1993), nr 2/3, s. 93-105; M.A. Krąpiec, *Jaka demokracja*, „Chrześcijanin w świecie” 24(1994), nr 2/3, s. 90-99.

¹⁵ Por. C. Bartnik, *Podstawowe struktury współczesnych totalitaryzmów*, „Aten. Kapł.” 122(1994), s. 444-452; S. Kowalczyk, *Ocena marksizmu w encyklice „Centesimus annus”*, „Chrześcijanin w świecie” 22(1992), nr 1, s. 67-76.

¹⁶ „Potępia się natomiast wszelkie formy ustroju politycznego panującego w niektórych krajach, które krepują swobodę obywatelską, mnożą ofiary namiętności i przestępstw politycznych, a sprawowanie rządów przedstawiają ze służby dobru wspólnemu na dogadanie jakiemś stronictwu lub na korzyść władzy państwowej” (KDK 73).

¹⁷ Por. O. Häffe, *Prawa człowieka jako podstawa politycznej humanitas*, „Communio” 1(1981), nr 6, s. 65-77; A. Rauscher, *Jan Paweł II o prawach człowieka*, „Ethos” 6(1993), nr 2/3, s. 65-80; H. Skorowski, *Chrześcijańska interpretacja praw człowieka*, Warszawa 1992.

¹⁸ Por. E. Corecco, *Od pomocniczości do wspólnoty*, „Communio” 13(1993), nr 2, s. 45-60; W. Wesołowski, *Zasada pomocniczości w nauczaniu Jana Pawła II*, „Chrześcijanin w świecie” 23(1993), nr 2, s. 256-269.

¹⁹ Por. L. Dyczewski, *Rodzina – społeczeństwo – państwo*, Lublin 1994; W. Bołoz, *Promocja osoby w rodzinie*, Warszawa 1998.

²⁰ Por. A. Rodziński, *Osoba. Moralność. Kultura*, Lublin 1989; H. Kieres, *Demokracja a wolność artystyczna*, „Chrześcijanin w świecie” 24(1994), nr 2/3, s. 150-159.

²¹ Por. A. Dylus, *Polityka a moralność*, „Studia Theol. Vars.” 29(1991), nr 1, 49-64; M.A. Krąpiec, *O ludzką politykę*, Katowice 1993; A. Pospieszalski, *Argumentacja moralna w polityce*, „W drodze” 1989, nr 10(194) s. 31-42; A. Siemianowski, *Polityka i moralność*, „W drodze” 1993, nr 5(237), s. 31-39; J. Wróbel, *Prymat racji moralnych w życiu politycznym*, „Rocz. Teol. Kan.” 38/39(1991), nr 3, s. 25-44.

²² Por. K. Wroczyński, *Demokracja i sprawiedliwe prawo*, „Chrześcijanin w świecie” 24(1994), nr 2/3, s. 144-149; A. Wierzbicki, *Demokracja bez wartości?*, „Chrześcijanin w świecie” 24(1994), nr 2/3, s. 122-133.