

Zofia J. Zdybicka

Religia i polityka

Człowiek w Kulturze 3, 111-132

1994

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.

Zofia J. Zdybicka

Religia i polityka

"Człowiek w kulturze", 1994 nr 3, s. 111-132

Jak pokazują dzieje ludzkiej kultury, także naszego kręgu kulturowego nie jest łatwo ani teoretycznie określić, ani w praktyce realizować właściwe relacje między dwiema ważnymi dziedzinami życia człowieka i ludzkiej kultury — religią i polityką. W konkretnych sytuacjach chodzi głównie o stosunki między społecznością religijną — Kościołem, i społecznością świecką — państwem i jego organami.

Obecna sytuacja w Polsce jest tego najlepszym dowodem. Po upadku komunizmu, który ze swej natury był wrogi wobec religii i ją zwalczał, w okresie odbudowy właściwych dla wolnego państwa struktur, pojawił się ostry sprzeciw wobec religii, głównie Kościoła katolickiego, wyrażany przez wielu polityków i publicystów. Posądza się Kościół o sięganie po władzę polityczną i dążenie do stworzenia z Polski państwa wyznaniowego. Takie opinie i obawy wyrażają ludzie tej miary co Kołakowski, Miłosz, rzecznik praw obywatelskich, a więc osoby, które powinny orientować się, czym jest państwo wyznaniowe. Symptomatyczny jest sprzeciw wobec religii w szkole i obecności osób duchownych oraz aktów religijnych w wydarzeniach życia publicznego, dyskusja na temat wartości chrześcijańskich i sprzeciw wobec postulatu ich honorowania w życiu publicznym, a ostatnio dyskusja dotycząca konkordatu zawartego między Polską i Stolicą Apostolską.

Sprzeciwy wobec jakiegokolwiek obecności przejawów religii w życiu społeczno-politycznym wyrastają z przekonania, że religia jest

sprawą często prywatną, indywidualną i że między życiem religijnym a pozostałymi dziedzinami ludzkiego bytowania i działania nie zachodzą jakiegokolwiek związki. Wobec tego religię należy wyeliminować z działań politycznych, które mają kształtować społeczne życie człowieka.

Nietrudno dostrzec, że u podstaw tych przekonań leży marksistowskie rozumienie zarówno religii jak i polityki. Polityka w marksizmie urasta do roli jedyne go czynnika organizującego życie ludzkie i obiecuje mu całkowite spełnienie pragnień (zbawienie). Tak rozumiana polityka była rodzajem religii, nie więc dziwnego, że w państwach komunistycznych dążono do zlikwidowania realnej religii i Kościoła. Upadek komunizmu i przeobrażenia, jakie nastąpiły w gospodarce i różnych dziedzinach życia kulturalnego, nie spowodowały, okazuje się, zmiany przekonań dotyczących religii i jej miejsca w życiu społecznym. Sprawa jest istotna i ważna nie tylko w aktualnej sytuacji Polski, sięga bowiem swoimi korzeniami wizji człowieka i społeczeństwa, relacji między nimi, które rzutują na rozumienie religii i polityki oraz ich wzajemnych związków.

W niniejszym szkicu ograniczam się do religii chrześcijańskiej i naszego kręgu kulturowego, pragnąc wskazać filozoficzne korzenie relacji między religią i polityką oraz główne linie odrębności (autonomii) i powiązań.

Dla chrześcijan teoretycznie sprawa powinna być prosta i jasna. Chrystus bowiem wyraźnie wskazał na odrębność religii jako dziedziny relacji człowieka do Boga i polityki ustalającej relacje do władzy świeckiej: „Oddajcie więc cesarzowi to, co należy do cesarza, a Bogu to, co należy do Boga”. Zasadę tę uszczegółowił św. Paweł: „Płaćcie podatki. Bo ci, którzy się tym zajmują, z woli Boga pełnią swój urząd. Oddajcie każdemu to, co mu się należy: komu podatek — podatek, komu cło — cło, komu uległość — uległość, komu cześć — cześć”.

Okazuje się, że stosowanie zasady Chrystusowej o stosunku do religii i polityki narażone jest na trudności i deformacje. Sam Chrystus doświadczył nieporozumienia co do swojej misji, która miała przecież charakter wybitnie religijny, i stał się przedmiotem prześladowania ze strony władzy politycznej.

Mówiąc o swojej misji Chrystus wyjaśniał, że chodzi Mu o duchowe wyzwolenie człowieka, wyzwolenie od zła i grzechu, a określając powołanie do „Królestwa niebieskiego” precyzował, że nie jest ono „z tego świata”, a przecież władcy tego świata poddali Go osądowi i skazali na śmierć, wskazując na jej polityczny powód: „A nad głową Jego umieścili napis z podaniem Jego winy: To jest Jezus, król żydowski”. Odtąd krzyż — symbol Chrystusa i chrześcijaństwa, dzieńczy to nieporozumienie.

Dwutysięczne już dzieje chrześcijaństwa wskazują, jak niezwykle trudno jest w praktyce zachować harmonię między tym, co boskie i tym, co cesarskie i nie ulec pokusie odebrania tego, co boskie Bogu i przypisania władzy politycznej prerogatyw religijnych. Nie jest także łatwo ustrzec się religii ingerencji w sprawy będące domeną władzy politycznej, czy nie posługiwać się jej metodami w sprawach religijnych.

Siedząc dzieje Kościoła w niezmiernym bogactwie rozwiązań w dziedzinie stosunku między religią i polityką można wyróżnić trzy podstawowe tendencje:

- 1) próby uzależnienia religii od władzy świeckiej oraz uzależnienia władzy świeckiej od religii,
- 2) próby współlistnienia regulowane prawem, a więc współzycie i współpraca między religią („władzą kluczy”) i władzą świecką („władzą miecza”),
- 3) wyraźne rozdzielenie domeny religii od domeny polityki, które może przybierać podwójną postać. Może to być uznanie autonomii tych dziedzin i pokojowe, życzliwe współlistnienie i współpraca dla wspólnego dobra. Może przybrać postać wrogą, wynikającą z przekonania, że religia i polityka wykluczają się, wobec czego jedna ze stron — głównie polityka, pretenduje do opanowania całego życia ludzkiego.

Ad 1) Sytuacja społeczno-polityczno-religijna w cesarstwie rzymskim, w którym rodziło się chrześcijaństwo, doprowadziła do zderzenia religii z polityką, które spowodowało niezmiernie trudną sytuację, wyznawców Chrystusa.

Chociaż posłannictwo Chrystusa miało charakter czysto religijny, chodziło bowiem o wyzwolenie człowieka z niewoli grzechu, a więc wyzwolenie duchowe a nie polityczne, chociaż domagało się od wyznawców osobistej wiary i przemiany duchowej, która dokonuje się we wnętrzu człowieka, nauka Chrystusa miała decydujący wpływ na życie społeczne i polityczne. Chrześcijaństwo — jak stwierdza Ojciec Święty Jan Paweł II — „otworzyło erę nowego wartościowania człowieka — osoby oraz sprawiedliwych stosunków międzyludzkich”.

Chrześcijaństwo głosiło bowiem nowe prawdy dotyczące człowieka, jego źródeł i celu. Pochodność wszystkich ludzi od Boga i synostwo w Bogu oraz odkupienie każdego przez Chrystusa i braterstwo wszystkich w Chrystusie wnosily w panujące stosunki społeczne powinność szanowania każdej osoby i jej praw, podstawową równość bez względu na kategorię ludzi, języki, kultury oraz nowe reguły sprawiedliwości społecznej.

Godność każdego człowieka i uniwersalizm miłości niosły więc nową naukę społeczną. Z punktu widzenia panującej w cesarstwie rzymskim doktryny i praktyki społecznej były to prawdy rewolucyjne. Kształtowane na nich postawy chrześcijan musiały budzić niepokój. Problem pogłębiała sytuacja polityczna. Cesarstwo rzymskie było państwem totalitarnym, które wszystkie dziedziny życia łącznie z religią podporządkowywało państwu i władzy politycznej. Panująca wówczas religia — politeizm — była wciągnięta w obszar interesów władzy, co więcej — była narzędziem podporządkowania człowieka celom politycznym. W cesarstwie nastąpiło więc całkowite podporządkowanie religii władzy państwowej, sakralizacja polityki, państwa i cesarza. Polityka, władza, cesarz, państwo stanowiły „rzeczy święte”. Deifikacja polityki i władzy wyrażała się w statolatrii — w kulcie państwa i władzy.

Nic więc dziwnego, że państwo rzymskie uzurpowało sobie prawo panowania nad człowiekiem także w sprawach religijnych. Wymagało nawet modlitwy nie za cesarza, lecz do cesarza. Z czasem dominacja państwa i władzy nasilały się, czego skrajnym wyrazem był nakaz Cezara Decjusza (249-251) publiczengo zadeklarowania związku wszystkich obywateli z religią państwową poprzez składanie ofiar bo-

gom pogańskim. Wykluczało to głoszenie i wyznawanie wiary w „innego Boga”. Toteż wówczas chrześcijanom, nie tylko za czasów Piotra, „zakazywali w ogóle przemawiać i nauczać w imię Jezusa”.

Dla wyznawców Chrystusa było to niewykonalne. Podobnie jak Piotr, zajmowali zdecydowane stanowisko wobec władzy politycznej ingerującej w najgłębsze przekonania religijne: „rozsądzcie czy słuszne jest w oczach Bożych bardziej słuchać was niż Boga?”.

Chrześcijanie stanęli wobec dramatycznej konieczności wyboru między wiernością Bogu i poddaniem się władzy politycznej. Opowiedzenie się za Bogiem Transcendentnym, Jedynym, pociągało odrzucenie bogów państwowych. Przez odmowę kultu bóstw wyznawcy Chrystusa stali się zagrożeniem dla państwa, podkopywali bowiem wiarę w bogów, którzy umacniali gmach władzy politycznej. Byli także przez głoszenie miłości uniwersalnej, nie uznającej „różnicy między Żydem a Grekiem”, wolnym i niewolnikiem, zagrożeniem ustalonego porządku społecznego sankcjonującego podziały narodowe i klasowe.

Reakcją ze strony władzy politycznej na chrześcijańskie „nie” wobec upolitycznienia ich wiary było prześladowanie i eliminowanie z życia publicznego. Mimo prześladowań i sprzeciwu władzy politycznej, chrześcijaństwo rozwijało się. U progu IV wieku było faktem, którego władza nie mogła zignorować. Nastąpiła zasadnicza zmiana stosunku do chrześcijan. Edykty tolerancyjne (lata 311, 313), które jako pierwsze oficjalne akty uznawały chrześcijan i zapewniały wolność religii chrześcijańskiej, zmieniły sytuację. Konstantyn Wielki stał się pierwszym cesarzem chrześcijańskim.

Nastąpiło sukcesywne zbliżanie się i wiązanie chrześcijaństwa z państwem Konstantyna i jego następców. Chrześcijaństwo stało się stopniowo religią dozwoloną, następnie uprzywilejowaną, a wreszcie wręcz państwową. Groźba upolitycznienia tym razem chrześcijaństwa okazała się realna.

Cesarstwo pozostało bowiem nadal państwem totalitarnym i model jego stosunku do religii nie uległ zmianie. Zmieniła się natomiast religia, która miała za zadanie wspierać cele władzy politycznej. Trwała nadal apoteoza państwa i władzy. Cesarz uważany był bo-

wiem za objawienie Boga na ziemi, jego osoba otaczana była kultem religijnym, on sam czuł się odpowiedzialny za zbawienie swoich poddanych, teologowie przypisywali mu władzę biskupią. Cesarz został uznany za równego apostołom (*impostólos*) czy biskupowi od spraw zewnętrznych (*episcopos ton ectós*). Pełnił funkcje religijne: zwoływał sobory, śledził obrady, brał udział w formułowaniu prawd wiary.

Rezultaty nowej sytuacji, w jakiej znalazło się chrześcijaństwo, były zarówno pozytywne jak i negatywne. Wolność i dostęp do rozległych terenów cesarstwa umożliwiły rozpowszechnienie się chrześcijaństwa, jego rozwój, wpływ na kulturę. Wyznawcami Chrystusa stali się ludzie wykształceni, tworząc zręby doktryny i kultury chrześcijańskiej. Pozostała jednak tendencja uzależnienia Kościoła od władzy politycznej, pojawiło się zjawisko zwane później cesaropapizmem, wyrażające się w ideale zgody między „państwem ziemskim” a „państwem Bożym”, między „tronem” a „ołtarzem”, ideał zawsze niebezpieczny, mający ostatecznie skutki negatywne dla chrześcijaństwa.

W pojmowaniu relacji między władzą świecką i Kościołem wyrażnie zarysowały się już w pierwszych wiekach chrześcijaństwa różnice między Wschodem i Zachodem, które okazały się trwałe.

Bizantyńscy cesarze VI i VII wieku realizowali wciąż ten sam ideał władzy politycznej, wciągającej religię w obszar swego działania i sojusz z władzą kościelną. Sakralizacja polityki w władzy została nienaruszona. Cesarz ingerował w sprawy Kościoła i domagał się od niego współdziałania na rzecz dobrego funkcjonowania instytucji cesarskich.

Ad 2) Zachód powoli zdążył w kierunku rozgraniczenia dziedziny religii jako domeny władzy kościelnej oraz dziedziny doczesnej jako domeny władzy świeckiej. Sukcesywnie powstawały ustalenia prawne regulujące wzajemne stosunki. Zrodziła się koncepcja dwóch władz: „władzy kluczy” (Kościół) oraz „władzy miecza” (państwo). Za Karola Wielkiego pojawiły się zaczątki państwa kościelnego i rozpoczął się proces uniezależniania się Kościoła od władzy świeckiej i władzy świeckiej od Kościoła. Był to proces długotrwały, pełen różnorodnych napięć, konfliktów i starć. Raz dominowały „miecze”, raz „klucze”.

Z czasem Stolica Apostolska zaczęła odgrywać coraz większą rolę polityczną w ówczesnym świecie, aż doszło do wyraźnie zaznaczających się tendencji totalitarnych. Zarysowała się koncepcja państwa teokratycznego (Innocenty III, 1198-1216). Papież był przekonany, że do jego urzędu należy pełnia władzy i uważał się za przywódcę całego ówczesnego świata.

Wobec dominacji Kościoła zrodził się uzasadniony sprzeciw ze strony władzy politycznej. Trzeba tu wspomnieć choćby znany spór między Bonifacym VIII (1235-1303) i Filipem Pięknym (1268-1314), który przeciwstawiał się przekonaniu, że Kościół ma bezpośrednią władzę tam, gdzie sięga grzech (*ratione peccati*), a więc wszędzie, bo grzeszność dotyczy każdego człowieka i przejawia się we wszystkich dziedzinach życia, także w życiu politycznym.

Trudno tu w szczegółach przywoływać wielki, rozległy, długotrwały spór między władzą świecką i duchowną. Ostatecznie pod koniec średniowiecza doszło do ustalenia rozgraniczeń i życzliwej współpracy. Kościół, chrześcijaństwo, religia mają na celu prowadzenie ludzi do zbawienia, do wiecznych przeznaczeń, państwo natomiast organizuje życie społeczne człowieka na ziemi. Działania Kościoła, jak i władzy politycznej, dotyczą tych samych ludzi, choć w innych dziedzinach, nie mogą zatem działać wbrew dobru człowieka. Człowiek, osoba ludzka jest dobrem, w trosce o które spotykają się Kościół z państwem. Uznając własną autonomię powinny współdziałać dla dobra człowieka.

Jest niezmiernie trudno w szczegółach określić wzajemne relacje między władzą kościelną i świecką. Łatwiej o pewne ustalenia natury negatywnej, czyli wskazanie na to, czego nie należy czynić każdej ze stron. Mianowicie należy wykluczyć to wszystko, co mogłoby uniemożliwić czy utrudniałoby zbawienie, należy więc w działaniach władzy świeckiej wykluczyć struktury zła (grzechu), nie może więc państwo budować związków społecznych i politycznych na nieprawdzie, zakłamaniu, fałszu i wzajemnej nienawiści między ludźmi.

Nie należy sądzić, że po wzajemnych ustaleniach prawnych wszystko układało się bezkolizyjnie, idealnie. Były także nawroty totalitaryzmu, trzeba wspomnieć choćby Józefa II (1780-1790), który był

przekonany, że jego władza upoważnia go do ingerencji w sprawy religijne. Stworzył on system polityczno-kościelny, w którym państwo podporządkowało sobie Kościół regulując np. jego struktury terytorialne, studia, liturgię, zakony itp. (józefinizm).

Ad 3) Kierunek rozwoju od zbyt bliskich i groźących obustronnymi ingerencjami relacji między religią i polityką ku świeckiemu światu i rozdziałowi Kościoła od państwa stał się w czasach nowożytnych coraz wyraźniejszy. Obecnie uznanie autonomii domeny religii i domeny polityki oraz rozdzielenie władzy świeckiej od władzy religijnej jest faktem raczej niepodważalnym przez żadną ze stron.

To wyodrębnienie dziedzin i rozdzielenie między religią i polityką w czasach nowożytnych i współcześnie przybiera dwie postacie: pozytywną, życzliwą oraz negatywną, wrogą.

W wielu państwach uznaniu odrębności i autonomii religii i polityki towarzyszy przekonanie, że występując w tym samym społeczeństwie i służąc temu samemu człowiekowi Kościół i państwo powinny organizować bezkolizyjne współistnienie, współpracę i udzielać sobie wzajemnej pomocy (Stany Zjednoczone, Niemcy, Italia).

Drugie rozwiązanie, charakteryzujące się wrogością, wyrasta z przekonania, że między religią i polityką; Kościołem i państwem występuje wzajemna konkurencja, rywalizacja i jako konsekwencja dążenie do eliminacji religii z życia społecznego, politycznego, z ludzkiej kultury i dążenie do zastąpienia jej przez politykę. Taki stosunek do religii był właściwy dla ideologii totalitarnych — komunizmu, nazizmu. Obecnie występuje w Chinach.

Powstaje pytanie, jakie są źródła wrogiego nastawienia polityki do religii i uznania polityki za jedyną rzeczywistość, która ma prawo organizować życie ludzkie?

By tę kwestię wyjaśnić, trzeba sięgnąć do filozofii. Relacji między religią i polityką nie da się właściwie określić pozostając jedynie na poziomie badań i ustaleń socjologicznych. Wiąże się bowiem ona z odpowiedzią na filozoficzne pytanie, kim jest człowiek i kim staje się w życiu społecznym. Ukształtowana w filozofii nowożytnej filozofia polityki, którą dziedziczą współczesne tendencje polityczne, suponuje właśnie określoną filozofię człowieka.

Nowożytnie i współczesne, także to, które przeżywamy obecnie w Polsce — zderzenie religii i polityki, jest zderzeniem dwu niesprowadzalnych do siebie wizji człowieka i dwu koncepcji polityki. Dzisiejsza „bitwa o Polskę” stanowi przede wszystkim „bitwę o człowieka”.

Każda religia wyrasta z doświadczenia transcendentnego wymiaru człowieka. Człowiek w swoim istnieniu i działaniu powiązany jest z kimś, kto wykracza poza najbliższy teren, z Transcendensem i nie może być „zamknięty” przez żadną inną rzeczywistość. Ta otwartość człowieka sprawia, że przekracza on wszelkie układy społeczne i polityczne, które dotyczą jakby „części” życia, ale go nie wyczerpują. Całość życia ludzkiego obejmuje właśnie otwartość na Boga i życie przyszłe. Związek z Transcendensem, *sacrum*, Bogiem rzutuje na stosunek do drugiego człowieka, na życie społeczne. Człowiek będąc bytem religijnym, jest bytem moralnym. Jego wszelkie działanie, także społeczne i polityczne, ma charakter działania moralnego, świadomego i wolnego, za które człowiek czuje się odpowiedzialny.

W religii chrześcijańskiej wartość i godność osoby ludzkiej została podniesiona do niebywałych rozmiarów, już nie tylko przez prawdę o stworzeniu przez Boga (boskie pochodzenie), ale przez Wcielenie i Odkupienie przez Chrystusa — Boga-Człowieka. „Tak bowiem Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto w Niego wierzy... miał życie wieczne”.

Chrześcijaństwo — jak żadna inna religia — uwyraźniło związek religii z moralnością. Jedność relacji między Bogiem i człowiekiem wyraża się w jednym zasadniczym, podstawowym przykazaniu miłości, obejmującym i Boga, i człowieka. Co więcej, w chrześcijaństwie miłość do człowieka jest sprawdzianem miłości do Boga. „Po tym wszyscy poznają, żeście uczniami moimi, jeśli będziecie się wzajemnie miłowali”.

Chrześcijaństwo nie myli porządku religijnego ze świeckim, uznaje ich odrębność i autonomię, co jasno sprecyzował Sobór Watykański II. Niemniej chrześcijaństwo uznaje osobę ludzką jako pierwszy przedmiot i cel wszystkich działań społecznych i politycznych, podkreśla wymiar etyczny polityki i wskazuje nie na konkretne ustroje,

lecz na zasady, którymi polityka powinna się kierować. Jest to uznanie osobowego charakteru człowieka, honorowanie jego praw, które związane są z samym faktem bycia człowiekiem, priorytet osoby wobec wszystkich społeczności, respektowanie wymiaru etycznego wszelkich działań ludzkich i uniwersalnej miłości. W perspektywie personalistycznej chrześcijaństwa, polityka, państwo, władza są jakby czymś wtórnym w stosunku do człowieka i mają służyć jego dobru, jego osobowemu rozwojowi (dobro wspólne).

Współcześnie dominująca filozofia polityki, państwa i władzy wyraża natomiast z innej niż personalistyczna wizji człowieka. By ją zrozumieć, trzeba sięgnąć do filozofii polityki T. Hobbesa (1588-1679) i jego fundamentalnego dzieła *Lewiatan*, zawierającego filozofię państwa i prawa, która suponowała indywidualistyczną filozofię człowieka. Drugim myślicielem, który oddziałł na nowożytnie i współczesne rozumienie polityki, był N. Machiavelli (1469-1527), który stworzył teorię wszechwładnego państwa przyporządkowaną bezpieczeństwu i trwaniu państwa, nie liczącego się z jednostkowymi prawami człowieka.

Hobbes ulegając panującym tendencjom stworzył, nie bez wpływu Descartes'a, mechanistyczny, naturalistyczny i racjonalistyczny model wyjaśniania rzeczywistości w ogóle, w szczególności człowieka i życia społecznego — państwa.

Do interpretacji człowieka zastosował kategorię idei jasnej i wyraźnej Descartes'a. Człowiek, jednostka jest całością w sobie, monadą autoteliczną i autonomiczną. Wbrew Arystotelesowi, który twierdził, że człowiek jest z natury istotą społeczną, Hobbes uważał, że z natury człowiek jest egoistą, kocha tylko siebie, a jedynym celem człowieka jest zachowanie i rozwój samego siebie, jedynym dobrem — dobro własne. Każdy usiłuje wszystko, czego domaga się egoizm, osiągnąć dla siebie i jeśli trzeba — walczy. Naturalnym „stanem człowieka jest wojna każdego z każdym. Każdym człowiekiem rządzi jego własny rozum i nie ma rzeczy, jakiej by nie mógł użyć, jeśli może mu być pomocna dla obrony jego życia przeciw wrogom, przeto w takim stanie rzeczy każdy człowiek ma usprawiedliwienie dla każdej rzeczy, nawet dla ciała drugiego człowieka. *Homo homini lupus esf.*

Człowiek z natury nie posiada ani praw, ani obowiązków, które by go ograniczały. Ile wywalczy dla siebie, zależy od jego sił, nie ma rozróżnienia na dobro i zło. Wszystko jest dobre, co służy jednostce.

Według Hobbesa, państwo i władza nie są więc związane z naturą człowieka, lecz powstają z obawy i rozsądku na mocy ugody (umowy, ustanowienia). Ma charakter ugody stałej i trwałej. Jest przekazaniem przez jednostki swojej mocy na „jednego człowieka” lub „jedno zgromadzenie ludzi”, które ma ucieleśniać ich „zbiorową osobę”. Państwo to „wielość ludzi zjednoczona w jedną osobę, która zapewnia pokój i obronę każdej jednostki”.

Istota państwa polega na tym, że jest „jedną osobą, której działań i aktów każdy członek jakiejś dużej wielości stał się mocodawcą, przez ugody, jakie ci ludzie zawierali między sobą w tym celu, by ta osoba mogła użyć siły ich wszystkich i ich środków, jak to będzie uważała za korzystne dla ich pokoju i wspólnej obrony”.

Państwo jest więc pierwszym suwerenem i ma moc suwerenną. Dopiero wraz z państwem powstają prawa i obowiązki, a wraz z prawem obiektywna miara dobra i zła. „Gdzie nie ma nad ludźmi jednej wspólnej mocy, tam nie ma prawa, a gdzie nie ma prawa, tam nie ma sprawiedliwości”.

Prawo państwowe — poprzez suwerena — ustala to, co słuszne i niesłuszne, sprawiedliwe i niesprawiedliwe. Suweren jest jedynym prawodawcą, który tworząc prawo, sam mu nie podlega.

Wszelkie prawa pisane i niepisane mają swą moc i powagę dzięki woli państwa, czyli woli reprezentanta państwa. „Sztuka tworzy tego wielkiego Lewiatana zwanego państwem, który jest niczym innym niż sztucznym człowiekiem, choć większych rozmiarów i większej siły niż człowiek naturalny, którego obronie ma służyć”.

Hobbes przypisując państwu — woli monarchy czy woli grupy — funkcję źródła prawa i zdolność rozróżnienia między dobrem i złem, dokonał oderwania dziedziny prawa i moralności od człowieka, od realnej osoby ludzkiej.

Prawo, dobro, obowiązek związane są z wolą suwerena, tracą więc swe podstawy obiektywne, co w konsekwencji prowadzi do relatywizmu i zagrożenia wolności człowieka. Taka koncepcja państwa,

władzy i polityki jest źródłem największej alienacji, jaka może dotknąć człowieka. To, co stanowi istotę człowieczeństwa, podmiotowość wobec praw, które należą mu się na mocy faktu bycia człowiekiem, a nie z nadania przez władzę oraz moralny charakter działania ludzkiego, budowanego na podstawowej zdolności rozróżnienia między dobrem a złem, zostały tu człowiekowi odebrane.

Machiavelli przed Hobbesem wnosił do rozumienia polityki elementy, które wspólnie z teorią Hobbesa wywarły niebagatelny wpływ na koncepcje współczesne. Machiavelli, historyk i polityk-praktyk, stworzył teorię polityczną opierając się na danych historycznych i socjologicznych (a nie filozoficznych jak Hobbes). Jego teoria to program i recepta na dojście do władzy, utrzymanie się przy władzy i analiza powodów rozpadu władzy — prawdziwa technologia władzy. Odrzucał istnienie absolutnych, niezależnych od ludzi, niezmiennych zasad moralnych rządzących życiem społecznym. Uważał, że zasady tworzone są przez ludzi, źródłem prawidłowości społecznej jest więc tylko człowiek.

Machiavelli przedstawił wizję idealnego społeczeństwa i państwa, które może stworzyć genialna jednostka. Ona zapewnia obywatelowi dobrobyt i bezpieczeństwo. Kryterium oceny działania władzy jest jego skuteczność. Machiavelli abstrahował więc od jakichkolwiek ocen moralnych. Wysunął na pierwszy plan skuteczność działania, zharmonizowanie celu i środków z sytuacją epoki (historyzm) i społeczeństwa, w jakim władca działa.

Oświecenie i następujące po nim nurty: skrajny racjonalizm, naturalizm, pragmatyzm, pogłębiały i rozszerzały linie wytyczone przez Hobbesa i Machiavellego. W rozumieniu człowieka akcentuje się i wprost absolutyzuje indywidualizm, nieograniczoną wolność, a w rozumieniu polityki i władzy upatruje się źródła prawa i moralności, czyniąc z polityki „sztukę rządzenia”, rodzaj „gry”.

Takie rozumienie polityki i państwa pogłębiało rozdziew między polityką i religią, a nawet więcej: wykazywało niemożność pogodzenia religii i afirmacji Boga z wolnością i pełnym rozwojem człowieka. Nowe ideologie głosiły konkurencyjność między Bogiem a człowiekiem. Trzeba więc odrzucić Boga i religię, by człowiek mógł sam

tworzyć raj i to raj na ziemi, a nie w nieokreślonej przyszłości (Marks), by człowiek był samodzielny i dojrzały (Nietzsche), by był w pełni wolny (Freud, Sartre).

Człowiek nie po raz pierwszy w dziejach uległ pokusie „będziecie jako bogowie”.

Prawda życia realizowanych ideologii wyzwolenicznych okazała się brutalna. Faktycznie bowiem, idąc po linii staroliberalnej (Hobbes), wzmocnionej historyzmem Hegla, nastąpiło zradykalizowanie rangi i mocy państwa, funkcji władzy i powstanie nowych Lewiatanów — totalitaryzmów, jakich nie znała historia (komunizm, nazizm). Państwo, władza, partia stały się bytem pierwszym, suwerenem, od ich woli zależało i prawo i moralność, którym musi podporządkować się jednostka.

Nie ulega wątpliwości, że komunizm był w rozumieniu władzy i polityki związany z dziedzictwem Hobbesa i Machiavellego. Państwo stało się celem samym dla siebie („cele państwa”), czynnikiem decydującym o prawdzie i o dobru (moralności), a skuteczność działania państwa dla zapewnienia sobie swoich celów zasadniczym kryterium. Państwo ma prawo ingerować w osobowe życie człowieka, którego uszczęśliwia według odgórnie przyjętej ideologii.

Obecna sytuacja społeczno-polityczna w Polsce wskazuje na to, że nawet po załamaniu się realnego socjalizmu, po ujawnieniu, że w najbardziej sprawdzalnej dziedzinie, jaką jest ekonomia, prowadził do ruiny, nie w pełni jesteśmy świadomi dramatyczności, wprost tragizmu sytuacji stworzonej przez komunizm i przez wszystkie totalitaryzmy.

Ojciec Święty Jan Paweł II w encyklice *Centesimus annus* zwraca uwagę, że podstawowy błąd realnego socjalizmu, to nie błąd ekonomiczny to „błąd antropologiczny”, a więc błąd dotyczący prawdy o człowieku, który w praktyce prowadzi do takiego porządku społecznego, w którym ignoruje się podmiotowość osoby ludzkiej o jej odpowiedzialność.

Dokonała się przez to najbardziej groźna alienacja człowieka — odebranie mu tego, co mu się należy z samego faktu bycia człowiekiem, „podmiotowości” i podstawowych ludzkich zdolności — po-

znania prawdy (prawda jest narzucona z góry), zdolności rozróżnienia dobra i zła, samodzielnego kierowania swoim życiem, praw ludzkich. To wszystko zostało przypisane władzy.

Z błędnej więc wizji człowieka wynika deformacja państwa, prawa i polityki. Polityka, państwo, władza urastają do rzeczywistości pierwszej, absolutnej, rzeczywistości samej w sobie, autotelicznej, a człowiek staje się środkiem osiągnięcia jej celów.

Niepowodzenia w tworzeniu szczęśliwej, dojrzałej i wolnej ludzkości przez marksizm, upadek totalitarnej władzy marksistowskiej nie otrzeźwiły dostatecznie ani nas Polaków, ani innych narodów, nie spowodowały głębokiej refleksji nad tym, na czym polega błąd w rozumieniu człowieka, wolności i polityki.

Neoliberalizm, który stanowi ideologiczne tło współczesnych form polityki, w tym także demokracji, jest radykalizacją linii wytyczonej przez staroliberalizm Hobbesa, radykalizacją pluralizmu (każdy jest jednostką autonomiczną, ma nieograniczoną wolność). Współczesny liberalizm i jego rozumienie tolerancji pozytywnej postuluje eliminację prawdy obiektywnej o rzeczywistości, w tym przede wszystkim prawdy o ogólnych zasadach i normach. Każdy człowiek jest inny, nie ma sensu świata i sensu człowieka, obiektywnych wartości ludzkich. Każda prawda, także prawda o człowieku, jest opresywna, ogranicza człowieka, więc należy od niej abstrahować. Teren działania społecznego jest miejscem aksjologicznej pustki, nie ma bowiem wartości naczelnych czy praw przysługujących każdemu człowiekowi (praw ludzkich).

Pozostawia to wolne miejsce dla działania polityki. Następuje więc zabsolutyzowanie państwa, władzy, która staje się i źródłem prawdy, i wartości, i zasad, organizuje życie ludzkie. Polityka i władza (jednoosobowa czy wieloosobowa) staje się ostateczną instancją decydującą w sprawach dla człowieka najbardziej fundamentalnych, kto ma żyć, a kto nie, kiedy ma człowiek żyć, a kiedy umierać.

Nic dziwnego, że wobec takich decyzji władzy, podejmowanych nawet w państwach demokratycznych, narzucają się analogie z totalitaryzmem i są wypowiedane sądy i oceny, które bulwersują.

Ekspert Rady Papieskiej do spraw duszpasterstwa środowisk lekarskich stwierdza:

„W Holandii będzie się teraz likwidować każde życie ludzkie nieprzydatne społeczeństwu z ekonomicznego punktu widzenia. Niszczy się osoby, dla których nie ma miejsca w określonym typie społeczeństwa. Dla Hitlera byli to Żydzi, chorzy umysłowo, kaleki. Typ rozumowania jest ten sam”.

System polityczny, nawet demokracja, która nie jest zbudowana na poprawnej prawdzie o człowieku jako osobie, będącej pierwszym suwerenem, musi prowadzić do totalitaryzmu, w którym o człowieku decyduje wola większości (poprzez głosowanie), gdzie działają „grupy interesów”, które nie są interesami wspólnymi wszystkich i mogą zagrażać prawom fundamentalnym, z prawem do życia włącznie, przez co władza totalnie zawładnia człowiekiem, instrumentalizuje go.

Problem właściwych relacji między religią i polityką rozgrywa się więc na poziomie prawdy o człowieku, z której wyrasta rozumienie polityki albo jako troska o dobro wspólne (personalizm) i służy człowiekowi, albo jako miejsca walki interesów, gier politycznych (zawładnięcie człowiekiem).

W tym właśnie wyraża się rola religii dla polityki — jak to precyzyjnie wyjaśnia Jan Paweł II w *Centesimus annus*: „Religie stanowią wspólne świadectwo o godności człowieka”.

Każda religia, a w sposób szczególny chrześcijaństwo, ukazuje transcendentny wymiar człowieka, jego powiązanie z Bogiem, który jest ostatecznym źródłem istnienia i dobrem, do którego człowiek dąży — celem życia ludzkiego. Ta transcendencja człowieka wyraża się w działaniu ludzkim, w jego życiu osobowym, poznaniu intelektualnym, które ma zasięg wprost nieograniczony, w ludzkiej miłości, której nie można kupić, w życiu twórczym. W takiej perspektywie człowiek jest „miejszem” wyboru dobra w prawdzie, którą odczytuje, w aktach decyzyjnych. Decyzja jest najważniejszym miejscem suwerenności, wolności, której człowiek nie może przekazać żadnej władzy.

Właśnie to, że człowiek pochodzi od Boga i swoim życiem osobowym nie zatrzymuje się przed niczym, co względne, bo ma w perspektywie Najwyższą Prawdę i Najwyższe Dobro, bo jest zdolny to sobie uświadomić i wyrazić w aktach świadomych i wolnych (moralnych), jak to się dzieje w religii — jest ostatecznym źródłem war-

tości, godności człowieka, jego podmiotowości oraz wolności i odpowiedzialności.

Prawdy o człowieku jako o osobie, pogłębione i wyjaśnione przez chrześcijaństwo, nie stanowią nie związanej z życiem teorii. Sprawdzają się w dziejach, w dziejach ostatnich także. Poświadczają to politycy:

„Chrześcijaństwo — mówił Tadeusz Mazowiecki w swym *exposé* po otrzymaniu doktoratu h.c. w Leuven (Belgia) 2.02.1990 — wygrało walkę z totalitarną maszyną, bo chrześcijaństwo wpisało w rzeczywistość losu ludzkiego pewien nieodwracalny rys i miarę — godność człowieka”.

„Świadomość religijna była gwarantem wolności człowieka i społeczeństwa. Doświadczenie religijne stworzyło podstawy wolności wewnętrznej, która stanowi rdzeń kultury”.

Z wizji człowieka jako osoby wypływają działania społeczne i polityczne. Polityka przyjmująca personalizm jest roztropną realizacją dobra wspólnego. Dobrem wspólnym natomiast jest człowiek i jego osobowy rozwój, rozwój nie tylko ekonomiczny, lecz także poznawczy, moralny, twórczy. Zadaniem polityki, państwa, władzy jest więc tworzenie takich struktur gospodarczych, poznawczych, kulturalnych, które mają służyć każdemu człowiekowi, a nie interesom partii, grupy, państwa. Państwo nie jest bytem samodzielnym i nie ma celów państwa jako takiego. Człowiek jest najwyższą wartością, największym skarbem każdej społeczności, każdego państwa i całej ludzkości.

Między religią a polityką rozumianą jako służba człowiekowi nie zachodzi sprzeczność ani konkurencja. Istnieje autonomia dziedziny religii i dziedziny polityki. Inne wymiary i inne cele działania przysługują każdej z nich. Spotykają się jednak w czymś najważniejszym, w trosce o człowieka i dotyczą tego samego człowieka. Religia ma rozleglejszy horyzont i ujmuje człowieka w wymiarach ostatecznych. Polityka natomiast patrzy na człowieka w aspekcie społecznego życia na ziemi. W religii i polityce człowiek pozostaje osobą, podmiotem, suwerenem, istotą działającą świadomie i wolnie, odpowiedzialnie. Jest istotą moralną.

Prawda o człowieku jako osobie i jego dobro wyznaczają reguły działania obowiązujące także w polityce. Są to przede wszystkim re-

guly negatywne, które powinny obowiązywać wszystkich polityków niezależnie od tego, czy są religijni, czy nie. Wyznaczają one granice, poza które żadne działanie ludzkie, w tym także polityczne, nie powinno wyjść:

- w działaniach politycznych, w strukturach państwa i władzy nie wolno występować przeciw prawdzie, godzić się na fałsz i kłamstwo;
- nie wolno akceptować zła, budować na strukturach zła (np. walce, nienawiści, gwałceniu praw człowieka).

Zdolność do poznania prawdy i zdolność rozróżnienia dobra i zła przysługują człowiekowi, należą do podstawowego wyposażenia osoby ludzkiej, które polityka powinna respektować, a nie zastępować go w tym istotowo ludzkim działaniu.

Arystoteles w *Polityce* pisze: „jest właściwością człowieka odróżniającą od innych stworzeń żyjących, że on jedyny ma zdolność rozróżnienia dobra i zła, sprawiedliwości i niesprawiedliwości. Wspólnota zaś takich istot staje się podstawą rodziny i państwa”. Odebranie mu tego i przyznanie tej zdolności polityce czy władzy jest degradacją człowieka do poziomu zwierząt. Zakwestionowanie osobowego charakteru człowieka jest zakwestionowaniem człowieczeństwa człowieka, zagrożeniem dla ludzkiej kultury i przyznaniem polityce charakteru ostatecznej instancji w najistotniejszych sprawach ludzkich. Czyni się wtedy z polityki, państwa, władzy coś absolutnego.

Musimy sobie zdać sprawę z tego, że współczesna filozofia polityki nie jest oparta na fundamencie personalistycznej prawdy o człowieku. Jest natomiast kontynuacją linii wyznaczonej przez Hobbesa, który politykę, wolę władcy uznał za twórcę prawa i źródło obiektywnej miary dobra i zła, oraz przez Machiavellego, według którego polityka jest realizacją celów władzy, nie stanowi domeny moralności, lecz jest rodzajem sztuki skutecznego działania. Zarówno u Hobbesa, jak i Machiavellego nastąpiło oderwanie polityki od ludzkiej moralności, czyniąc z niej narzędzie skutecznego działania, stąd mówi się o „grach politycznych”.

Tak rozumiana polityka ze swej natury jest przeciw religii. Ona sama staje się jakby religią, skoro staje się kreatorem prawdy o czło-

wieku i kreatorem ludzkich praw, łącznie z moralnymi. Stąd płynie wrogość ze strony polityki do realnej religii i dążenie do jej wyeliminowania z życia społecznego i politycznego. Zresztą w przyjętej wizji człowieka nie ma miejsca na związek z Bogiem. Jest natomiast miejsce na stworzonego przez samego człowieka „Lewiatana”, który nieuchronnie musi prowadzić do panowania nad jednostką i pozbawienia człowieka istotnych cech jego człowieczeństwa.

W tej perspektywie ujawnia się istotna rola religii. Nie przestarzałym, wciąż aktualnym zadaniem religii u nas i na całym świecie, w każdej kulturze jest — jak wskazuje Jan Paweł II w *Centesimus annus* — strzec pełnej prawdy o człowieku i strzec najwyższej wartości człowieka jako osoby.

Kościół jest „znakiem i zabezpieczeniem transcendentnego charakteru osoby ludzkiej”, jej niepowtarzalnej wartości, godności, podmiotowości wobec prawa. Stąd powinność uznania, afirmacji, miłowania każdego człowieka.

Uznanie transcendencji i otwarcia na Boga chroni przed zawładnięciem człowieka, przed ograniczeniami stworzonymi przez samych ludzi, w tym także przez politykę:

„Człowiek jest tylko wtedy sobą i może siebie znieść, gdy wierząc, ufając i miłując wykracza poza siebie ku swej owej Tajemnicy, którą nazywamy Bogiem. Tej tajemnicy, stanowiącej ponadludzką tajemnicę samego człowieka, służy misja Kościoła. Im lepiej dostrzega on swoją zbawczą misję, bez dodatkowych intencji i zapominając pozornie o człowieku w jego potrzebach, tym bardziej chroni i podtrzymuje człowieka, także w wypełnianiu jego ziemskiego zadania — humanizacji swego własnego świata”.

Warunkiem humanizacji świata jest honorowanie zdolności człowieka do poznania prawdy i rozróżniania dobra i zła, do odczytania zasad moralnych.

Kościół ma więc prawo głosić zasady moralne, które stanowią ramowe normy każdej moralnej, a przeto i politycznej decyzji, i zalecać je. Zresztą przez swych świeckich wyznawców działających w życiu społecznym i politycznym ma prawo wnosić zasady moralne do działań politycznych.

Kościół jako instytucja posiadająca całościową wizję człowieka, może pełnić funkcję społeczno-krytyczną:

„Polega ona na stałym otwieraniu horyzontu wyprzedzającego konkretną rzeczywistość społeczną, wewnątrz którego rzeczywistość ta okazuje się względna i zmienna. Pozwala to ową względność i zmienność nie tylko rozpoznać, lecz także dostarcza bodźca i upoważnienia do faktycznej zmiany rzeczywistości. Jednakże nie dostarcza żadnej konkretnej recepty ani jednoznacznego wskazania ściśle określonej, nowej rzeczywistości społecznej, którą należy wnosić twórczymi siłami dziejowymi. Dostarczyć tej recepty nie chce i nie może, a przeto sama też nie jest jednoznacznym rozstrzygnięciem politycznym”.

Ewangelia jest tym krytycznym horyzontem społecznych rzeczywistości przemian społeczno-politycznych, którą Kościół powinien żyć.

W tej funkcji religia, chrześcijaństwo, Kościół są niezastąpione. Tej funkcji nie może pełnić żadna inna dziedzina życia ludzkiego — ani nauka, ani polityka, które ze swej natury dotyczą ograniczonych wymiarów życia ludzkiego i nie mają perspektywy transcendentnej. Nic więc dziwnego, że marksizm, który obiecywał „nowe zbawienie”, „raj na ziemi”, głosił „prometejski ateizm”, „humanizm ateistyczny”, w praktyce doprowadził do zniewolenia człowieka i nieludzkich stosunków i warunków życia na ziemi. Budowana na wyeliminowaniu związku człowieka z Bogiem, sprzecznie wobec religii polityka, okazała się przeciw człowiekowi, a humanizm — antyhumanizmem.

Kościół natomiast „stał przy człowieku”, bronił prawdy o nim i bronił jego wolności. Bo człowiek dla chrześcijaństwa, Kościoła jest największym skarbem, powierzonym mu przez Boga (dobrem, wartością), którego ma strzec i nie oddać cesarzowi (polityce). Człowiek jest bowiem „boski”, a nie „cesarski”.

Poprzez prawdę o człowieku, poprzez zasady moralne, a przede wszystkim poprzez prawo uniwersalnej miłości człowieka „Królestwo Boże nie będąc z tego świata oświeca porządek społeczności ludzkiej”. Dlatego „nauczanie i upowszechnianie nauki społecznej wchodzi w zakres misji ewangelizacyjnej Kościoła”.

Dotychczas przeprowadzone rozważania pozwalają powrócić do

zasygnalizowanych współcześnie w Polsce dyskusji, przede wszystkim do problemu wartości chrześcijańskich oraz problemu państwa wyznaniowego.

Wobec tego, co powiedziano wyżej, sprzeciw wobec wartości chrześcijańskich i uznaniu ich w życiu społecznym i politycznym ma swoje głębokie korzenie filozoficzne. Wyrasta z innej wizji człowieka i polityki.

Podstawową prawdą chrześcijańską jest prawda o człowieku jako osobie stworzonej przez Boga na jego obraz i podobieństwo oraz odkupieniu przez Chrystusa i wypływająca stąd powinność szacunku dla człowieka, uniwersalnej miłości, sprawiedliwości, ochrony praw ludzkich. Człowiek według chrześcijaństwa jest wartością fundamentalną.

Jakie są współcześnie propozycje innych centralnych wartości, które miałyby gwarantować prawidłowość funkcjonowania społeczeństwa i państwa? Skrajnie liberalistyczne abstrahowanie od prawdy o człowieku i od ogólnoludzkiej zasad moralnych prowadzi do nihilizmu i relatywizmu i zostawia miejsce dla absolutystycznych działań polityki, kreującej prawdę o ludzkich wartościach i ingerujących w fundamenty życia.

Jaka inna wartość może zastąpić wartość najwyższą — człowieka?

Co oznacza ludzka wolność nie ugruntowana na prawdzie?

Człowiek ulega wówczas nowym zniewoleniom narzucanym przez mass media — absolutyzacji seksu, używania, posiadania.

Powstaje więc pytanie, które trzeba jasno postawić, czy występowanie przeciw obecności prawdy chrześcijańskiej o człowieku nie jest występowaniem przeciw człowiekowi jako osobie — celowi, a nie instrumentowi działań politycznych?

Czy polityka po odrzuceniu najwyższej wartości — człowieka, nie zawładnie człowiekiem, czy nie zrodzą się nowe formy totalitaryzmu?

Druga sprawa, którą pragnę poruszyć, to problem państwa wyznaniowego. Historycznie istniały i współcześnie istnieją państwa wyznaniowe w tzw. cywilizacjach religijnych, np. w pewnych formacjach hinduizmu, islamu czy Izraelu.

Ogólnie z państwem wyznaniowym mamy do czynienia wówczas, gdy przekonania i prawa religijne uznawane są jako prawa państwo-

we i mają skutki prawne. W hinduizmie np. przyjmuje się pogląd, że człowiek rodzi się określony kastowo, i ta rzeczywistość nie może ulec zmianie. Przekonanie to zostało przyjęte przez państwo i wynikają stąd określone skutki prawne w życiu społecznym i politycznym.

Państwem wyznaniowym jest także Izrael, w którym prawo obywatelstwa jest uzależnione od wyznania religijnego. Mogą je uzyskać jedynie wyznawcy judaizmu.

Z państwem wyznaniowym mamy także do czynienia u szytów (forma islamu), określanych jako fundamentaliści muzułmańscy, którzy prawo religijne zawarte w Koranie uznają za prawo państwowe. Casus Chomeiniego bliżej określa realne skutki takiego stanowiska.

Należy zwrócić uwagę na to, że wyżej wymienione przypadki państw wyznaniowych występują w cywilizacjach, które uznają jako rzeczywistość podstawową nie człowieka — osobę, lecz kolektyw, kastę, grupę, naród, od których uzależniona jest jednostka. Są to więc cywilizacje gromadne, które nieuchronnie prowadzą do przewagi grupy nad jednostką, a w konsekwencji do jakiejś postaci totalitaryzmu.

Cywilizacja chrześcijańska jest cywilizacją personalistyczną. Personalizm jako wynik odczytania naturalnej prawdy o człowieku chrześcijaństwo dopełnia przez światło nadprzyrodzone. Bóg zwraca się do poszczególnej osoby, do każdego człowieka, bez względu na rasę czy pochodzenie społeczne. Bóg działa poprzez poszczególnych ludzi i każdy człowiek osobiście słucha Boga (lub nie) i jest odpowiedzialny za swoje życie. Moralne życie człowieka jest związane także z osobą i przez osoby wchodzi do rodziny, państwa, polityki.

Jeżeli Kościół w Polsce pragnie, by w życiu społecznym i politycznym była obecna chrześcijańska prawda o człowieku i by były honorowane prawa ludzkie, by człowiek był szanowany i miłowany — to nie dąży do tego, by z Polski uczynić państwo wyznaniowe, ani w tym sensie, że przymusza obywateli do wiary, ani w sensie, że prawa religijne stają się prawem państwowym. Pragnie tylko, by była uwzględniona pełna prawda o człowieku i by człowiek był celem, a nie narzędziem polityki.

Konkordat takie stanowisko potwierdza.

„Rzeczpospolita Polska i Stolica Apostolska potwierdzają, że pań-

stwo i Kościół katolicki są — każde w swojej dziedzinie — niezależne i autonomiczne oraz zobowiązane do pełnego poszanowania tej zasady we wzajemnych stosunkach i we współdziałaniu dla rozwoju człowieka i dobra wspólnego" (art. 1).