

# Bogdan Pelc

---

## "Demokracja a chrześcijaństwo : chrześcijańska odpowiedzialność za zasady demokracji", William J. Hoye, Kraków 2003 : [recenzja]

---

Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej 12,  
373-377

---

2005

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach  
dozwolonego użytku.

**William J. Hoye, *Demokracja a Chrześcijaństwo. Chrześcijańska odpowiedzialność za zasady demokracji*, (z niemieckiego oryginału *Demokratie und Christentum. Die christliche Verantwortung für demokratische Prinzipien*, Münster 1999, przełożył Stanisław Jopek SJ), Kraków 2003, ss. 424.**

Książka ta została wydana jako 16 pozycja w serii „Wokół Współczesności”. Poświęcona jest – jak sam autor wnet na początku zaznacza – wykazaniu, że główne idee demokracji i jej zasady wzięte zostały z religii chrześcijańskiej. Praca dzieli się na sześć rozdziałów: Chrześcijańskie pierwiastki w demokracji (ss. 11-72), Odpowiedzialność – zsekularyzowane pojęcie chrześcijańskie (ss. 73-140), Chrześcijańskie korzenie demokracji w Ameryce Północnej (ss. 141-212), Wolność nauki (ss. 213-338), Wolność sumienia (ss. 339-374), Chrześcijańska idea godności człowieka (ss. 375-417). Autor rozpoczyna swe rozważania od stwierdzenia, że demokracja, jak żaden inny system polityczny wymaga aktywnego zaangażowania się obywateli w jej funkcjonowanie, przy jednoczesnym braku wyraźnie sprecyzowanych moralnych kryteriów jej działania. Innymi słowy powtarza on znaną tezę wyrażoną wcześniej przez E. W. Böckenförde’a, którego zresztą kilkakrotnie cytuje, pisząc: „Do struktury wolnościowego państwa prawa należy to, że żyje ono w oparciu o założenia, których samo nie może zagwarantować, nie podważając swego wolnościowego charakteru” (s. 38). Rzeczywiście, demokracja zakłada się na wartościach etycznych, których sama nie tworzy. Są one dla niej podstawą i są w stosunku do niej pierwotne. Demokracja nie jest źródłem prawdy, wolności, godności człowieka, ona jedynie stara się te wartości respektować i na ich bazie działać. Autor zajmuje stanowisko, że wszystkie te wartości są religijnego, konkretnie chrześcijańskiego pochodzenia. Przy tym ilustruje swą tezę tym, że w filozofii marksistowsko – leninowskiej prawa człowieka z zasady nie istnieją. Jednostka jest w tej filozofii bez reszty podporządkowana społeczeństwu i państwu

i wskutek tego nie istnieje możliwość konfliktu między jednostką a państwem. Społeczeństwo jest źródłem i miernikiem prawdy i wartości etycznych. Tam, gdzie programowo przyjęte jest negowanie istnienia transcencji i religii, nie ma miejsca na prawa człowieka jako wolnej jednostki. Na odwrót, tam, gdzie religia zajmuje w społeczeństwie należne jej miejsce, mają też miejsce w systemie politycznym idee z niej zaczerpnięte. Niektóre z nich z biegiem czasu zostały tyk dalece przyswojone, zsekularyzowane, że ich religijny rodowód staje się niewidoczny. Sztandarowym przykładem tego procesu jest według Hoye właśnie pojęcie godności człowieka, które wbrew rozpowszechnionej opinii nie jest zdobyczą Oświecenia, ale jest ideą na wskroś chrześcijańską.

Po tych rozważaniach autor przystępuje do szczegółowej analizy pojęcia odpowiedzialności. Jest to ważny termin pojawiający się w preambułach lub początkowych artykułach konstytucji wielu demokratycznych państw. Samo słowo pojawiło się w europejskich językach bardzo późno. Nie występuje ono ani w Biblii ani w greckiej filozofii, a w językach nowożytnych pojawia się dopiero na końcu XVIII w. Filozofia i teologia okresu średniowiecza nie znała tego pojęcia. Jak zauważa Hoye: „Pogląd, który chciałbym zaprezentować polega na tym, że pojęcie odpowiedzialności w chrześcijaństwie nie jest ciałem obcym, ale właściwie jest niepotrzebne. Natomiast w myśli pochrześcijańskiej nie jest ono zbędne; zastępuje bowiem – przynajmniej tak się wydaje – chrześcijańską rzeczywistość wiary, nie oddalając się od niej całkowicie” (s. 81). Chrześcijaństwo jego zdaniem pojęcia odpowiedzialności nie znało, ponieważ było przekonane o tym, że człowiek jest poddany Bogu i przed nim musi zdać sprawę, przez niego będzie sądzony. Odpowiedzialność przed Bogiem była więc istotnym elementem w filozofii i teologii, chociaż samo pojęcie nie istniało. Do powstania nowożytnego terminu „odpowiedzialność” przyczynił się I. Kant, dzięki jego rozważaniom o etyce. To u niego pojawia się z wielką siłą idea, że człowiek jest odpowiedzialny sam przed sobą za swe czyny w swego rodzaju wewnętrznym dialogu. Następnie Hoye poświęca swą uwagę rozróżnieniu dwóch pojęć: „odpowiedzialność za” i „odpowiedzialność przed”, stwierdzając na zakończenie, że we współczesnej debacie filozoficznej i politologicznej znacznie popularniejsze jest pojęcie „odpowiedzialności za” ze względu na jego światopoglądową neutralność. Przytacza jednak wiele wypowiedzi różnych myślicieli, którzy postulują zachowanie słowa „Bóg” i terminu „odpowiedzialność przed Bogiem” w tekstach konstytucji czy innych ważnych dokumentów, ze względu na to, że owo słowo przypomina, iż człowiek nie jest istotą moralnie autonomiczną, która sama sobie nadaje moralne prawa. Opiera się on

miedzy innymi na poglądach K. Rahnera: „Nawet jeśli się chce zredukować Boga do samego słowa bez treści, Jego oddziaływanie na politykę wydaje się być jeszcze wystarczające. Chociażby teolog Karl Rahner reprezentował pogląd, że słowo „Bóg” bez rzeczywistego istnienia Boga, posiada taki wpływ na świadomość samego siebie, że przynajmniej pociąga za sobą konieczną powściągliwość” (s. 110-111). Na zakończenie tego rozdziału pojawia się jeszcze rozważanie o pojęciu prawa naturalnego i o pytaniu, czy prawo państwowe musi być zgodne z prawem moralnym. Inspirowany dziełem św. Tomasza z Akwinu i św. Augustyna, autor odpowiada na to pytanie negatywnie.

Trzeci rozdział jest poświęcony chrześcijańskim korzeniom demokracji w USA. Jej kamieniem węgielnym jest wszak przekonanie, że wszyscy ludzie zostali przez Boga stworzeni jako wolni i równi, co też zostało wyrażone w Deklaracji Niepodległości. Autor przytacza wiele interesujących a mało w Polsce znanych faktów z historii Stanów Zjednoczonych, jak choćby to, że pierwsza demokratyczna konstytucja – stanu Massachusetts – została w roku 1639 napisana przez purytańskiego duchownego, Tomasza Hookera. Hoyer podkreśla, że w mentalności amerykańskich osadników ważnym elementem była idea przymierza zawartego między Bogiem a ludźmi oraz idea komunitaryzmu. Autor wykazuje na przykładzie licznych dokumentów, jak religijna inspiracja przeplatała się z ideami Oświecenia i dała początek jedynej w swoim rodzaju demokracji amerykańskiej. W tym miejscu wytknąć należy poważny niedostatek omawianej książki, a to ten, że w ogóle nie zajęto w niej stanowiska w stosunku do koncepcji amerykańskiej religii cywilnej reprezentowanej przez Roberta Bellaha i jego szkołę. Jest to co prawda teoria w znacznym stopniu pozostająca pod wpływem socjologii religii, ale zajmowała się stosunkiem zachodzącym między religią a demokracją amerykańską a w trakcie debaty o niej zajmowano się często także pytaniami natury teologicznej, filozoficznej czy politologicznej. Pominięcie tej teorii zupełnym milczeniem w tak obszernej pracy jak ta, którą tu omawiamy, uważać trzeba za błąd, który powoduje pewną jej niekompletność a być może zubożył ją o nowe kierunki badań.

Czwarty rozdział swej pracy poświęca Hoyer rozważaniom nad wolnością nauki. Stwierdza, że wolność jest nierozdzielnie związana z nauką, jako niezbędny warunek autentycznego, nieograniczonego poszukiwania prawdy. Przypomina też, że nie mówi się o wolności techniki jako praktycznego zastosowania osiągnięć nauki. Tylko nauka ma cieszyć się wolnością, jak to zresztą zostało zagwarantowane w licznych konstytucjach państw demokratycznych. Niestety Hoyer nie podaje uzasadnienia, dlaczego jego zdaniem

wolność nauki jest częścią składową demokratycznej ideologii. Uważa to za oczywiste? Najprawdopodobniej tak, pisze bowiem jedynie o wspólnej dla demokracji i nauki miłości ku prawdzie: „Nie ma w tym nic dziwnego, że w filozofii politycznej demokracji, która tak wysoko ceni umiłowanie prawdy, nauka uzyskuje rangę prawa człowieka. Wolność nauki jest naturalnym następstwem relacji człowieka nauki do prawdy. W odniesieniu do nauki także obowiązuje zasada, że prawda wyzwala” (s. 213). Nadzwyczaj interesujące są długie pasáže tekstu opowiadające o historycznych źródłach wolności nauki oraz o jej ograniczeniu w dobie Oświecenia. Hoye twierdzi mianowicie wbrew utartym stereotypom – a popiera swe zdanie licznymi dowodami – że nauka cieszyła się największą swobodą w XII-XIV stuleciach, kiedy to uniwersytety z powodzeniem broniły się przed interwencjami władz państwowych czy kościelnych. Dopiero od XV w. sytuacja zaczęła się pogarszać aż doszło w XVIII w. do spektakularnych wydarzeń, takich jak wypędzenie Christiana Wolffa z uniwersytetu w Halle w 1723 roku, zatarg Kanta z królem Fryderykiem Wilhelmem II, wypędzenie Fichtego z uniwersytetu w Jenie w 1799. Wiele miejsca poświęca Hoye opisowi tego, jak funkcjonował średniowieczny uniwersytet, jaką wolnością i przywilejami cieszyli się studenci i profesorowie, wspomina o tym, że jeden z papieży dał studentom prawo do bronięcia ich praw przy pomocy strajku. Ten rozdział jest najdłuższy z całej książki i zawiera wiele interesujących informacji, także odnośnie metody uprawiania nauki (*questio*), czy też koncepcji ciekawości jako motoru poznania wraz z jej rozumieniem u Cycerona po Pierre Louis Moreau de Maupertuis, ale brak w nim – jak już wspomniano – uzasadnienia poglądu, że wolność nauki jest ważnym elementem składowym demokracji. Na stronie 338 autor stwierdza: „Klasyczne wyobrażenia europejskiej tradycji na temat prawdy i szczęśliwości należą do źródeł demokracji”, i na tym kończy.

Być może najciekawszy dla teologa jest piąty rozdział: „Wolność sumienia”. Autor i tutaj postępuje według znanego już schematu: pisze o tym, że w wielu doniosłych dokumentach demokracji (konstytucje i inne ważne deklaracje) gwarantowana jest wolność sumienia, jako właściwego każdemu człowiekowi instrumentu poznania prawdy i oceniania postępowania swego i innych ludzi. Dalej pisze o niedemokratycznym pojęciu sumienia w filozofii marksistowsko-leninowskiej skrzywionej kolektywistycznym rozumieniem ludzkiej osoby. Także oświeceniowa koncepcja sumienia jest niewystarczająca, ponieważ utożsamia sumienie z rozumem i tym samym odmawia mu możliwości błędzenia, ponieważ zakłada, że każdy dojrzały człowiek jest w stanie poznać prawdę. Ten, kto się myli a przy tam odwołuje się

na nakaz swego sumienia, według oświeceniowej logiki nie zasługuje na tolerancję, ponieważ jest głupcem i należy go czym prędzej z błędu wyprowadzić. Jedynie chrześcijańskie pojęcie sumienia jako najwyższego wewnętrznego sędziego człowieka, może być uważane za fundament demokratycznej wolności sumienia. Zawdzięczamy to nauce św. Tomasza z Akwinu, którą Hoyer gruntownie analizuje i wykazuje, że leży ona u podstaw takiego rozumienia sumienia, jakie ma współczesna demokracja, a mianowicie jako wewnętrznego uzdolnienia do szukania prawdy i podążania za nią, jako głosu, któremu człowiek musi być bezwarunkowo posłuszny, nawet w sytuacji obiektywnego błędu. Subiektywne przekonanie o prawdziwości jakiegoś twierdzenia czy poglądu jest dla św. Tomasza kryterium każdej moralności. W państwie demokratycznym zaś usiłuje się stworzyć każdemu obywatelowi warunki do tego, aby żył w zgodzie ze swym własnym sumieniem, o ile jego czyny nie stoją w konflikcie z prawami innych obywateli.

Kolejny rozdział poświęcony jest rozważaniom o godności człowieka. Ta idea ma też chrześcijańskie korzenie, ponieważ wywodzi się z nauki o tym, że każdy człowiek jest jedynym bytem, którego Bóg pragnie dla niego samego. Człowiek nie ma wartości, lecz godność. Hoyer odwołuje się w tym miejscu do filozoficznego rozróżnienia tych dwóch pojęć, zakładającego się na idei, że jedna wartość może być zastąpiona inną, lub na coś innego zamieniona. Jedynie wartość absolutna, czyli godność jest niezbywalna i niezmienna. W tym miejscu autor mocno opiera się o nauczanie Jana Pawła II i Katechizmu Kościoła Katolickiego.

Reasumując można stwierdzić, że omawiana książka jest wartościową pozycją, przede wszystkim ze względu na to, że burzy kilka starych stereotypów a ukazuje prawdę. Po drugie wskazuje na to, że współczesna demokracja żyje dzięki chrześcijańskim korzeniom, chociaż sobie tego często nie uświadamia. Warto, by się znalazła w bibliotece teologa i duszpasterza, ale i politologa. Pomaga ona bowiem – a jest to jej trzecią zasługą – odkryć na nowo, czym polityka w gruncie rzeczy jest, czyli przede wszystkim troską o wspólne dobro a nie tym, co z niej uczynili niektórzy polscy politycy ostatnich kilkunastu lat – targowiskiem i placem boju o miejsce na wygodnej, lukratywnej i wpływowej posadzie.

*Ks. Bogdan Pelc*