

Ks. JAN RAJCAKOWSKI*

OBECNOŚĆ CHRZEŚCIJAŃSKIEJ AKSJOLOGII W DOBREJ POLITYCE

THE PRESENCE OF CHRISTIAN AXIOLOGY IN GOOD POLITICS

Abstract: At the beginning, the article presents social values and principles which, due to their essence and function, cannot be negotiated and undermined in any way. Then, the contemporary teaching of the Church is presented about its position towards politics, which has been formed over the centuries. The last part attempts to explain how, according to the teaching of the Church's Magisterium, should look like the political activity of the lay faithful, who are entitled to it and even obliged to undertake it. To write this dissertation, the author mainly used the deductive-critical method with the analysis of source texts related to in-depth reflection on Christian values and the role of the Church community in creating social and political life.

Keywords: axiology, truth, freedom, justice, love, politics, Christianity.

Aksjologia spełnia szczególną rolę w kształtowaniu jakości życia człowieka jako poszczególnej jednostki, jak również jakości życia całego społeczeństwa. W życiu jednostki wyznawane wartości wpływają na jej rozwój jako osoby i na proces jej wychowania. Ponieważ człowiek jest głównym podmiotem życia społecznego w jego kulturowym, gospodarczym i politycznym aspekcie, to również cała rzeczywistość społeczna powinna być na miarę jego wielkości i godności. Stworzenie

* Ks. Jan Rajczakowski – prezbiter diecezji legnickiej; doktorant Instytutu Teologii Pastoralnej i Historii Kościoła Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu; ORCID: 0000-0003-0940-3837; e-mail: jan.rajczakowski@gmail.com.

natomiast takiej rzeczywistości możliwe jest nie tylko poprzez ustanawianie prawa, ale także poprzez stosowany odpowiedni system wartości i zasad etycznych¹.

Religia chrześcijańska miała duży wpływ na powstanie i rozwój tożsamości wielu państw europejskich. W związku z tym na określenie wartości, które są fundamentem kultury i cywilizacji europejskiej, powstałej w ogromnej mierze dzięki chrześcijanom, używa się często terminu «wartości chrześcijańskie». W nowoczesnych społeczeństwach, w których coraz bardziej utrwała się pluralizm społeczno-kulturowy, chrześcijanie, którzy w wielu środowiskach spełniają funkcje liderów życia społecznego, gospodarczego, a także politycznego, konfrontowani są ze zwolennikami liberalnej koncepcji wartości. Wielokrotnie, m.in. podczas kampanii wyborczych, przyczynia się to do intensyfikowania napięć i sporów w ustaleniu odpowiedzi na pytanie, który z systemów wartości ma być stosowany w prawie ustanawianym w państwie, gdzie większość obywateli stanowią chrześcijanie².

1. UNIWERSALNE WARTOŚCI I ZASADY SPOŁECZNEGO ŻYCIA CHRZEŚCIJAŃSKIEGO

Pod hasłem neutralności wobec przekonań religijnych radykalnie lewicowe programy wyborcze stawiają za cel całkowite wykorzenie wartości chrześcijańskich z porządku prawnego. U podstaw takiej polityki znajduje się błędne przekonanie, że respektowanie wartości chrześcijańskich prowadzi w konsekwencji do narzucenia państwu charakteru wyznaniowego. Żeby ustrzec się przed takimi nieporozumieniami, trzeba ze zbioru wartości chrześcijańskich wyodrębnić dwa podzbiory: jeden zawierający wartości specyficznie chrześcijańskie, drugi zawierający uniwersalne wartości etyczne, które są fundamentalnymi wartościami społecznymi, a do uświadomienia których wymownie przyczyniła się religia i kultura chrześcijańska. Te dwa podzbiory w nazewnictwie potocznym określamy chrześcijańskimi, ponieważ ukazał je Chrystus w swoim nauczaniu i poprzez przykład postępowania, jako wartości podstawowe dla osób, które pragną budować swoje życie na słowach Ewangelii. Są one także głównym filarem humanizmu chrześcijańskiego, uznającego je jako prawdę określającą ontyczną strukturę istoty ludzkiej³, która „[...] stanowi pierwszą i podstawową drogę Kościoła”⁴.

Wartości specyficznie chrześcijańskie odwołują się do podstawowych przesłańek teologicznych. Konstytuują je prawdy o Bogu i człowieku, które odczytujemy

¹ H. SKOROWSKI. *Wartości chrześcijańskie a wartości liberalne. Zgodność czy rozbieżność?* „Seminare” 24:2007 s. 279-280.

² J. KRUKOWSKI. *Respektowanie wartości chrześcijańskich w Polsce w procesie integracji europejskiej. Refleksje na kanwie 1050-lecia Chrztu Polski.* „Biuletyn Stowarzyszenia Kanonistów Polskich” 29:2016 s. 92.

³ *Tamże* s. 92-93.

⁴ JAN PAWEŁ II. *Encyklika Redemptor hominis* (4.03.1979) [dalej: RH] p. 2.

w świetle objawienia Bożego, a przyjęć możemy aktem wiary. Powiązane z nimi normy postępowania odróżniają etykę chrześcijańską od wszystkich pozostałych. Do tej grupy wartości zalicza się miłość nieprzyjaciół i prawdę o nadprzyrodzonej godności człowieka, będącej wynikiem ofiary krzyżowej Chrystusa, na którą zgodził się On dla odkupienia wszystkich ludzi. Tej kategorii wartości nikt nie ma prawa nikomu narzucać, ponieważ nikogo nie można zmuszać do miłości swoich wrogów lub też do heroizmu. Kościół jedynie proponuje je ludziom poprzez nauczanie i wychowanie, ale nie narzuca ich za pomocą jakichkolwiek regulacji prawnych⁵.

Wartości należące do drugiej grupy, które są podstawą humanistycznego porządku społecznego i fundamentem dla chrześcijańskiej wizji Europy i świata, nazywane są także wartościami ogólnoludzkimi, uniwersalnymi⁶ czy społecznymi. Papieska Rada *Iustitia et Pax* w dokumencie z 2004 r. wskazuje, że do tych wartości należą: prawda, wolność, sprawiedliwość i miłość. Wszystkie one, jak zauważają autorzy dokumentu, są nieodłącznie związane z godnością osoby ludzkiej, której pomagają osiągnąć autentyczny rozwój⁷. Powinny więc być respektowane w każdym systemie społecznym, prawnym i ustrojowym, a przede wszystkim pretendującym do miana demokratycznego.

1.1. PRAWDA

Pojęcie prawdy ma wyjątkowe znaczenie dla kształtowania życia społecznego. W sensie egzystencjalnym jest ona zgodnością wartości z rzeczywistymi potrzebami człowieka, natomiast w sensie logicznym prawdą jest zgodność pojęcia lub sądu z orzekaną rzeczywistością. U źródeł wszystkich tłumaczeń tego terminu znajduje się wrodzona w człowieka naturalna umiejętność i potrzeba poznawania wszystkiego. Wobec tego odkrycie prawdy i bycie jej wiernym jest niezbywalnym prawem, a zarazem niezbywalną powinnością moralno-duchową człowieka, która jest tak znacząca, że sprzeniewierzenie się jej jest po prostu zdradą samego człowieczeństwa. Ta naturalna konieczność poznawania prawdy prowokuje pytanie o obiektywność poznania, które nie zawsze spotyka się z identyczną odpowiedzią odmiennych teorii poznania⁸.

Życie w prawdzie jest bardzo ważne w relacjach społecznych, ponieważ im bardziej poszukuje się we wspólnocie rozwiązań problemów w oparciu o prawdę,

⁵ J. KRUKOWSKI. *Respektowanie wartości* s. 93.

⁶ A. DZIUBA. *Paradygmaty wartości chrześcijańskich*. „Łódzkie Studia Teologiczne” 16:2007 s. 48.

⁷ PAPIESKA RADA *IUSTITIA ET PAX*. *Kompendium nauki społecznej Kościoła*. Kielce 2005 [dalej: KNSK] p. 197.

⁸ W. SŁOMKA. *Prawda*. W: *Leksykon duchowości katolickiej*. Red. M. Chmielewski. Lublin – Kraków 2002 s. 700-701.

w tym większym stopniu odstępuje się od samowoli i odwołuje się do obiektywnych zasad etycznych⁹.

Bez prawdy, a przede wszystkim bez zaufania i miłości do prawdy, nie może w życiu społeczno-ekonomicznym zaistnieć jakikolwiek rozwój i dobrobyt. Staje się niemożliwe także przewyciężenie wszelkich kryzysów gospodarczych i politycznych, ponieważ działalność społeczna w takich sytuacjach jest obciążona brakiem odpowiedzialności i świadomości społecznej, a także byciem w pełni zależnym od prywatnych interesów lub logiki władzy¹⁰.

1.2. WOLNOŚĆ

Wartość wolności jest wyrazem wyjątkowości każdego człowieka, a staje się rzeczywistością, gdy każdej osobie w społeczeństwie pozwala się realizować swoje osobiste powołanie, poszukiwać prawdy, swobodnie wyznawać wiarę, wyrażać opinie, decydować o swoim życiu i miejscu pracy czy też podejmować wszelkie inicjatywy o charakterze kulturowym, ekonomicznym, społecznym i politycznym. Z drugiej zaś strony wolność dokonuje się jako umiejętność przeciwstawienia się temu wszystkiemu, co moralnie uznaje się za złe. Jest to także predyspozycja do zachowania ostrożności wobec tego, co może być przeszkodą we wzroście osobistym, rodzinnym i społecznym. Natomiast pełnia wolności opiera się na wyborze prawdziwego dobra, które wpisuje się w zasadę dobra wspólnego¹¹.

Należy zaznaczyć, że przy całkowitym braku relacji międzyludzkich i sprwadzeniu pojęcia wolności wyłącznie do niekontrolowanego korzystania ze swojej autonomii, nie ma się do czynienia z wolnością, lecz z samowolą, gdyż wolność wymaga wzajemnych więzów uporządkowanych przez prawdę i sprawiedliwość, które jednoczą osoby¹². Dlatego Jan Paweł II w *Veritatis splendor* podkreśla:

[...] tylko wolność przyporządkowana prawdzie prowadzi osobę ludzką ku jej autentycznemu dobru. Dobrem osoby jest istnieć w prawdzie i czynić prawdę¹³.

1.3. SPRAWIEDLIWOŚĆ

Sprawiedliwość, według klasycznej definicji, której przedstawicielem jest m.in. św. Tomasz z Akwinu, polega na oddawaniu Bogu i bliźniemu tego, co im się należy. Ponadto katolicka nauka społeczna przynagła do przestrzegania trzech

⁹ KNSK 198.

¹⁰ BENEDYKT XVI. *Encyklika Caritas in veritate* (29.06.2009) [dalej: CV] p. 5.

¹¹ K. BEŁCH. *Katolicka nauka społeczna*. Sandomierz 2020 s. 180.

¹² KNSK 199-200.

¹³ JAN PAWEŁ II. *Encyklika Veritatis splendor* (6.08.1993) p. 84.

rodzajów sprawiedliwości, które zostały wyróżnione już przez klasyczną filozofię. Mowa tu o sprawiedliwości wymiennej, rozdzielczej i prawnej. Wymienna sprawiedliwość reguluje stosunek jednej osoby do drugiej poprzez zasadę równości, która stosowana jest przede wszystkim podczas wymiany towarów i usług. W definicji sprawiedliwości rozdzielczej zawiera się zasada proporcjonalności, która reguluje stosunek społeczności do jednostki poprzez nakaz podziału dóbr między poszczególne osoby zgodnie z kryterium dobra wspólnego – nie po równo, lecz każdemu proporcjonalnie do jego potrzeb. Natomiast sprawiedliwość prawna normalizuje prawa i obowiązki jednostki w odniesieniu do społeczności. Z tytułu tej formy sprawiedliwości należy chociażby płacić podatki i odbywać służbę wojskową¹⁴.

Obecnie w nauczaniu Kościoła coraz bardziej nabiera znaczenia sprawiedliwość społeczna, która reprezentuje wzajemne stosunki grup społecznych lub całych społeczności, honorujących obustronnie swoje prawa i wspólnie działających na rzecz dobra wspólnego. Jest to rozwój sprawiedliwości w wymiarze światowym i dotyczyć może względów społecznych, politycznych i ekonomicznych, a przede wszystkim strukturalnego wymiaru problemów i odnoszących się do nich rozwiązań¹⁵.

Sprawiedliwość okazuje się szczególnie ważna wobec wyzwań współczesnego świata, kiedy godność, wartość i prawa osoby, niezależnie od głoszonych postulatów i programów wyborczych, są nadzwyczaj zagrożone przez upowszechnianą skłonność do stosowania jedynie kryteriów korzyści i posiadania. Jednakże pojęcie sprawiedliwości oparte wyłącznie na tych dwóch kryteriach rozumiane jest w sposób znacząco zredukowany, ponieważ jest to uchylanie się od współtworzenia dobra wspólnego z naruszeniem zasady proporcjonalności. Wyłącznie pełna prawda o człowieku i otwarcie się na solidarność oraz miłość pozwala przełamać tę ograniczoną wizję sprawiedliwości¹⁶. Bez miłości bowiem sprawiedliwość usycha, co zauważyć można w zbiurokratyzowanych urzędach, które często bardziej działają dla siebie niż dla dobra społeczeństwa¹⁷.

1.4. MIŁOŚĆ

Miłość jest najważniejszym obszarem życia człowieka, wraz z jego dążeniami i pragnieniami, w tym również w temacie ludzkiego poznania. Jest także potwier-

¹⁴ K. BEŁCH. *Katolicka nauka społeczna* s. 180-181.

¹⁵ *Tamże*.

¹⁶ KNSK 201-203.

¹⁷ B. DROŹDŹ. *Pastoralny model kultury. Warsztatowe przypomnienie zrębów cywilizacji miłości*. „Perspectiva” 27:2015 nr 2 s. 9-10.

dzeniem bycia osobą, a jej brak, czyli nienawiść – depersonalizuje¹⁸. Miłość jest więc siłą, która przede wszystkim oczyszcza podmiotowość osoby z wszelkiej próby jej instrumentalizacji¹⁹.

W nauczaniu społecznym miłość jest życzliwą postawą wobec społeczności i stanowi najważniejsze kryterium całej społecznej moralności. Jest ona mocno powiązana ze wszystkimi omówionymi powyżej wartościami. Przedmiotem miłości społecznej jest osoba ludzka, ale ujmowana nie indywidualnie, lecz jako członek jakiejś społeczności. Występuje wówczas, gdy jednostki tworzące wspólnotę mają na względzie dobro innych jej członków oraz dobro członków innych społeczności, z którymi łączy ich jakieś nadrzędne dobro wspólne. Miłość jest najlepszym środkiem przy rozwiązywaniu konfliktów społecznych, a także najskuteczniejszym zabezpieczeniem porządku społecznego. Jest to jednak możliwe wyłącznie wtedy, gdy miłość oparta jest na prawdzie, co szczegółowo wyjaśnia Benedykt XVI w encyklice *Caritas in veritate*²⁰. Papież dostrzega, że współczesny świat gardzi prawdą, wręcz ją odrzuca, dlatego

[...] obrona prawdy, proponowanie jej z pokorą i przekonaniem oraz świadczanie o niej w życiu stanowią wymagające i nie do zastąpienia formy miłości²¹.

1.5. ZARYS ZASAD SPOŁECZNYCH

Katolicka nauka społeczna, przede wszystkim od papieża Jana XXIII i jego encykliki *Pacem in terris*, zwraca uwagę świata nie tyle na istniejące modele rozwiązań społecznych, co na zasady społeczne, a konkretniej mówiąc na ich wykładnię i realizację. W kanonie zasad, które zostały wymienione i opracowane przez Papieską Radę *Iustitia et Pax*, znalazły się następujące pojęcia: godność osoby ludzkiej, dobro wspólne, pomocniczość, solidarność, zasada powszechnego przeznaczenia dóbr oraz zasada uczestnictwa. Według niektórych do powyższego katalogu zasad wypadaloby dodać jeszcze jedną – personalistyczną²². Zależność pomiędzy wartościami i zasadami jest relacją wzajemności, ponieważ wartości społeczne przedkładają ocenę tych konkretnych przejawów dobra moralnego, które zasady chcą osiągnąć, prezentując się jako podstawa poprawnej koncepcji i sposobu właściwego

¹⁸ TENŻE. *Posługa społeczna Kościoła*. Legnica 2009 s. 57, 61.

¹⁹ TENŻE. *Miłość jest społeczna. Studium z filozofii miłości*. „Perspectiva” 2:2003 nr 1 s. 153.

²⁰ K. BEŁCH. *Katolicka nauka społeczna* s. 183-184.

²¹ CV 1.

²² A. ANZENBACHER. *Wprowadzenie do chrześcijańskiej etyki społecznej*. Kraków 2010 s. 120.

prowadzenia życia społecznego²³. Źródłem do sformułowania niniejszych zasad są więc opracowane powyżej wartości²⁴.

Na podstawie powyższych wartości i zasad można powiedzieć, że człowiek jest sercem i duszą katolickiego nauczania społecznego²⁵, a cała koncepcja społeczna wyrasta z fundamentalnej zasady opowiadającej się za nienaruszalnością godności osoby ludzkiej. To ważne stwierdzenie potwierdzają m.in. słowa Piusa XII, że człowiek jest

[...] daleki od bycia przedmiotem i biernym elementem życia społecznego, jest bowiem, powinien być i pozostaje jego podmiotem, fundamentem i celem²⁶.

We współczesnym świecie dostrzega się pewien paradoks. Z jednej strony człowiek pragnie opanować cały wszechświat, a z drugiej staje się jakby niewolnikiem siebie samego oraz własnych ambicji i osiągnięć. Zamienia obiektywne wartości i prawo Boże na własne upodobania, przystosowując je do przygodnej sytuacji albo do własnych, egocentrycznych i konsumpcyjnych zasad postępowania. Należy jednak zauważyć, że relatywizacja absolutnego prawa Bożego do własnych kapryśków ostatecznie zwraca się przeciwko samemu człowiekowi. W taki sposób ludzkość XX w. dopracowała się dwóch wojen światowych oraz licznych konfliktów i rewolucji lokalnych. Gdy Hitler i Stalin zanegowali podstawową prawdę o życiu i wolności, doprowadzili do masowych morderstw oraz zagłady milionów niewinnych ludzi. Skutkami relatywizmu poznawczego i moralnego, odrzucającego fundamentalne wartości, są więc zawsze różnego rodzaju dewiacje i patologie²⁷. Zdecydowanie potwierdza to papież Franciszek w encyklice *Lumen fidei*:

Gdy człowiek myśli, że znajdzie samego siebie oddalając się od Boga, jego egzystencja okazuje się porażką²⁸.

2. POLITYKA A KATOLICKA NAUKA SPOŁECZNA

Benedykt XVI dostrzega liczne kręgi laickie gotowe do dialogu z Kościołem, jednak laicyzm skrajnie radykalny daleki jest od postawy dialogu, ponieważ sprwadza wszystko do kategorii rynku. Opiera się na idei wolności absolutnej, która

²³ KNSK 197.

²⁴ K.F. PAPCIAK. *Nowy etos Starego Kontynentu. Chrześcijaństwo wobec Europy*. Wrocław 2012 s. 190.

²⁵ JAN PAWEŁ II. *Encyklika Centesimus annus* (2.05.1991) p. 11.

²⁶ KNSK 106-107.

²⁷ C. CEKIERA. *Relatywizm norm moralno-społecznych a rozwój patologii społecznej wśród młodzieży*. W: *Psychospołeczne uwarunkowania zjawisk dewiacyjnych wśród młodzieży w okresie transformacji ustrojowej w Polsce*. Red. H. Machel, K. Wszeborowski. Gdańsk 1999 s. 54.

²⁸ FRANCISZEK. *Encyklika Lumen fidei* (29.06.2013) p. 19.

manifestuje bezwzględną przypadkowość człowieka i uważa, że w imię wolności nie ma obowiązku kierowania się jakimikolwiek normami. Radykalny laicyzm często powołuje się na tradycję oświecenia, jednak przedstawia ją w sposób kuriozalny. Taka postawa zagraża zniszczeniem prawdziwego humanizmu. W konsekwencji taki laicyzm jest antyeuropejski, ponieważ znacząco zniekształca obraz historii i roli, jaką odegrał w niej Kościół. W gruncie rzeczy chrześcijaństwo już od pierwszych wieków głosiło dominującą rolę wolności, a separacja państwa od Kościoła zauważalna jest już w Ewangelii. Zagadnienie dotyczące relacji pozytywnej sekularyzacji i zdecydowanie negatywnego sekularyzmu, który narzuca inną wizję świata, nie jest obecnie tematem tabu²⁹.

Władza i związany z nią nierozzerwalnie problem ustrojowej organizacji państwa to jedne z najistotniejszych kwestii, które dotyczą życia społecznego. Od strony praktycznej tymi zagadnieniami zajmuje się polityka, która, jak zauważa Sobór Watykański II, jest trudną i zarazem wielce szlachetną sztuką³⁰. Nauczanie Kościoła na temat jego stanowiska wobec polityki formowało się całe wieki. Można je dostrzec już na kartach Pisma Świętego, w Tradycji, u ojców Kościoła i w prawodawstwie kanonicznym, a także w wielu współczesnych dokumentach kościelnych. Ponieważ nie da się tego zagadnienia gruntownie prześledzić, ograniczymy się w tym miejscu do omówienia najistotniejszych zagadnień tej zależności.

Politologia w próbie zdefiniowania pojęcia polityki rozróżnia jej dwa ujęcia. W ujęciu wąskim, którego źródło dostrzega się w starożytnej Grecji, polityką nazywa się dążenie do władzy, sztukę jej sprawowania i utrzymywania. Natomiast w szerokim znaczeniu tłumaczy się ją jako troskę o odpowiedzialne kształtowanie życia społecznego³¹, co nauczanie społeczne Kościoła wiąże z ochroną godności człowieka i respektowaniem jego podstawowych praw, a także z troską o wspólne dobro i sprawiedliwość społeczną³².

Znając powyższe rozróżnienie pomiędzy wąskim a szerokim rozumieniem polityki, katolicka nauka społeczna nie przeciwstawia sobie tych dwóch znaczeń, ale stara się ukazywać ścisły związek między nimi. Jeśli moralną racją uczestniczenia w sprawowaniu władzy jest służba i roztropna troska o dobro wspólne³³, co zauważa się m.in. w encyklice Jana Pawła II *Laborem exercens*, to z drugiej strony służba temu dobru jest efektywniejsza wówczas, gdy jest wykonywana w oparciu

²⁹ K.F. PAPCIAK. *Chrześcijanin w świecie polityki*. <http://www.pwt.wroc.pl/pliki/utw_wyklad_1.pdf> [dostęp: 20.12.2020].

³⁰ SOBÓR WATYKAŃSKI II. *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes* (7.12.1965) [dalej: KDK] p. 75.

³¹ A. HEYWOOD. *Politologia*. Warszawa 2006 s. 494.

³² P. PRZESMYCKI. *Polityka – etyka – Kościół: wzajemność relacji w świetle tekstów Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*. „Annales. Etyka w życiu gospodarczym” 15:2012 nr 1 s. 300.

³³ JAN PAWEŁ II. *Encyklika Laborem exercens* (14.09.1981) p. 20.

o uczestnictwo we władzy państwowej³⁴. W tak rozumianą politykę Kościół współcześnie chce i powinien się angażować, jednak nie zawsze tak było.

Po Soborze w Trydencie (1545-1563) uważano, że świętość chrześcijańska wymaga odcięcia się od świata, a zajmowanie się sprawami doczesnymi tłumaczono jako zło konieczne. Takie poglądy nie służyły zaangażowaniu się wiernych w życie polityczne. Zmiana nastąpiła wraz z pojawieniem się w pierwszej połowie XIX w. ruchu chrześcijańsko-społecznego, utożsamianego m.in. z działalnością ks. A. Kolpinga i biskupa Moguncji W. von Kettelera, którzy wzywali chrześcijan do włączenia się w życie społeczne i polityczne. Przychylności takiej zmianie dostrzec można w encyklice społecznej *Rerum novarum* Leona XIII (1891), w której umożliwiono wiernym organizowanie się i udział w życiu społecznym i politycznym, co miało pomóc wykluczyć z niego wszelkie nadużycia. Następnie św. Pius X takie zrzeszanie się świeckich w celu obrony Kościoła nazwał „apostolstwem”, jednak dopiero od czasów Piusa XI i powstałej wówczas Akcji Katolickiej fakt zaistnienia apostolstwa świeckich stał się bezsprzeczny³⁵.

Ostatecznie Sobór Watykański II w swoich dokumentach stwierdził, że bezpośrednia aktywność polityczna jest prawem i obowiązkiem wszystkich wiernych świeckich, tzn. tych wiernych, którzy nie są członkami stanu kapłańskiego lub zakonnego³⁶. W ten sposób mogą urealniać troskę o dobro wspólne, o czym wielokrotnie wspominał Paweł VI w *Octogesima adveniens* i *Evangelii nuntiandi*, a następnie św. Jan Paweł II w *Laborem exercens*, *Sollicitudo rei socialis*, *Christifideles laici*, *Centesimus annus* oraz *Catechesi tradendae*. Osobom duchownym natomiast *Kodeks prawa kanonicznego* zabronił przyjmowania urzędów publicznych, z którymi związane jest sprawowanie władzy świeckiej, a także czynnego udziału w partiach politycznych i kierowania związkami zawodowymi³⁷. Nikt jednak nie może duchownych pozbawić tych praw, które posiadają jako obywatele danego państwa, np. biernego prawa wyborczego.

Instytucja Kościoła nie jest partią polityczną, więc jego misji bardziej odpowiada poruszanie się w sferze metapolityki, ponieważ w ten sposób można ochronić wiarę przed ideologizacją, a Kościół przed upartyjnieniem. Wobec tego osoby duchowne mogą występować w debacie publicznej w imieniu Kościoła jako osoby kompetentne w kwestiach moralnych. Mogą również w sferze społeczeństwa

³⁴ J. WAGNER. *Polityka*. W: *Słownik katolickiej nauki społecznej*. Red. W. Piwowarski. Warszawa 1993 s. 133.

³⁵ T. REROŃ. *Polityka*. W: *Leksykon duchowości katolickiej* s. 653.

³⁶ SOBÓR WATYKAŃSKI II. *Konstytucja dogmatyczna o Kościele Lumen gentium* (21.11.1964) p. 31.

³⁷ Zob. *Kodeks prawa kanonicznego*. Poznań 2008 kan.285 § 3 i kan. 287 § 2.

obywatelskiego włączać się w różne inicjatywy społeczne, przede wszystkim w te, które są wypełnianiem głoszonego przez Kościół ideału miłości braterskiej³⁸.

3. ZAANGAŻOWANIE WIERNYCH ŚWIECKICH W ŻYCIE POLITYCZNE

Kościół sugeruje, aby odróżnić to, co w świecie polityki wierni czynią we własnym imieniu, jako obywatele kierując się głosem sumienia, od tego, co Kościół czyni jako instytucja. Hierarchia kościelna, zgodnie z nauczaniem Kościoła, powinna pozostawać w dystansie wobec bezpośredniej interwencji w sprawy polityczne. Zadanie to wchodzi bowiem w rolę powołania wiernych świeckich, którzy w tej sferze działalności publicznej funkcjonują z własnej inicjatywy. Dystans duchownych wynika z autonomii świata doczesnego oraz z braku kompetencji w tym wymiarze³⁹.

Skoro wierni świeccy mają prawo i obowiązek do aktywności politycznej, rodzi się pytanie, jak według nauczania Magisterium Kościoła powinna ona wyglądać? Antropologia chrześcijańska mówi, że w życiu człowieka nie może być dwóch odrębnych systemów zasad etycznych: jednego w życiu prywatnym, drugiego w życiu publicznym. Wobec tego w życiu chrześcijan nie może powstać podział na rzeczywistość prywatną, w której żyją Ewangelią, oraz rzeczywistość publiczną, w której funkcjonują jak niewierzący. Taka rozbieżność wskazywałaby na stan schizofrenii religijnej⁴⁰. Do takiej dychotomii, oczywiście, nikt też nie może być zmuszany, ponieważ zgodnie z nauczaniem Soboru Watykańskiego II na temat wolności religijnej każdy ma prawo do wyznawania wiary i manifestowania jej w przestrzeni publicznej⁴¹. Niedopuszczanie do tej przestrzeni osób wierzących, a także ignorowanie ich przekonań byłoby brakiem tolerancji⁴² i oznaką dyskryminacji chrześcijan⁴³.

Wierni katolicy na mocy otrzymanych sakramentów wtajemniczenia chrześcijańskiego są wezwani do realizowania ewangelizacyjnej misji Kościoła w świecie. Ich obowiązkiem jest podejmowanie spontanicznych działań, które mają na celu przenikanie duchem chrześcijańskim zarówno sposobu myślenia ludzi i ich

³⁸ P. BURGOŃSKI. *Obecność Kościoła katolickiego w sferze publicznej demokratycznego państwa prawa. Przykład współczesnej Polski*. Red. S. Sowiński. Warszawa 2013 s. 39.

³⁹ *Katechizm Kościoła Katolickiego*. Poznań 2002 p. 2242.

⁴⁰ JAN PAWEŁ II. *Adhortacja apostołska Christifideles laici* (30.12.1988) p. 59.

⁴¹ SOBÓR WATYKAŃSKI II. *Deklaracja o wolności religijnej Dignitatis humanae* (7.12.1965) p. 2.

⁴² KONGREGACJA NAUKI WIARY. *Nota doktrynalna o niektórych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym*. „L'Osservatore Romano” 2003 nr 2 s. 53.

⁴³ RH 17.

zwyczajów, jak również procesu legislacyjnego i struktur w swoim państwie⁴⁴. W realizacji tego powołania powinni kierować się dobrze ukształtowanym sumieniem⁴⁵. Miejscem właściwym dla ich ewangelizacyjnego działania jest m.in. świat polityki, kultury i sztuki, gospodarki, nauki, mediów, stosunków międzynarodowych. Wyjątkowym polem ich oddziaływania powinna być także rodzina, instytucje wychowujące, zakłady pracy i środowiska zajmujące się cierpiącym człowiekiem⁴⁶.

Aktywność polityczna wiernych winna być traktowana jako troska o drugiego człowieka. Nie może być oderwana od odpowiedzialności za drugą osobę i całe społeczeństwo⁴⁷, lecz powinna kierować się duchem służby i troską o dobro wspólne, aby wyróżniać się kompetencją i profesjonalizmem swego postępowania, a przede wszystkim czystością intencji. Angażujący się w życie polityczne muszą więc być wolni od wszelkiej pokusy kłamstwa, nepotyzmu, poszukiwania niedozwolonych metod do wzbogacenia się bądź też zdobycia i utrzymania władzy za wszelką cenę⁴⁸.

Papież Jan XXIII zauważył, że aby zmieniać świat na lepsze, nie wystarczy jedynie chcieć czynienia dobra. Pragnienie skutecznego działania wymaga wejścia w struktury organizacji politycznych i wywierania na nie wpływu od wewnątrz. Ponadto tę przestrzeń ludzkiej aktywności należy wypełniać zdrowymi zasadami i animować ją duchem Ewangelii, aby z czasem mogły dojść do skutku oczekiwane procesy transformacyjne⁴⁹.

Wierni świeccy, którzy pełnią władzę ustawodawczą, powinni pamiętać, że nie mogą tworzyć prawa tak, jak gdyby Boga nie było, ponieważ jest to jednoznaczne z wystąpieniem przeciwko prawdzie o człowieku, co prowadzi do jego alienacji. W konsekwencji doszłoby do sytuacji, w której prawo zmuszałoby wiernych do myślenia i postępowania tak, jakby byli niewierzący. Natomiast samo prawo, bez punktu odniesienia, którym powinien być Bóg, byłoby wyłącznie chwilowym kompromisem, który w konsekwencji mógłby prowadzić do zanegowania istnienia państwa prawa⁵⁰. Co prawda nie chodzi tu o to, aby ustanawiane prawo państwowe było wydedukowane z objawienia Bożego, jednak ma obowiązek opierać się na dwóch nierozzerwalnie powiązanych ze sobą źródłach, które powstały w stwórczym umyśle Boga. Mowa tu o naturze i rozumie⁵¹. Wierni, którzy

⁴⁴ PAWEŁ VI. *Encyklika Populorum progressio* (26.03.1967). W: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*. T. 1. Red. M. Radwan, L. Dyczewski, A. Stanowski. Rzym – Lublin 1987 p. 81.

⁴⁵ KDK 43.

⁴⁶ PAWEŁ VI. *Adhortacja apostolska Evangelii nuntiandi* (8.12.1975) p. 70.

⁴⁷ P. SOBUŚ. *Uczestnictwo w polityce jako moralna powinność obywatela*. „Annales. Etyka w życiu gospodarczym” 11:2008 nr 2 s. 222.

⁴⁸ Cz. PARZYSEK. *Biuletyn teologii laikatu*. „Collectanea Theologica” 84:2014 nr 1 s. 156.

⁴⁹ JAN XXIII. *Encyklika Pacem in terris* (11.04.1963) p. 147-152, 162.

⁵⁰ J. RATZINGER. *Kościół – ekumenizm – polityka*. Warszawa 1990 s. 269.

⁵¹ BENEDYKT XVI. *Przemówienie w Bundestagu* (Berlin, 22.09.2011). „L'Osservatore Romano” 2011 nr 10-11 s. 39.

mają wpływ na proces ustawodawczy, powinni stosować w nim normy moralne, zakorzenione w samej naturze istoty ludzkiej. Podobnie wszyscy zaangażowani w życie społeczne powinni w swoim działaniu kierować się zasadami i wartościami, które swoje źródło mają w naturalnym prawie moralnym⁵².

Kościół naucza, że obiektywne normy, które określają właściwe postępowanie, można odkryć dzięki rozumowi ludzkiemu. Nie jest to więc kwestia wiary i religii, ponieważ winny być one znane wszystkim, również niewierzącym. Dlatego rola religii w polityce ma polegać nie tyle na proponowaniu konkretnych rozwiązań politycznych, co nie leży w zakresie jej kompetencji, ale na pomocy w „oczyszczaniu” rozumu i kształtowaniu go na drodze poznawania uniwersalnych wartości etycznych i zasad życia społecznego. Bez tej pomocy rozum może ulec różnym wynaturzeniom, które są skutkiem zmanipulowania go przez różne ideologie, które nie biorą pod uwagę całościowo godności osoby ludzkiej. Taki proces jest oczywiście dwukierunkowy, ponieważ rozum powinien odgrywać oczyszczającą rolę także w obrębie religii, aby strzec ją np. przed fundamentalizmem⁵³.

Bardzo dobrym sprawdzianem świadomego, odpowiedzialnego i dojrzałego zaangażowania wiernych w kształtowanie ładu społecznego, a także ich szczerzej troski o dobro wspólne, jest ich absencja podczas wyborów parlamentarnych, prezydenckich i samorządowych. Poziom frekwencji w wyborach, w których można zadecydować o obsadzie areny politycznej, jest jednoznacznym wskaźnikiem właściwego lub błędnego zrozumienia osobistej odpowiedzialności za przyszłość Kościoła i Ojczyzny, które w dniu głosowania w sposób szczególny stoją w obliczu różnych szans i zagrożeń.

ZAKOŃCZENIE

We współczesnym świecie dotkniętym kryzysem wartości jeszcze bardziej widoczna jest potrzeba, aby katolicka nauka społeczna, bazując na uniwersalnych wartościach i zasadach społecznych, które często nazywa się chrześcijańskimi, budowała mocny fundament dla zachowania odpowiedniej równowagi między wolnością osoby a potrzebą przynależności do konkretnej grupy społecznej. Wydaje się, że obecnie, bardziej niż kiedykolwiek, wierni świeccy nie powinni rezygnować z udziału w polityce, a wręcz przeciwnie, są zobowiązani do różnego rodzaju działalności gospodarczej, społecznej i prawodawczej, która służyłaby wzrastaniu dobra wspólnego w oparciu o podstawowe wartości.

Obecnie życie społeczne potrzebuje rzeczywistych i trwałych fundamentów, czyli zasad, które ze względu na swoją istotę i funkcję nie będą w jakikolwiek

⁵² KONGREGACJA NAUKI WIARY. *Nota doktrynalna o udziale i postawie katolików w życiu politycznym*. „L'Osservatore Romano” 2003 nr 2 s. 50-52.

⁵³ BENEDYKT XVI. *Przemówienie w Bundestagu*.

sposób negocjowane i podważane. Trzeba przy tym pamiętać, że dobro wynikające z głoszonej prawdy, wyznawanej wolności, przestrzeganej sprawiedliwości i miłości niesionej potrzebującym, wbrew obiegowej opinii, nie obroni się samo. O te wartości w przestrzeni społecznej trzeba nieustannie, mądrze i stanowczo zabiegać, żeby nie powiedzieć walczyć.

Autor nie rości sobie prawa do wyczerpania tematu. Jest to jedynie próba ukazania w dużym skrócie, czym są wartości chrześcijańskie i jak niezbędne są w życiu społecznym i politycznym. Warto podjąć dalsze badania w tym temacie.

BIBLIOGRAFIA

- ANZENBACHER A.: *Wprowadzenie do chrześcijańskiej etyki społecznej*. Kraków 2010.
- BELCH K.: *Katolicka nauka społeczna*. Sandomierz 2020.
- BENEDYKT XVI: *Encyklika Caritas in veritate* (29.06.2009). Wrocław 2017.
- BENEDYKT XVI: *Przemówienie w Bundestagu* (Berlin, 22.09.2011). „L'Osservatore Romano” 2011 nr 10-11 s. 38-42.
- BURGOŃSKI P.: *Obecność Kościoła katolickiego w sferze publicznej demokratycznego państwa prawa. Przykład współczesnej Polski*. Red. S. Sowiński. Warszawa 2013.
- CEKIERA C.: *Relatywizm norm moralno-społecznych a rozwój patologii społecznej wśród młodzieży*. W: *Psychospołeczne uwarunkowania zjawisk dewiacyjnych wśród młodzieży w okresie transformacji ustrojowej w Polsce*. Red. H. Machel, K. Wszeborowski. Gdańsk 1999.
- DROŹDŹ B.: *Miłość jest społeczna. Studium z filozofii miłości*. „Perspectiva” 2:2003 nr 1 s. 151-158.
- DROŹDŹ B.: *Pastoralny model kultury. Warsztatowe przypomnienie zrębów cywilizacji miłości*. „Perspectiva” 27:2015 nr 2 s. 5-15.
- DROŹDŹ B.: *Posługa społeczna Kościoła*. Legnica 2009.
- DZIUBA A.: *Paradygmaty wartości chrześcijańskich*. „Łódzkie Studia Teologiczne” 16:2007 s. 33-49.
- FRANCISZEK: *Encyklika Lumen fidei* (29.06.2013). Wrocław 2013.
- HEYWOOD A.: *Politologia*. Warszawa 2006.
- JAN PAWEŁ II: *Encyklika Veritatis splendor* (6.08.1993). Wrocław 2016.
- JAN PAWEŁ II: *Adhortacja apostolska Christifideles laici* (30.12.1988). Wrocław 2017.
- JAN PAWEŁ II: *Encyklika Centesimus annus* (2.05.1991). Wrocław 2017.
- JAN PAWEŁ II: *Encyklika Laborem exercens* (14.09.1981). Wrocław 2017.
- JAN PAWEŁ II: *Encyklika Redemptor hominis* (4.03.1979). Wrocław 2017.
- JAN XXIII: *Encyklika Pacem in terris* (11.04.1963). Wrocław 1997.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*. Poznań 2002.
- Kodeks prawa kanonicznego*. Poznań 2008.
- KONGREGACJA NAUKI WIARY: *Nota doktrynalna Kongregacji Nauki Wiary o udziale i postawie katolików w życiu politycznym*. „L'Osservatore Romano” 2003 nr 2 s. 49-54.

- KRUKOWSKI J.: *Respektowanie wartości chrześcijańskich w Polsce w procesie integracji europejskiej. Refleksje na kanwie 1050-lecia chrztu Polski*. „Biuletyn Stowarzyszenia Kanoistów Polskich” 29:2016 s. 91-108.
- PAPCIAK K.F.: *Chrześcijanin w świecie polityki*. <http://www.pwt.wroc.pl/pliki/utw_wyklad_1.pdf> [dostęp: 20.12.2020].
- PAPCIAK K.F.: *Nowy etos Starego Kontynentu. Chrześcijaństwo wobec Europy*. Wrocław 2012.
- PAPIESKA RADA IUSTITIA ET PAX: *Kompendium nauki społecznej Kościoła*. Kielce 2005.
- PARZYSEK Cz.: *Biuletyn teologii laikatu*. „Collectanea Theologica” 84:2014 nr 1 s. 149-161.
- PAWEŁ VI: *Adhortacja apostołska Evangelii nuntiandi* (8.12.1975). Warszawa 1986.
- PAWEŁ VI: *Encyklika Populorum progressio* (26.03.1967). W: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*. T. 1. Red. M. Radwan, L. Dyczewski, A. Stanowski. Rzym – Lublin 1987.
- PRZESMYCKI P.: *Polityka – etyka – Kościół: wzajemność relacji w świetle tekstów Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*. „Annales. Etyka w życiu gospodarczym” 15:2012 nr 1 s. 297-311.
- RATZINGER J.: *Kościół – ekumenizm – polityka*. Warszawa 1990.
- REROŃ T.: *Polityka*. W: *Leksykon duchowości katolickiej*. Red. M. Chmielewski Lublin – Kraków 2002.
- SKOROWSKI H.: *Wartości chrześcijańskie a wartości liberalne. Zgodność czy rozbieżność?* „Seminare” 24:2007 s. 279-297.
- SŁOMKA W.: *Prawda*. W: *Leksykon duchowości katolickiej*. Red. M. Chmielewski. Lublin – Kraków 2002.
- SOBÓR WATYKAŃSKI II: *Deklaracja o wolności religijnej Dignitatis humanae* (7.12.1965). W: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*. Poznań 2002.
- SOBÓR WATYKAŃSKI II: *Konstytucja dogmatyczna o Kościele Lumen gentium* (21.11.1964). W: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*. Poznań 2002.
- SOBÓR WATYKAŃSKI II: *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes* (7.12.1965). W: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*. Poznań 2002.
- SOBUŚ P.: *Uczestnictwo w polityce jako moralna powinność obywatela*. „Annales. Etyka w życiu gospodarczym” 11:2008 nr 2 s. 217-224.
- WAGNER J.: *Polityka*. W: *Słownik katolickiej nauki społecznej*. Red. W. Piwowarski. Warszawa 1993.

Streszczenie: Żyjąc dziś w świecie dotkniętym kryzysem wartości, jeszcze bardziej widoczna jest potrzeba, aby katolicka nauka społeczna, bazując na uniwersalnych wartościach i zasadach społecznych, budowała mocny fundament dla zachowania odpowiedniej równowagi między wolnością osoby a potrzebą przynależności do konkretnej grupy społecznej. Wydaje się, że obecnie, bardziej niż kiedykolwiek wcześniej, wierni świeccy nie powinni rezygnować z udziału w polityce, a wręcz przeciwnie, powinni być zobowiązani do różnego rodzaju działalności gospodarczej, społecznej i prawodawczej, która służyłaby wzrastaniu dobra wspólnego w oparciu o podstawowe wartości. Trzeba bowiem pamiętać, że dobro wynikające z głoszonej prawdy, wyznawanej wolności, przestrzeganej sprawiedliwość i miłości niesionej potrzebującym, wbrew obiegowej opinii, nie obroni się samo.

O te wartości w przestrzeni społecznej trzeba nieustannie mądrze i stanowczo zabiegać, żeby nie powiedzieć walczyć. Artykuł na początku ukazuje wartości i zasady społeczne, które ze względu na swoją istotę i funkcję nie mogą być w jakikolwiek sposób negocjowane i podważane. Następnie przedstawiono współczesne nauczanie Kościoła o jego stanowisku wobec polityki, które formowało się całe wieki. W ostatniej części zawarta jest próba wyjaśnienia, jak według nauczania Magisterium Kościoła powinna wyglądać aktywność polityczna wiernych świeckich, którzy mają prawo, a nawet obowiązek jej podjęcia. Do napisania niniejszej rozprawy autor posłużył się głównie metodą dedukcyjno-krytyczną, z analizą tekstów źródłowych, związanych z pogłębioną refleksją nad wartościami chrześcijańskimi oraz rolą wspólnoty Kościoła w kreowaniu życia społeczno-politycznego. Autor nie rości sobie prawa do wyczerpania tematu, dlatego warto podjąć dalsze badania w tym zakresie.

Słowa kluczowe: aksjologia, prawda, wolność, sprawiedliwość, miłość, polityka, chrześcijaństwo.