

ZOFIA J. ZDYBICKA UrszSJK
Lublin

RELIGIA I POLITYKA

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 zaś wobec 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 czysto prywatną, indywidualną i że między życiem religijnym a pozostałymi dziedzinami ludzkiego bytowania i działania nie zachodzą jakiejkolwiek 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 speł-

cesarz, państwo stanowiły „rzeczy święte”. Deifikacja polityki i władzy wyrażała się w statolatrii – 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 cesarza Decjusza (249-251) publicznego zadeklarowania związku wszystkich obywateli z religią państwową poprzez składanie ofiar bogom 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” (Dz 4, 18).

Dla wyznawców Chrystusa było to niewykonalne. Podobnie jak Piotr zajmowali zdecydowane stanowisko wobec władzy politycznej ingerującej w najgłębsze przekonania religijne: „Rozsądźcie, czy słuszne jest w oczach Bożych bardziej słuchać was niż Boga?” (Dz 4, 19).

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” (Rz 10, 11), 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 (rok 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 bowiem 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 uznany został za równego apostołom (*isapostolos*) czy biskupowi od spraw zewnętrznych (*episcopos tōn ectos*). Spełniał 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 umożliwiały rozpowszechnianie się chrześcijaństwa, jego rozwój, wpływ na kulturę. Wyznawcami Chrystusa stali się ludzie wykształceni, tworząc zręby doktryny i kultury chrześcijańskiej. Pozostała jednak tendencja uzależniania Kościoła od władzy politycznej, pojawiło się zjawisko zwane później „cezaropapizmem”, 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 zakresie relacji między władzą świecką i Kościołem wyraźnie 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 i władzy pozostała nie naruszona. 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), przeciwstawiającym 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 i państwo. 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 żadnej ze stron. Mianowicie, należy wykluczyć to wszystko, co mogłoby uniemożliwić czy utrudniałoby zbawienie, należy więc w działaniach władzy świeckiej wykluczyć struktury zła (grzechu), państwo nie może zatem budować związków społecznych i politycznych na nieprawdzie, zakłamaniu, fałszu i wzajemnej nienawiści między ludźmi.

Nie należy sądzić, że po wzajemnych ustaleniach i regulacjach prawnych wszystko układało się bezkolizyjnie, idealnie. Były także nawroty totalitaryzmu, dość 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 rozdzieleniu Kościoła i państwa stał się w czasach nowożytnych coraz wyraźniejszy. Obecnie uznanie autonomii domeny religii i domeny polityki oraz rozdzielenie władzy świeckiej i władzy religijnej jest faktem raczej nie podważanym przez żadną ze stron.

To wyodrębnienie dziedzin oraz 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 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.

Nowożytne i współczesne zderzenie religii i polityki – także to, które przeżywamy obecnie w Polsce – jest zderzeniem dwu niesprowadzalnych do siebie wizji człowieka i dwu koncepcji polityki. Dzisiejsza „bitwa o Polskę” stanowi przede wszystkim „bitwę o człowieka”².

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” (J 3, 16).

Chrześcijaństwo – jak żadna inna religia – uwyraźniło związek religii i moralności. Jedność relacji między Bogiem i człowiekiem wyraża się w jednym

² Por. J. M. J a c k o w s k i. *Bitwa o Polskę*. Warszawa 1992.

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” (J 13, 35).

Chrześcijaństwo nie myli porządku religijnego i świeckiego, uznaje ich odrębność i autonomię, co jasno sprecyzował Sobór Watykański II. Chrześcijaństwo uznaje osobę ludzką za 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, priorytetu 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)³.

Współcześnie dominująca filozofia polityki, państwa i władzy wyrasta 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 człowieka⁴. Drugim myślicielem, który oddziałał na nowożytne i współczesne rozumienie polityki, był N. Machiavelli (1469-1527), twórca teorii wszechwładnego państwa, przyporządkowanej bezpieczeństwu i trwaniu państwa, nie liczącego się z jednostkowymi prawami człowieka⁵.

Hobbes, ulegając panującym tendencjom, stworzył (nie bez wpływu Descartesa) mechanistyczny, naturalistyczny i racjonalistyczny model wyjaśniania rzeczywistości w ogóle, a w szczególności człowieka i życia społecznego – państwa.

Do interpretacji człowieka zastosował kategorię idei jasnej i wyraźnej Descartesa. 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 zaś dobrem – dobro własne. Każdy usiłuje wszystko, czego domaga się egoizm, osiągnąć dla siebie i jeśli trzeba – walczy. Naturalnym „stanem

³ Szeroko na ten temat zob.: M. A. K r a p i e c. *O ludzką politykę*. Katowice 1993.

⁴ Zob. T. H o b b e s. *Lewiatan, czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*. Przeł. Cz. Znamierowski. Warszawa 1954.

⁵ Zob. N. M a c h i a v e l l i. *Książę*. Przeł. W. Rzymowski. Wrocław 1980.

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 est*⁶.

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)⁷. 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 jednostki⁸.

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”⁹.

Państwo jest więc pierwszym suwerenem i ma moc suwerenną¹⁰. 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”¹¹.

Prawo państwowe – poprzez suwerena – ustala to, co słuszne i niesłuszne¹², sprawiedliwe i niesprawiedliwe. Suweren jest jedynym prawodawcą, który tworząc prawo, sam mu nie podlega¹³.

Wszelkie prawa pisane i niepisane mają swą moc i powagę dzięki woli i państwa, czyli woli reprezentanta państwa. „Sztuka tworzy tego wielkiego Lewiatana zwanego państwem, który jest niczym innym niż sztucznym człowie-

⁶ H o b b e s. *Lewiatan* s. 113-114.

⁷ Zob. tamże s. 150.

⁸ Tamże s. 151.

⁹ Tamże s. 151-152.

¹⁰ Zob. tamże s. 151.

¹¹ Tamże s. 112.

¹² Zob. tamże s. 234.

¹³ Zob. tamże s. 235.

kiem, choć większych rozmiarów i większej siły niż człowiek naturalny, którego obronie ma służyć”¹⁴.

Hobbes, przypisując państwu – woli monarchy czy woli grupy – funkcję źródła prawa i zdolność rozróżniania 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 nadania przez władzę, oraz moralny charakter działania ludzkiego, budowanego na podstawowej zdolności rozróżniania 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 opartą 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, prawdziwie – 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 człowiek¹⁵.

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 działania, zharmonizowanie celu, 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 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

¹⁴ Tamże s. 5.

¹⁵ Zob. M a c h i a v e l l i. *Książę* s. XXVI.

człowiek mógł sam tworzyć raj, i to raj na ziemi, a nie w nie określonej 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” (Rdz 3, 5).

Prawda życia realizowanych ideologii wyzwoleniczych 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 ideologii¹⁶.

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.

Papież Jan Paweł II w encyklice *Centesimus annus* zwraca uwagę, że podstawowy błąd realnego socjalizmu to nie błąd ekonomiczny, lecz „błąd antropologiczny”, a więc błąd dotyczący prawdy o człowieku, prowadzący w praktyce do takiego porządku społecznego, w którym ignoruje się podmiotowość osoby ludzkiej i jej odpowiedzialność¹⁷.

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

Z błędnej wizji człowieka wynika więc deformacja państwa, prawa i polityki. Polityka, państwo, władza urastają do rzeczywistości pierwszej, absolutnej,

¹⁶ Por. K r a p i e c. *O ludzką politykę* s. 15-18.

¹⁷ *Centesimus annus* II 13.

rzeczywistości samej w sobie, autotelicznej, a człowiek staje się środkiem osiągnięcia jej celów.

Niepowodzenia marksizmu w tworzeniu szczęśliwej, dojrzałej i wolnej ludzkości oraz 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, nie ma obiektywnych wartości ludzkich. Każda prawda, także prawda o człowieku, jest opresywna, ogranicza człowieka, a więc należy od niej abstrahować. Teren działania społecznego jest miejscem aksjologicznej pustki, nie ma bowiem wartości naczelných czy praw przysługujących każdemu człowiekowi (praw ludzkich).

Pozostawia to wolne miejsce dla działania polityki. Następuje więc zabsolutyzowanie państwa – władzy, która staje się źródłem i 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”¹⁸.

System polityczny, nawet demokracja, która nie jest zbudowana na poprawnej prawdzie o człowieku jako osobie, która jest 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

¹⁸ S. Z a g ó r s k i. *Śmierć pod kontrolą*. „Spotkania” 1993 nr 3 s. 37-41.

prawem do życia włącznie, przez co władza totalnie zawłada 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 troski o dobro wspólne (personalizm) i służy człowiekowi, albo jako miejsce walki interesów, gier politycznych (zawładnięcie człowiekiem).

W tym właśnie okazuje się rola religii dla polityki – jak to precyzuje i wyjaśnia Jan Paweł II w *Centesimus annus* (VI 55): Kościół pozostaje „znakiem i zabezpieczeniem transcendentnego charakteru osoby ludzkiej”. Każda religia, 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 że 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 wartości, godności człowieka, jego podmiotowości oraz wolności i odpowiedzialności.

Prawdy o człowieku jako osobie, pogłębione i wyjaśnione przez chrześcijaństwo, nie stanowią oderwanej od życia 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 II 1990 roku – wygrało walkę z totalitarną maszyną, bo chrześcijaństwo wpisało w rzeczywistość losu ludzkiego pewien nieodwracalny rys i miarę – godności człowieka. [...] Świadomość religijna była gwarantem wolności człowieka i społeczeństwa. Doświadczenie religii stworzyło podstawy wolności wewnętrznej, która stanowi rdzeń kultury”.

Z wizji człowieka jako osoby wpływają 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.

Miedzy 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 posiada rozleglejszy horyzont i ujmuje człowieka w wymiarach ostatecznych. Polityka natomiast patrzy na człowieka w aspekcie życia na ziemi. W religii i w 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 reguły 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 zadaniu.

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”¹⁹. Odebranie mu tego i przyznanie owej 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 twórczynię prawa i źródło obiektywnej miary dobra i zła, oraz Machiavellego, według którego polityka jest realizacją celów władzy, nie stanowi

¹⁹ A r y s t o t e l e s. *Polityka*. Przeł. L. Piotrowicz. Warszawa 1964 ks. I 11.

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 człowieku 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. Nieprzestarzałym, wciąż aktualnym zadaniem religii u nas i na całym świecie, w każdej kulturze jest – jak wskazuje Jan Paweł II w *Centesimus annus* – strzeżenie pełnej prawdy o człowieku i strzeżenie 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 człowieka²⁰.

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 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 i jego potrzebach, tym bardziej chroni i podtrzymuje człowieka, także w wypełnianiu jego ziemskiego zadania – humanizacji swego własnego świata”²¹.

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 wносить zasady moralne do działań politycznych.

Kościół jako instytucja posiadająca całościową wizję człowieka może pełnić funkcję społeczno-krytyczną: „Polega ona na stałym otwieraniu horyzontu wy-

²⁰ Zob. *Centesimus annus* VI 55.

²¹ K. R a h n e r. *Polityczny wymiar chrześcijaństwa*. „Przegląd Powszechny” 1993 nr 3(859) s. 367.

przedzającego 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 wznosić twórczymi siłami dziejowymi. Dostarczyć tej recepty nie chce i nie może, a przeto sama nie jest jednoznacznym rozstrzygnięciem politycznym²².

Evangelia jest tym krytycznym horyzontem przemian społeczno-politycznych, którym Kościół powinien żyć.

W tej funkcji religia, chrześcijaństwo, Kościół są niezastąpione. Tej funkcji nie może spełnić 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 nie-ludzkich stosunków i warunków życia na ziemi. Budowana na wyeliminowaniu związku człowieka z Bogiem, na sprzeciwie 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”²³.

Przeprowadzone dotychczas 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 ich uznania 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 o odkupieniu przez Chrystusa i wypływającą stąd powinność szacunku dla człowieka, uniwersalnej

²² Tamże s. 372.

²³ *Centesimus annus* I 5.

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 ogólnoludzkich zasad moralnych prowadzi do nihilizmu i relatywizmu i zostawia miejsce dla absolutystycznych działań polityki, kreującej prawdę o ludzkich wartościach i ingerującej w fundamenty życia.

Jak 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 wyznaniowego²⁴. Historycznie istniały i współcześnie istnieją państwa wyznaniowe w tzw. cywilizacjach religijnych, np. w pewnych formacjach hinduizmu, islamu czy w Izraelu.

Ogólnie z państwem wyznaniowym mamy do czynienia wówczas, gdy przekonania i prawa religijne uznawane są za prawa państwowe 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 do czynienia także u szyitów (forma islamu), określanych jako fundamentalisci 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 podsta-

²⁴ Problem ten szeroko omawia: J. K r u k o w s k i. *Kościół i państwo. Podstawy relacji prawnych*. Lublin 1993 s. 38-73.

wową 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 poszczególniej osoby, do każdego człowieka, bez względu na rasę czy pochodzenie społeczne. Bóg działa poprzez poszczególnych ludzi i każdy człowiek 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.

Jeśli 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 państwo 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).

RELIGION AND POLITICS

S u m m a r y

The subject of the article are relations obtaining between two important domains of culture, namely religion and politics. The relations are investigated in the historical and systematic perspectives.

It is possible to distinguish in the history of our culture three types of relations of religion to politics:

1. Domination of politics over religion or *vice versa*,
2. Attempts of legal regulations of the coexistence of religion and politics,
3. Acknowledging the autonomy of both domains, with two tendencies:
 - a) a negative tendency of eliminating religion from politics,
 - b) a positive tendency of cooperation for the common good, i.e. for the man.

The author justifies her thesis that the character of the relation obtaining between religion and politics ultimately depends on the concept of man and on the understanding of the nature and functions of politics.