

Ks. Janusz Szulist¹

Etyka chrześcijańska w funkcjonowaniu demokracji

Systemy polityczne mogą rozwijać się w dwóch, przeciwstawnych względem siebie kierunkach. Po pierwsze, rządzący mogą kreować zbyt wyidealizowane struktury; owo zjawisko jest pokrewne wygórowanym aspiracjom polityków, których to celów nie są w stanie realizować przeciętni obywatele. W ten sposób język władzy staje się niezrozumiały. Narasta wówczas niechęć wobec instytucji publicznych. Drugi kierunek nazwać można „pograżeniem się w codzienności”. Polega on na doraźności reakcji polityków, zapominających o istnieniu uniwersalnych norm. Kształtowany w ten sposób relatywizm obniża poczucie stabilizacji i potęguje społeczne lęki. W przeciwieństwie do wskazanych powyżej tendencji nauka społeczna Kościoła oferuje zupełnie odmienne spojrzenie. Otóż istnieją niezmiennie i ogólne normy. Dziełem polityków jest odnoszenie tychże wskazań do konkretnych sytuacji. Realizacja norm i wartości ma na celu zdobywanie dóbr, co odpowiada teleologiczności systemu arystotelesowsko-tomistycznego. Nie można jednak zapomnieć o genezie norm ze wskazaniem na Boga jako Najwyższego Prawodawcę. Odniesienie do Absolutu tłumaczy istnienie niezmiennego ładu Bożego, w którym konieczny element stanowi autorytet. W dalszej kolejności ów autorytet jest sytuowany w państwie, a w ramach systemów demokratycznych stanowi niezbędne ogniwo interpretacyjne.

Literatura artykułu obejmuje teksty źródłowe z dziedziny nauczania społecznego Kościoła w kwestii państwa. Wykorzystano również opracowania z zakresu etyki społecznej oraz teologii moralnej. Baza źródłowa została poddana analizie, na podstawie której sformułowano stosowne wnioski.

1. Etyczny fundament funkcjonowania wspólnot ludzkich

System arystotelesowsko-tomistyczny określa istnienie wspólnot przy permanentnym odniesieniu do dobra, poznawanego intelektualnie. Filozofia starożytna z czasów Arystotelesa wyraża głęboką wiarę w potęgę rozumu. Ludzki intelekt dominuje w sferze praw, struktur społecznych i politycznych, jak też w obszarze codziennego działania². Intuicja wyrażona przez Stagirytę, doty-

¹ Ks. dr hab. prof. WSKS WT UMK w Toruniu

² Por. G. Ritter, *Politische Ethik. Vom historischen Ursprung ihrer Problematik*, w: *Politik und Ethik*, hrsg. v. H.-D. Wendland, Darmstadt 1969, s. 14.

cząca dominacji rozumu, obejmuje przede wszystkim zależność pomiędzy etyką a filozofią praktyczną. Zrozumienie tejże kwestii jest konieczne dla określenia pozycji człowieka w świecie polityki.

Arystoteles wskazuje na zależność między etyką a praktyczną filozofią. Stagiryta uzasadnia tezę, iż etyka sama w sobie stanowi filozofię praktyczną lub przynajmniej warunkuje określone działania, wynikające z przyjętej koncepcji etycznej. Należy zatem zwrócić uwagę na dwojakiego rodzaju prawidłowość, występującą w analizach Arystotelesa. Po pierwsze, „racjonalne albo moralne działanie interpretowane jest w aspekcie praxis”. Innymi słowy, racjonalność albo moralność czynów ludzkich wymaga komplementarnego spojrzenia, uwzględniającego praktyczne zastosowanie teoretycznych konstrukcji. Po drugie, należy stwierdzić istnienie praktycznej wiedzy, która warunkowana jest właściwą sobie racjonalnością odnoszoną do rozpoznawania celów, na które ukierunkowane jest działanie. Specyfika owej wiedzy polega na tym, jak zauważa Otfried Hoeffe, iż w etyce pozostaje tyle racjonalności, ile jest niezbędne do praktycznego działania. Wiedza teoretyczna kieruje się bezpośrednio interesem, określającym celowość działania³. W filozofii tomistycznej pojawia się w owym kontekście stwierdzenie, iż cel jest niemalże motywem działania człowieka. Ukierunkowanie na cel stanowi determinant, do którego przyporządkowanie jest możliwe z uwagi na uwarunkowania natury człowieka⁴.

Racjonalne uwarunkowania etycznego, a w efekcie moralnego działania stanowią przedmiot analiz ojca Mieczysława Krapca. Powołując się na filozofię tomistyczną i zapisy z encykliki *Veritatis splendor* bł. Jana Pawła II, badacz stwierdza: „Namysł zwany po łacinie ‘consilium’ uprzedza dokonanie wyboru takiego sądu o dobru, przy pomocy którego determinujemy siebie, jakby ‘stanowimy o sobie’, jak mamy działać. O tym namyśle znamienne napisał Tomasz: ‘(...) wybór jest następstwem sądu rozumu o tym, co mamy działać’⁵. Odniesienie rozumowości do aktów ludzkich nadaje działaniom człowieka przymioty realności i pewności, co przekłada się na stabilność struktur kształtowanych przez osobę ludzką.

Zbieżność dywagacji Arystotelesa w kwestii etycznego działania ze wskazaniami bł. Jana Pawła II zawiera się przykładowo w określeniu normy autorstwa Andreasa Lienkampa: „norma w sensie etycznym oznacza właściwą moralną ocenę, która powstała z refleksji nad wartościami i przy uwzględnieniu konkretnych okoliczności i uwarunkowań działania”. Normy etyczne w swojej

³ Por. O. Hoeffe, *Ethik und Politik. Grundmodelle und – probleme der praktischen Philosophie*, Frankfurt am Main 1979, s. 39,41.

Jedna z części *Etyki nikomachejskiej* jest zatytułowana: „polityka nauką o poznaniu dobra najwyższego”. Zob. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, w: tenże, *Dzieła wszystkie*, Warszawa 1996, t. 5, 1094 a-1094 b.

⁴ Por. M.A. Krapiec, *Ludzka wolność i jej granice*, Lublin 2000, s. 194n.

⁵ STh I-II, q. 14 a. 1c, za: M.A. Krapiec, *Ludzka wolność i jej granice...*, s. 112.

istocie nie są zatem jedynie wyabstrahowanymi elementami, ale każda z nich posiada właściwy sobie postulat do realizacji. Etyka w zasadniczym wymiarze służy rozwiązywaniu konkretnych problemów, ocenie postępowania w zakresie słuszności lub fałszu oraz wyborowi najlepszej opcji dla spełniania dobra, będącego w istocie elementem uzasadniającym refleksję etyczną w ogólności⁶.

Etykę Arystotelesa należy więc definiować jako model działania, który charakteryzowany jest poprzez celowość oraz zdolność do czynu. Oczywiście człowiek w naturalny sposób zmierza do dobra, którego realizacja zapewnia mu ostatecznie szczęście. Analizy podejmowane przez Arystotelesa dotyczą konkretnego życia, obejmującego w ten sam sposób gospodarstwo domowe, jak również rzeczywistość państwa. Wszędzie sprawdza się ten sam typ etycznego działania, służącego ostatecznie urzeczywistnieniu dobra. Postępowanie odpowiadające postulatowi dobra warunkuje szczęście. Samo zaś dążenie do stanu szczęśliwości cechuje się dynamiką, właściwą życiu codziennemu⁷. Podsumowując na tym etapie rozważań teorię Arystotelesa w kwestii moralnego działania, należy stwierdzić, iż przedmiotem etyki jest nie tylko dobro – łącznie z dobrem najwyższym jako jego najdoskonalszą formą – ale również specyfika działania człowieka, który zamierza osiągnąć określone dobro. Arystoteles akcentuje sprawności duszy, umożliwiające zdobywanie określonych dóbr. Realizacja dobra oznacza nic innego jak doskonale i spełnione życie, oczywiście przy zachowaniu postulatów rozumności⁸. Owe poglądy mają swoją kontynuację w encyklice *Veritatis splendor* bł. Jana Pawła II. W dokumencie papieskim jest mowa o blasku mądrości dotykającej ludzkiego sumienia (utożsamianego wszak z sercem), dzięki której człowiek jest zdolny dokonywać wyborów według prawa Bożego, nawiązującego do porządku naturalnego. W ten sposób też gwarantowana jest prawość czynów⁹.

Postępowanie na drodze moralności przy założeniu permanentnego oddziaływania środowisk naturalnych, takich jak rodzina, wspólnota sąsiedzka czy państwo, wymaga spełnienia trzech wzajemnie ze sobą powiązanych warunków¹⁰. Po pierwsze, podmiot działania etycznego musi wykazać się określonymi zdolnościami percepcyjnymi, co ma na celu poznanie dobra, które ma być realizowane. Jest to dowód na istnienie zasady, iż przedmiot działania musi być wcześniej rozpoznany, czyli umieszczony w granicach intelektu. O kompletnym poznaniu można jednak mówić dopiero wówczas, gdy zachodzi

⁶ Por. A. Lienkamp, *Systemantische Einfuehrung in die christliche Sozialethik*, w: *Einfuehrung in die Sozialethik*, hrsg. v. F. Furger, A. Lienkamp, K.W. Dahm, Muenster 1996, s. 79.

⁷ Zob. Arystoteles, *Etyka nikomachejska...*, 1176 b-1177 b.

⁸ Por. tamże, 1098 a; zob. również: O. Hoeffe, dz. cyt., s. 44.

⁹ Por. Jan Paweł II, *Encyklika „Veritatis splendor”*, w: tenże, *Encykliki*, Kraków 1996, t. 2, 59n., za: M. A. Krapiec, *Ludzka wolność i jej granice...*, s. 113; zob. również: tenże, *Człowiek i prawo naturalne*, Lublin 1986, s. 41n.

¹⁰ Zob. Arystoteles, *Etyka nikomachejska...*, 1094 b-1095 a.

zdolność komunikacji, czyli transferu wiedzy w kwestii upragnionego dobra. Ponadto w zakresie poznanych i komunikowanych dóbr musi istnieć tzw. interakcja. Podmioty wchodzą w różnego rodzaju relacje, przy czym wyzwalaczem pewnych działań jest moment zmierzania do określonego dobra lub działanie konkretnego podmiotu, prowokujące drugich do reakcji. Zachowanie wskazanych powyżej elementów, takich jak kognitywność, komunikacja oraz interakcja, przy stałym ukierunkowaniu na dobro gwarantuje pokój i ład w zakresie każdej grupy społecznej, w szczególności w obszarze państwa. W późniejszej koncepcji tomistycznej owe elementy określają również determinanty prawa i działania¹¹. Po drugie, zjawiska takie jak kognitywność, komunikacja oraz interakcyjność nie mogą należeć tylko i wyłącznie do stanu potencji. Etyczne postępowanie stanowi formę aktualizacji zachowań właściwych tym elementom, co oznacza wzrost partycypacji w dobru danej grupy. Po trzecie, odniesienie do dobra danej grupy określane jest jako jej sens. Można wręcz stwierdzić, iż dobro ma konstytutywne znaczenie dla istnienia grupy¹².

2. Autorytet państwa gwarantem etyczności systemów politycznych

Istota państwowości wyraża się w koegzystencji kilku elementów, dzięki którym może funkcjonować wspólnota polityczna. Pierwszym elementem jest naród, na fundamencie którego kształtowane jest państwo. Jak przypomina Otto Schilling, św. Tomasz z Akwinu postulował, iż każdy naród powinien stanowić państwo. Każdy naród jest więc niejako predestynowany do stanowienia społeczności doskonałej. Drugi element stanowi terytorium, będące geograficzną jednostką zamieszkałą przez dany naród. Trzeci element dotyczy struktury społeczności państwowej. Każde państwo powinno bowiem prezentować organiczną jedność, przy czym nie jest w tym aspekcie istotna jedność biologiczna, związana z funkcjonowaniem państwa jako żywego organizmu. Wedle nauczania społecznego Kościoła w przypadku państwa jest mowa o „realnej, organiczno-moralnej jedności”, upoważniającej do widzenia w strukturach władzy państwowej suwerennego podmiotu prawa¹³, w ramach których niezbędny element stanowi autorytet.

Istnienie autorytetu wynika z porządku, obejmującego dzieło stworzenia. W myśl tychże fundamentalnych zasad Bóg jest najwyższą instancją, wobec którego winna istnieć relacja posłuszeństwa, uwarunkowanego miłością. Lęk jest w tym układzie zachowaniem paraliżującym, zniekształcającym obraz Boga i bliźnich. Miłość nakazuje widzieć w Bogu źródło życia, cnót i działania¹⁴.

¹¹ Zob. M. A. Krąpiec, *Człowiek i prawo naturalne...*, s. 37.

¹² Por. Arystoteles, *Etyka nikomachejska...*, 1095 b-1096 b; O. Hoeffe, dz. cyt., s. 45; zob. również: G. Ritter, dz. cyt., s. 14; A. Lienkamp, dz. cyt., s. 79.

¹³ Por. O. Schilling, *Die soziale Frage*, Muenchen 1931, s. 68 n.

¹⁴ Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 2009, 1897-1902 (cyt. dalej: KKK).

Uczestnictwo w tej Boskiej rzeczywistości gwarantuje rozwój, a ściśle wzrost dobra w strukturach społecznych, które winny służyć ostatecznie zdobywaniu coraz to nowych doskonałości. Ogół postępowego działania osób oraz wspólnot nie oznacza jednak samowoli, ale winien być wpisany w porządek praw, wywodzących się ostatecznie z woli Bożej¹⁵.

Autorytet spełnia funkcje organizujące współżycie za pośrednictwem instytucji, które organizują życie społeczne i wprowadzają konieczny porządek. Działanie owych instytucji jest ukierunkowane na dobro wspólne. Autorytet stanowi czynnik, który nadaje formę działaniom organizmu państwowego. Brak autorytetu oznacza zburzenie struktur, zapewniających trwanie i jedność społeczeństwom¹⁶. Z perspektywy nauki społecznej Kościoła istotne jest jednak stwierdzenie, iż ponad autorytetem państwa znajduje się Bóg jako najwyższa instancja i najwyższy autorytet. W tymże aspekcie zakładana jest zatem relatywizacja instancji doczesnych względem absolutnej transcendencji, utożsamianej ze Stwórcą Wszechrzeczy. Interpretacja teologiczna wspólnot politycznych prowadzi do określenia Boga jako punktu odniesienia, wokół którego jednoczą się jednostki powodowane miłością. Wzór owej miłosnej relacji znajduje się w stosunku Boga do świata, a przede wszystkim w stosunku Chrystusa do człowieka. Oddanie życia za zbawienie wspólnot ludzkich stanowi w tym układzie wyraz największej tożsamości pomiędzy nadprzyrodzonością a przyrodzonością¹⁷. Konstytuująca się międzyosobowa relacja podkreśla narzędziowy charakter dóbr ziemskich, a także struktur społeczności doczesnych. Należy zastrzec również, iż stosunki właściwe wspólnotom ziemskim powinny być wzorowane na relacjach właściwych Trójcy Świętej i na pełnym miłości odniesieniu człowieka do Boga¹⁸.

Specyfika autorytetu państwowego jawi się w aspekcie zasady pomocniczości. Trwałe wpisanie tylko i wyłącznie autorytetu państwowego w funkcjonowanie każdej społeczności bez względu na jej wielkość i znaczenie oznaczałoby powstanie rządów totalitarnych, kwestionujących podmiotowość grup i organizacji podległych państwu. W celu przewyciężenia powyższych tendencji absolutystycznych władzy Jakob Fellermeier postuluje uwzględnianie autorytetu społeczności podrzędnych. Uporządkowana zależność pomiędzy autorytetami będzie określona według zasady pomocniczości, oczywiście przy założeniu istnienia postulatów dobra wspólnego. Hierarchiczne uporządkowanie życia społecznego, właściwe tradycji tomistycznej, istnieje ze względu na służbę

¹⁵ Zob. J. Szulist, „*Starajcie się o pomyślność kraju*” (Jer 29,7). *Udział świeckich w życiu politycznym w oparciu o nauczanie społeczne Kościoła*, Pelplin 2007, s. 43-49.

¹⁶ Por. J. Fellermeier, *Abriss des katholischen Gesellschaftslehre*, Freiburg im Breisgau 1956, s. 114 n.

¹⁷ Por. Benedykt XVI, *Wszyscy jesteśmy odpowiedzialni za sprawę pokoju*, „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.; dalej jako OR) 1/2012, s. 28.

¹⁸ Zob. KKK 256-260.

ogółu organizmu społecznego dobru wspólnemu, będącemu realizacją postulatów personalizmu¹⁹.

Zasada pomocniczości, zachowana w ramach struktur państwowych, sprzyja nie tylko zachowaniu utrwalonych hierarchii, ale nade wszystko warunkuje współpracę. O konieczności współdziałania przy zachowaniu właściwej sobie autonomii nauczał Benedykt XVI w obliczu kryzysu 2008 roku i następnych lat. Rozwój społeczności, jak też humanizacja świata polityki są możliwe przy solidarnej współpracy, gwarantującej jednocześnie każdemu z podmiotów działania wolność, wynikającą z układu stosunków. W ten również sposób zostanie ograniczone znaczenie tych jednostek lub grup, które w sposób nieuprawniony przypisują sobie prawo decydowania o innych – a właściwie ich zniewalania – w imię egoistycznych lub ideologicznych interesów, jawnie kontestujących postulaty wynikające z natury osobowej w ramach hierarchicznej koncepcji społeczeństwa²⁰.

Zadaniem autorytetu jest realizacja dobra wspólnego, co współcześnie najpełniej zachodzi w ramach ustroju demokratycznego. Dobro wspólne służy w swojej istocie zachowaniu godności osobowej. Oswald von Nell-Breuning, określając godność osobową, wskazuje na dwie własności, odnoszone jedynie do człowieka w stosunku do innych stworzeń. Po pierwsze, człowiek posiada zdolność poznania. Racjonalność cechuje byt ludzki. Po drugie, osoba może samodecydować o sobie, poczynając od płaszczyzny sumienia, a kończąc na zachowaniach w ramach struktur społecznych. Wolność cechująca osobę – druga ze wskazanych powyżej własności – powinna być nacechowana odpowiedzialnością. Zasadniczy element odpowiedzialności osobowej wyznacza relacja człowieka do Boga. Zdolność do transcendowania człowieka określa zatem możliwość odpowiedzialnego działania, czy też – w szerszym ujęciu – egzystencji. Odniesienie do godności osobowej umożliwia stworzenie wspólnej płaszczyzny dialogu w obrębie społeczności pomiędzy chrześcijanami i wyznawcami innych religii. Uniwersalizm, o którym tutaj mowa, można zaobserwować w encyklice *Pacem in terris* Jana XXIII, która skierowana jest „do ludzi dobrej woli”, a nie tylko do chrześcijan²¹. Elementem przynależącym niejako do fundamentu demokracji, nadającym właściwe ramy ustrojowi demokratycznemu, są prawa człowieka. Clemens Breuer, analizując zależność pomiędzy chrześcijańską etyką społeczną a teologią moralną, stwierdza w kontekście praw człowieka, iż te właśnie prawa nie są autorstwa państwa, ale są zapożyczone ludzkości przez Boga. Boskie pochodzenie praw człowieka pozwala na sformułowanie dwóch prawidłości. Po pierwsze, prawa człowieka stanowią

¹⁹ Por. J. Fellermeier, dz. cyt., s. 115 n.

²⁰ Por. Benedykt XVI, *Musimy jak najszybciej zwalczyć głód i niedożywienie na świecie*, OR (wyd. pol.) 1 (2010), s. 22.

²¹ Por. O. v. Nell-Breuning, *Soziale Sicherheit? Zu Grundfragen der Sozialordnung aus christlicher Verantwortung*, Freiburg im Breisgau 1979, s. 143n.

nienaruszalny element z uwagi na swego Prawodawcę. Po drugie, geneza praw stanowionych może być wyprowadzana od prawa naturalnego, interpretowanego jako wyraz woli Bożej w świecie²². Lothar Roos interpretuje w nieco szerszej perspektywie katalog wartości, stanowiących fundament demokratycznych systemów. Akcentuje wprawdzie kwestie związane z etyką gospodarczą, jednakże w obrębie państwa wskazuje na istotne znaczenie wolności, sprawiedliwości i pokoju. Niemniej ład gospodarczy, przekładający się bezpośrednio na pokój społeczny, stanowi również jedną z zasadniczych wartości państwa²³.

3. Etyka teologiczna współczesnej demokracji

Uzasadnienie norm etycznych posiada charakter nie tylko rozumowy, ale również wynika z wiary, a więc z odniesienia do Absolutu. „Bóg jest miłością” – z tego właśnie stwierdzenia wyprowadzić można zasady kierujące wspólnotami, a sama etyka zyskuje w ten sposób przymiot teologiczności. Pełna perspektywa środowiska społecznego domaga się zatem uwzględnienia Boga jako autora porządku stworzenia i celu ludzkich zamierzeń. Opisując teologiczny charakter etyki w realiach społecznych, nie można również pominąć kwestii istnienia udzielanego przez Boga światu. Właśnie na tej linii pojawia się dynamika rozwojowa sprawiająca, iż normy i wartości stają się coraz doskonalsze, a więc na większą skalę wkomponowane w uwarunkowania rozwijającej się natury człowieka.

3.1. Teologiczne uzasadnienie czynów człowieka

Najgłębsza motywacja wartości stanowiących fundament demokracji znajduje się w Ewangelii Chrystusowej, a ściślej w świadectwie życia Syna Bożego²⁴. Stosunek współczesnego świata do Chrystusa wyraża się wedle zasad logiki sprawczej, dotyczącej pochodzenia i przeznaczenia świata: „(...) wszystko stanowi jedno w Chrystusie. On jest Głową wszechświata; także wszechświat jest stworzony przez Niego, jest stworzony dla nas, ponieważ jesteśmy z Nim zjednoczeni. Jest to wizja wszechświata racjonalna i personalistyczna”²⁵. W nauczaniu Benedykta XVI pojawia się akcent na dominację Chrystusa we wszechświecie. Jedyne bowiem chrystocentryczna struktura

²² Por. C. Breuer, *Christliche Sozialethik und Moraltheologie. Eine Auseinandersetzung mit den Grundlagen zweier Disziplinen und die Frage ihrer Eigenständigkeit*, Paderborn 2003, s. 82.

²³ Por. L. Roos, *Kirche und Demokratie. Ueber den Weg des deutschen Katholizismus in eine sozialstaatliche und demokratische politische Ordnung*, w: *Katholische Soziallehre – Wirtschaft – Demokratie. Ein lateinamerikanisch-deutsches Dialogprogramm I*, hrsg. v. P. Huenermann, M. Eckolt, Muenchen 1989, s. 169n.

²⁴ Zob. Benedykt XVI, *Poszukiwanie prawdy nie stanowi zagrożenia dla tolerancji czy pluralizmu kulturowego*, OR (wyd. pol.) 11-12 (2009), s. 14.

²⁵ Tenże, *Chrystus Głową Ciała – Kościoła i władcą wszechświata*, OR (wyd. pol.) 3 (2009), s. 36.

świata stanowi dla człowieka najpewniejszą zaporę przez wpływem fałszywych ideologii oraz czyni świat bardziej zrozumiałym. Rozumność jest własnością osoby. Z tego względu odniesienie do Chrystusa gwarantuje należyte uznanie dla godności osobowej, urzeczywistnianej wedle zasad społeczno-moralnych²⁶.

Jezus podczas swojego pobytu wśród ludzi wzywał do sprawiedliwości, pokoju oraz miłości. Sprawiedliwość w znaczeniu Chrystusowym stanowi wezwanie do służby prawu, a więc ostatecznie Bogu, będącym Pierwszym Źródłem Prawa. Prawo jednak dotyczy ludzi, a zatem sprawiedliwe postępowanie jest wyrazem troski o człowieka, posiadającego nienaruszalną godność i prawa. Pokój jest budowaniem Królestwa Bożego. Innymi słowy, ludzie urzeczywistniający pokój postępują ściśle wedle prawa Bożego. Natomiast miłość stanowi konstytutywny element więzi społecznej i określa jedyne właściwe odniesienie człowieka do człowieka na płaszczyźnie relacji międzyosobowych. Poznanie wartości sprawiedliwości, pokoju i miłości staje się możliwe na skutek wiary, łączącej człowieka z Bogiem²⁷. Relacja wiary w stosunku do Boga odpowiada najintymniejszym potrzebom człowieka. Nadzieja pokładana w Bogu jest bowiem powodem spełnienia i – jak naucza Benedykt XVI – odkrywa tajemnice ludzkiej egzystencji²⁸. W głębi ludzkiego serca następuje nawiązanie nie tylko relacji modlitewnej, ale również odkrywane są te wartości, z którymi człowiek najpełniej się utożsamia²⁹. Natomiast grzech jest tym czynnikiem, który nie tylko stoi w sprzeczności z wiarą, ale zniekształca formy wyliczonych powyżej wartości, uniemożliwiając wręcz ich realizację³⁰.

Odniesienie Chrystusa do świata dotyczy perspektywy zbawczej od chwili obecnej aż do końca czasów. Poprzez swoją obecność w Słowie lub w znakach sakramentalnych Jezus kieruje uwagę człowieka na Boga, który obdarowując stworzenie w przeróżny sposób jeszcze bardziej umacnia podmiotowość, przekładającą się bezpośrednio na świadomość wolności. Permanentna relacja z Bogiem sprawia, iż wolność zatracą egoistyczny charakter. Można więc stwierdzić, że relacyjność ukonstytuowana na podłożu wartości i zasad chrześcijańskich najpełniej gwarantuje rozwój jednostki, w kierunku jeszcze większego zakresu samostanowienia. Koncepcja moralnie i etycznie ugruntowanej wolności dookreśla też zależność pomiędzy bezpośrednim a pośrednim pochodzeniem władzy. Otóż Bóg jest autorem porządku wszechrzeczy, w którym pojawia się element władzy ufundowany na naturalnym zróżnicowaniu. Człowiek w tym układzie, postępując wedle takich zasad, jak prawda, sprawiedli-

²⁶ Por. tamże, s. 35.

²⁷ Por. F. Furger, *Christliche Sozialethik in pluraler Gesellschaft*, Muenster 1997, s. 167n.

²⁸ Por. Benedykt XVI, *Brońmy razem życia i wolności religijnej w świecie*, OR (wyd. pol.) 5 (2008), s. 53.

²⁹ Zob. tenże, *Moc opierania się tyranii władzy*, OR (wyd. pol.) 2 (2011), s. 14.

³⁰ Por. F. Furger, dz. cyt., s. 167n.

wość, solidarność i pokój, kształtuje formy ustrojowe dopasowane do konkretnych uwarunkowań miejsca i czasu³¹.

3.2. Dynamika aksjologiczno-moralna systemów politycznych

W aspekcie ludzkiej działalności etyka jest nauką o celach, które człowiek pragnie zdobyć dla własnego dobra. Właśnie powyższa zależność znajduje zastosowanie w przypadku funkcjonowania państwa, w ramach którego etycznie postępujący obywatel zdobywa możliwość udziału w dobru wspólnym, warunkującym życie społeczności. Partycypacja w tymże dobru poprzez moralne działanie stanowi jego naturalną konsekwencję. Odwołując się do systemu etycznego Arystotelesa, można stwierdzić za Gerhardem Ritterem, iż w czasach starożytności nie istniał rozdział pomiędzy odniesieniem człowieka do norm (aspekt teoretyczny) a konkretnym działaniem (aspekt praktyczny). Poznanie norm i wartości etycznych oznaczało czyn. W refleksji Stagiryty nie istniał więc wewnętrzny dualizm człowieka pomiędzy sferą kognitywną a woli tywną³².

Ernst-Wolfgang Boeckenfoerde wysuwa tezę, iż każda „forma ustrojowa posiada właściwy sobie etos”. Etyka, którą kierują się w działaniu obywatele, ukształtowana na przestrzeni wieków jest wciąż ubogacana o nowe normy, a istniejące już wartości są przeddefiniowywane tak, by odpowiadały nie tyle duchowi czasu (co oznaczałoby relatywizm), ale by stanowiły optymalną odpowiedź na potrzeby natury ludzkiej. Giovanni Lajola wskazuje w tym kontekście na następujące wartości: „umacnianie godności człowieka i jego podstawowych praw, wśród których pierwsze miejsce zajmują wolność sumienia i wyznania; dążenie w duchu solidarności do wspólnego dobra; poszanowanie tożsamości narodowych i kulturowych”³³. Wymienione wartości są uwarunkowane rozwojem chrześcijaństwa i w tym kontekście Europa może być traktowana jako ich źródło. Takie pozycjonowanie krajów cywilizacji zachodniej w stosunku do reszty świata winno budzić w chrześcijanach jeszcze większe zaangażowanie na rzecz prac apostoelskich, których przedmiotem byłaby służba i obrona osoby w jej integralności i absolutnej nienaruszalności³⁴. Obiektywizacja, niezbędna przy określaniu norm i wartości, warunkowana jest władzą poznawczą, a także mieści się w obszarze wyznaczonym przez ludzką wolność (w jej negatywnym i pozytywnym charakterze). Etos, będący urzeczywistnieniem wskazań natury etycznej, sprzyja kształtowaniu ładu społecznego, którego zachowanie stanowi kluczowy element dobra wspólnego jako absolutnego

³¹ Por. KKK 1884, za: *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, red. Papieska Rada „Iustitia et Pax”, Kielce 2005, 383.

³² Por. G. Ritter, dz. cyt., s. 14.

³³ G. Lajola, *Ku nowej zjednoczonej Europie*, OR (wyd. pol.) 9 (2005), s. 48.

³⁴ Por. Benedykt XVI, *Chcę być rzecznikiem tych, którzy nie mają głosu*, OR (wyd. pol.) 10-11 (2007), s. 17; G. Lajola, dz. cyt., s. 48.

punktu odniesienia dla życia wspólnotowego w ogólności³⁵. Elementy składowe dobra wspólnego, czy też samo owo dobro, służą człowiekowi w rozwoju, a tym samym także postępowi we wspólnocie. Istotne w tymże procesie przemian jest zachowanie postulatów, wynikających z natury osobowej. W tym zakresie Benedykt XVI nawiązuje bezpośrednio do zasady dobra wspólnego, określonej na Soborze Watykańskim II³⁶.

Etyczne postępowanie, cechujące się właściwą sobie dynamiką sprawia, iż aksjologia ludzka jest ciągle aktualizowana. Oswald von Nell-Breuning, analizując fenomen permanentnej przemiany wartości, zwraca uwagę na istnienie co najmniej dwóch bodźców stymulujących przemianę w aksjologii społecznej. Po pierwsze, sposób definiowania wartości jest wypadkową ducha czasu, na który składają się m.in. moment dziejowy, konkretne uwarunkowania działania jednostek w aspekcie kognitywności i wolitywności, dominujący światopogląd itd. Wskazane powyżej czynniki nie naruszają jednak istoty wartości, stanowiącej ponadczasowe przesłanie. Po drugie, wartości wymagają konkretyzacji poprzez działanie podmiotów życia społecznego. Właśnie owo działanie odnawia oblicze wartości, ukazując tym samym ich dynamikę³⁷, dotyczącą konkretnie aktualizowania potencji moralnej obecnej w tym, co wartościowe.

Postępowanie zgodne z zasadami solidarności, miłości i wzajemnego przebaczenia kształtuje pokój, gwarantujący rozwój osobowy³⁸. Warto zwrócić uwagę, iż budowanie środowiska przyjaznego człowiekowi staje się możliwe jedynie w ramach więzi społecznej, będącej bezpośrednim urzeczywistnieniem miłości społecznej³⁹, a zarazem fundamentalnej wartości i zasady, która jest określana przez Piusa XI jako „dusza porządku społecznego”. Uzewnętrznianie poprzez akty tak określonej miłości sprzyja kształtowaniu struktur cechujących się jednością oraz bezinteresownością. Oba wskazane wyznaczniki są najlepiej realizowane przez osoby jako naturalnie uzdolnione do współdziałania oraz przyporządkowane do właściwego sobie dobra. Istnienie osoby, artykułowane wedle wskazań zasady miłości, sprzyja humanizacji środowiska życia człowieka. Jak twierdzi Niklas Luhmann, wyidealizowany charakter tego procesu można odnaleźć w rodzinie⁴⁰.

³⁵ Por. E.-W. Boeckenfoerde, *Das Ethos der modernen Demokratie und die Kirche*, w: *Politik und Ethik*, hrsg. v. H.-D. Wendland, Darmstadt 1969, s. 219n.

³⁶ Por. *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje. Tekst Polski. Nowe Tłumaczenie*, Poznań 2002, 26; Benedykt XVI, *Godność człowieka, wspólne dobro, pomocniczość i sprawiedliwość*, OR (wyd. pol.) 6 (2008), s. 34n.

³⁷ Por. O. v. Nell-Breuning, dz. cyt., s. 142.

³⁸ Por. Benedykt XVI, *Zaprowadzajmy na naszej ziemi pokój i braterstwo*, OR (wyd. pol.) 7-8 (2005), s. 10.

³⁹ Por. tenże, *O sprawiedliwości dla wszystkich*, OR (wyd. pol.) 9/2005, s. 36.

⁴⁰ Por. J. Szulist, *W kierunku pełniejszego człowieczeństwa. Dobro wspólne jako wzorzec dla personalistycznych odniesień w rzeczywistości społeczno-politycznej*, Pelplin 2009, s. 188-197.

W nauczaniu Benedykta XVI pojawia się akcent na związek pomiędzy sprawiedliwością a miłością. Zależność owych dwóch zasad znajduje swój znamienity wyraz w encyklice *Dives in misericordia* bł. Jana Pawła II. W miłości człowiek przekracza przedmiotowość właściwą sprawiedliwości. Następuje wówczas odkrycie płaszczyzny wymiany dóbr osobowych. Z tychże zależności wyłania się pewien schemat, w ramach którego ogół rzeczywistości stworzonej podporządkowany jest człowiekowi, a ten zobowiązany jest służyć Bogu poprzez realizację Jego wskazań. Należy mieć również na uwadze, iż pełnia miłości zachodzi między ludźmi, a logika wymiany właściwa jest światu zewnętrznemu. Z tego względu naturalną konsekwencją owego stanu rzeczy jest pierwszeństwo miłosierdzia przed sprawiedliwością⁴¹. Benedykt XVI w swoich wypowiedziach odnosi się wprawdzie do encykliki Papieża Polaka, jednakże akcentuje nie tyle ontyczną, co dynamiczną zależność pomiędzy obiema zasadami. Wskazuje bowiem na człowieka jako na podmiot działający, zobowiązany do umiłowania sprawiedliwości. Istnieje zatem potrzeba gotowości do ofiary w imię urzeczywistnienia Bożego prawa, będącego potwierdzeniem ogromu miłości Boga do stworzenia. Ów stan prowadzi również do tego, iż bez miłości nie sposób zrozumieć charakteru Bożego oddziaływania, przyjmującego nawet skodyfikowane formy⁴². Wzajemne warunkowanie się miłości i sprawiedliwości chroni działania obywateli przed skrajnościami, takimi jak zimna logika czynów ludzkich czy skrajny sentymentalizm.

Dynamika, inspirowana wzajemnym powiązaniem zasad miłości i sprawiedliwości, skutkuje również troską o każdego człowieka. Wspólnoty ludzkie stanowią zatem zjednoczenia osób, w ramach których wzajemne zaspokajanie potrzeb jest w równym stopniu pragnieniem serca, jak również postulatem ukształtowanym na gruncie prawa. Podążanie w kierunku wyznaczonym przez owe zasady powoduje zmniejszenie stopnia dysproporcji społecznych, a także dyskryminacji, gwarantując tym samym, iż człowiek będzie zajmował centralne miejsce w każdym z systemów społecznych, politycznych i kulturowych⁴³.

Demokracja jako ustrój polityczny urzeczywistnia postulaty oddolnego budowania ładu oraz autorytetu. Decyzje podejmowane w pluralistycznych wspólnotach stanowią przejaw postawy jednostek, które w ten sposób jednoznacznie definiują swoje zapotrzebowania. Taki sposób funkcjonowania społeczeństw zmierza do utrwalenia stanu, w którym panuje jedność pomiędzy rządzącymi a rządzonymi, ponieważ ostatecznie działanie i pozycja tzw. reprezentantów ściśle odpowiadają woli ludu. Wszelkie niekonsekwencje na linii obywatele-rząd skutkują nie tylko brakiem zaufania, ale przede wszystkim utratą

⁴¹ Por. Jan Paweł II, *Encyklika „Dives in misericordia”*, w: tenże, *Encykliki*, Kraków 1996, t. 1, 14.

⁴² Por. Benedykt XVI, *Miłość bliźniego i sprawiedliwość w stosunkach międzynarodowych i między państwowych*, OR (wyd. pol.) 7-8 (2007), s. 5 n.

⁴³ Por. tamże, s. 6.

etycznej legitymizacji postępowania, która stanowi nieodzowny warunek istnienia demokracji⁴⁴.

Analizując demokratyczne formy ustrojowe z perspektywy obywateli, należy wskazać na dwa czynniki, które stymulują kształtowanie struktur, w rzeczywistym stopniu odpowiadających dobru jednostki. Pierwszym elementem jest wolność, wyrażająca się w możliwości swobodnej prezentacji właściwej sobie opcji politycznej, czy też – w szerszym ujęciu – opcji światopoglądowej. Wolność stanowi zasadniczą własność ludzkiego ducha, któremu państwo jest zobowiązane zagwarantować nieskrępowany rozwój. W nauczaniu Kościoła jest mowa o wolności odpowiedzialnej, a więc zachowującej nie tylko istniejące zasady moralne, ale również respektującej wolność innych⁴⁵. Słuszność i obiektywność opcji definiowanych w wolnym społeczeństwie wynika ze zgodności z przyjętymi normami, jak też z posunięciami społeczeństwa jako całości. Drugim zaś elementem jest równość, rozpatrywana jednak nie w wymiarze społecznym, lecz politycznym. Tak rozumiana równość oznacza możliwość równego udziału wszystkich obywateli we władzy, w pośredni lub bezpośredni sposób. Udział we władzy wszystkich osób tworzących daną społeczność stanowi najwyższą formę legitymizacji aktów prawnych, wydawanych przez organa władzy⁴⁶.

Zakończenie

Etyka stanowi nie tylko fundament demokracji w doktrynie chrześcijańskiej, ale nade wszystko kierunek działań polityków. Obywatele odpowiedzialni za władze powinni więc uznawać definiowane cele działania jako etycznie dobre, gdyż jest to jedyny sposób doskonalenia ludzkich społeczności. Ponadto zachowanie postulatów etyki w relacjach między jednostkami stanowi gwarancję zachowania nienaruszalności godności osobowej oraz praw człowieka. Należy bowiem pamiętać, iż etyka chrześcijańska wyraża niepodważalną troskę o dobro osoby.

Istnienie autorytetu tłumaczy dwie kwestie, istniejące w obszarze wspólnot politycznych. Pierwszą z nich jest pochodzenie władzy, a także źródło wszelkiego ładu. Ów początek wyznacza miłość, ponieważ Bóg będący Miłością jest

⁴⁴ Por. E.-W. Boeckenfoerde, dz. cyt., s. 221 n.

⁴⁵ *Gesellschaftliche Grundwerte und menschliches Glueck. Ein Wort der deutschen Bischoefe zu Orientierungsfragen unserer Gesellschaft vom 7. Mai 1976*, w: *Grundwerte in Staat und Gesellschaft*, hrsg. v. G. Gorschenek, Muenchen 1977, s. 137.

⁴⁶ Por. E.-W. Boeckenfoerde, dz. cyt., s. 222 n.

Pośród wartości, które stanowią punkty odniesienia dla współczesnych systemów politycznych, należy wymienić również: godność osoby ludzkiej, sprawiedliwość, solidarność, dobro wspólne, pomocniczość oraz wolność religijną. Wedle wskazań nauki społecznej Kościoła z powyższych wartości nie można w żaden sposób zrezygnować. Zob. *Gesellschaftliche Grundwerte und menschliches Glueck...*, s. 137 n.

pierwszym źródłem. Po drugie, autorytet stanowi kryterium porządkujące. Nie można zatem kształtować ładu Bożego, a także Królestwa Bożego, bez odniesienia do niezmiennego autorytetu, jakim jest Bóg. W tym porządku każdy spośród elementów posiada właściwą sobie funkcję i zjednoczony jest jednym Duchem, co nawiązuje do koncepcji Ciała Mistycznego.

Reasumując, bez etyki nie istnieje demokracja, gwarantująca zachowanie dóbr osobowych. Ponadto demokratyczne formy ustrojowe nadają rozwojowi człowieka dynamikę w kierunku coraz pełniejszej humanizacji środowiska życia. Etyka jest zatem kwestią egzystencjalną dla demokracji, posiadając jako punkt odniesienia człowieka „stworzonego na obraz i podobieństwo Boże”.

Streszczenie

Etyka stanowi nienaruszalny fundament demokracji oraz rzutuje na moralny charakter wykonywania władzy. Zasady moralne oraz dążenie do urzeczywistniania wartości są obligatoryjne dla obywateli jak i dla rządzących. Odniesienie do moralności gwarantuje zachowanie w społeczeństwie postulatów godności osobowej oraz praw człowieka.

W wspólnotach politycznych kluczowym elementem jest autorytet. Ten właśnie czynnik pozwala na wyodrębnienie procesu Boskiego pochodzenia władzy a także na określenie działania porządkującego, jako zasadniczej funkcji rządzących. Ogół relacji w wspólnotie politycznej winien dokonywać się w zgodzie z zasadą miłości, dzięki czemu również budowane jest Królestwo Boże w świecie. Idealnym odwzorowaniem dla funkcjonowania wspólnot politycznych jest w tym układzie Ciało Mistyczne Chrystusa.

Niniejsza publikacja powstała w oparciu o nauczanie społeczne Kościoła jak też mając na uwadze wiedzę z zakresu etyki społecznej oraz teologii moralnej.

Słowa kluczowe: etyka, demokracja, katolicka nauka społeczna, normy moralne, autorytet, władza polityczna

Summary

Christian Ethics within the Democratic System

In the Christian teaching ethics is not only the foundation of democracy but a point of reference for politicians. Therefore, the citizens in charge of ruling the country ought to pursue the goals which are morally good since this is the only way of making progress within the human communities. Also, on the level of interpersonal relations the observance of the moral principles guarantees that the human rights and dignity would not be violated. In this context one must

keep it in mind that the main focus of the Christian ethics is the care for the good of an individual.

There are two ways of accounting for the existence of political authorities. One is to point at the origin of the political power and the source of the entire order of things. The underlying principle here is love, since everything originates from God who is Love. The latter way of legitimising the political power is its ability to put things in order. Neither the Divine order nor the Kingdom of God may be achieved without the reference to the immutable authority of God. Every element here has got a specific function in this system which is united by one Spirit. This idea recalls the notion of the Mystical Body.

The main source of this paper are various documents of the Catholic Social Teaching. In addition to this some references to social ethics and moral theology texts were made.

Keywords: Ethics, democracy, authorities, political power, social norms, Catholic Social Teaching