

Karol Jasiński
(Olsztyn)

DEMOKRACJA LIBERALNA A KOŚCIOŁ. ZARYS MYŚLI MACIEJA ZIĘBY OP

Panuje dość powszechne przekonanie, że między liberalno-demokratycznym ustrojem państwa a Kościołem istnieje nieprzezwycięzalny konflikt, a przy najmniej daleko posunięty dystans. Tymczasem okazuje się, że relacje między nimi mogą przybrać inną formę. Świadczy o tym chociażby wizja nakreślona przez Macieja Ziębę (ur. 1954) – polskiego dominikanina, teologa, filozofa, publicystę, a wcześniej działacza opozycji demokratycznej w latach 70. i 80. XX w. W Polsce podjął on jako jeden z pierwszych pogłębioną refleksję nad związkiem chrześcijaństwa z demokracją i liberalizmem. Ma ona na celu nie tylko porównanie podstawowych wartości chrześcijańskich i liberalnych, ale także wykazanie ich wzajemnych powiązań¹. Punktem odniesienia jest dla Zięby z jednej strony pewna doktryna (filozoficzno-teologiczna myśl K. Wojtyły, koncepcje liberałów klasycznych oraz katolicka nauka społeczna), w której koncentruje się on zwłaszcza na określonych założeniach antropologicznych². Z drugiej natomiast strony polski dominikanin zwraca uwagę na konkretną sytuację społeczno-polityczną naszego kraju.

Poniższe analizy, bazujące na głównych publikacjach M. Zięby, są próbą zaprezentowania jego zasadniczych idei dotyczących relacji między demokracją liberalną i Kościołem. Składają się one z trzech części. W pierwszej zostaną omówione związki między demokracją i Kościołem, w drugiej relacje między li-

¹ Por. M. Zięba, *Po szkodzie? Przed szkodą? O Polsce, kapitalizmie i kontemplacji*, Kraków 1996, s. 180-181.

² Por. M. Zięba, *Papież i kapitalizm*, Kraków 1998, s. 169.

beralizmem i Kościołem, a w trzeciej ukazane zostaną miejsce i rola Kościoła w demokracji liberalnej.

Należy na wstępie poczynić trzy uwagi. Po pierwsze, pod pojęciem demokracji liberalnej rozumie się rodzaj demokracji przedstawicielskiej, której istotnymi elementami są pluralizm polityczny, wolne wybory i ograniczone rządy większości³. Po wtóre, pojęcie „Kościół” nie odnosi się do całego chrześcijaństwa, które charakteryzuje się zdaniem Zięby dwiema ważnymi cechami: otwartością⁴ i inkluzywnością⁵, ale wyłącznie do chrześcijańskiego wyznania rzymskokatolickiego. Po trzecie, stosunek Zięby do demokracji i liberalizmu jest pozytywny, choć nie bezkrytyczny. Podchodzi do nich bez właściwych niektórym uprzedzeń. Uważa on, że demokracja liberalna jest odpowiednią formą ustroju państwa, w którym również Kościół ma swoje miejsce i odgrywa ważną rolę o charakterze nie tyle politycznym, ile raczej moralnym.

1. Demokracja a Kościół

Na wstępie należałoby postawić pytanie: czym jest dla M. Zięby demokracja? Otóż, demokracja, rozumiana jako rządy większości, jest jego zdaniem zasadą legitymizowania władzy politycznej, realizowaną w wieloraki sposób⁶. Zięba przestrzega jednocześnie przed pokusą absolutyzacji owej władzy, co jest niebezpieczeństwem wielu polityków⁷.

W przekonaniu Zięby, demokracja, będąca wyrazem politycznej kultury Zachodu, gdzie nie zaproponowano dotychczas żadnej istotnej wobec niej alternatywy, jest ustrojem wartościowym, w którym zapewnia się szeroką partycypację społeczeństwa we władzy, gwarantuje pokojową ewolucję systemu, utrudnia

³ Por. G. Sartori, *Teoria demokracji*, tłum. P. Amsterdamski i D. Grinberg, Warszawa 1994, s. 49.

⁴ Por. M. Zięba, *Demokracja i antyewangelizacja: komentując nauczanie Jana Pawła II*, Poznań 1997, s. 133.

⁵ Por. M. Zięba, *Po szkodzie? Przed szkodą?*, dz.cyt., s. 35-37.

⁶ Por. M. Zięba, *Papież i kapitalizm*, dz.cyt., s. 91. Zięba porusza na marginesie kwestię „światowej władzy politycznej”. Sformułowanie to uważa za oksymoron, ponieważ nie można pogodzić jej dążenia do skuteczności w wymiarze globalnym z zasadą pomocniczości. Ponadto nie da się jej wybrać w ramach procedur demokratycznych, ale jedynie niedemokratycznych. Wówczas jednak jest ona rezultatem politycznych kalkulacji najsilniejszych państw, por. M. Zięba, *Kłopot za kłopotem. Katolik w dryfującej Europie*, Poznań 2015, s. 120-121.

⁷ Por. M. Zięba, *Ale nam się wydarzyło. O papieżu i Polsce, Kościele i świecie*, Poznań 2013, s. 331.

alienację elit od społeczeństwa, respektuje się prawo i zasadę trójpodziału władzy⁸. Ważnym elementem demokracji jest też możliwość przekonywania większości obywateli do swoich poglądów. Dokonuje się ono w wyniku ukazania im pozytywnych racji swoich przekonań oraz stosowania racjonalnych metod polemiki. Wykluczone jest natomiast obdarzanie ludzi pogardliwymi epitetami⁹.

Dwoma zasadniczymi źródłami demokracji są w przekonaniu Zięby greckie *polis* oraz chrześcijaństwo ze swymi instytucjami (synody, sobory i zakony)¹⁰. Powstanie państwa demokratycznego było zatem możliwe nie tylko dzięki starożytnym państwom-miastom, ale także dzięki chrześcijaństwu. Wniosło ono przede wszystkim nową wizję człowieka jako osoby (istoty rozumnej, wolnej, posiadającej godność transcendentną i naturę społeczną) oraz życia społecznego¹¹.

Zięba wymienia kilka fundamentalnych zasad demokracji, które są wynikiem wiary w konkretną wizję człowieka i życia społecznego. Należą do nich: równość wszystkich ludzi, optymizm intelektualny (zdolność poznania świata i racjonalnego zachowania się), optymizm moralny (umiejętność odróżnienia dobra i zła oraz wyboru dobra), dobro wspólne, wielkoduszność wobec mniejszości, wolność negatywna (prawo człowieka do posiadania i wyrażania swoich przekonań, o ile nie naruszają one wolności innych) oraz wzajemna kontrola i równoważenie się władz. Można jednak obecnie zauważyć zdaniem Zięby tendencję do utraty przez człowieka optymizmu moralnego oraz idei dobra wspólnego. Pojawia się zatem potrzeba nowego uzasadnienia i wzmocnienia owych fundamentów demokracji. Może to uczynić chrześcijaństwo, które wydaje się być jedyną realną siłą. W tym celu należy powiązać powyższe zasady z określonymi założeniami antropologii chrześcijańskiej. Równość i wielkoduszność wpływałyby z prawdy o stworzeniu człowieka na obraz Boga, dobro wspólne z zasady powszechnego przeznaczenia dóbr, rozumność i zdolność do moralnych wyborów z koncepcji człowieka jako osoby, negatywna koncepcja wolności oraz trójpodział władz z prawdy o grzechu pierworodnym. Chrześcijaństwo dawało-

⁸ Por. M. Zięba, *Demokracja i antyewangelizacja*, dz.cyt., s. 134; tenże, *Epoka Jana Pawła II. Zrozumieć niezwykły pontyfikat*, Poznań-Kraków 2006, s. 59; tenże, *Papież i kapitalizm*, dz.cyt., s. 89-91.

⁹ Por. M. Zięba, *Po szkodzie? Przed szkodą?*, dz.cyt., s. 39-41. M. Novak podkreśla, że wiele osób zakłada powszechność metod demokratycznych. Tymczasem są one ograniczone chociażby w obszarze moralności lub w przypadku władzy wykonawczej i sędziowskiej, por. M. Novak, *Duch demokratycznego kapitalizmu*, tłum. T. Stanek, Poznań 2001, s. 205.

¹⁰ Por. M. Zięba, *Chrześcijaństwo, polityka, ekonomia: prawdy i kłamstwa*, Kraków 2003, s. 114-116; tenże, *Nieznane, niepewne, niebezpieczne? Szkic o Europie*, Warszawa 2011, s. 43-44.

¹¹ Por. M. Zięba, *Ale nam się wydarzyło*, dz.cyt., s. 304.326-327.

by zatem demokracji moralną substancję, której potrzebuje ona do przetrwania. Jest nią przede wszystkim wizja godności osoby ludzkiej. Podstawa państwa tkwiłaby zatem w pewnym moralnym źródle, które miałyby uchronić je przed rozkładem¹². Patrząc z perspektywy chrześcijańskiej należałoby także postawić zdaniem Zięby pytanie o cel uprawiania polityki. Czy jest nim zaspokojenie żądzdy władzy i zdobycie dominacji nad innymi ludźmi, czy też trud budowania dobra wspólnego?¹³

W demokracji należałoby zatem uwzględnić zdaniem Zięby chrześcijańską koncepcję osoby, bliźniego i grzechu pierworodnego¹⁴. Szczególnie istotna jest kwestia godności człowieka, której naturalną racją jest zdaniem A. Szostka fakt bycia osobą, wyrażający się w obecności pierwiastka duchowego, transcendencji osoby i wolnej sprawczości¹⁵. Godność człowieka może być uzasadniana według Zięby na dwa sposoby: religijny lub rozumowy. W pierwszym przypadku podkreśla się, że człowiek został stworzony na obraz Boga i nie można traktować go w sposób instrumentalny. W drugim przypadku podkreśla się natomiast jego wertykalną i horyzontalną transcendencję, czyli otwartość i przekraczanie siebie w kierunku prawdy i dobra, dzięki któremu człowiek spełnia swoje powołanie¹⁶.

Szukanie źródeł moralnych jest zdaniem Zięby ważne w demokracji, ponieważ jest ona ze swej natury ustrojem niestabilnym i mającym inklinację ku anarchii. Potrzebna jest więc fundamentalna dyskusja o wartościach, dobru wspólnym, odpowiedzialności i służbie. Tym bardziej, że wszyscy wielcy mężowie demokracji przedstawiali obywatelom jakieś cele i projekty zmierzania do dobra wspólnego. Demokracja powinna opierać się ponadto na prawie moralnym, ponieważ w przeciwnym wypadku upadnie¹⁷. Państwo demokratyczne powinno mieć zatem silne fundamenty moralne. Nie jest oznacza to jednak dążenia do absolutyzmu państwa. Zięba sprzeciwia się bowiem etatyzmowi, który

¹² Por. M. Zięba, *Ale nam się wydarzyło*, dz.cyt., s. 285-288.322-326; tenże, *Demokracja i antyewangelizacja*, dz.cyt., s. 71-75; tenże, *Kłopot za kłopotem*, dz.cyt., s. 122; tenże, *Papieże i kapitalizm*, dz.cyt., s. 96-103. M. Novak wspomina również o „wierze obywatelskiej” lub „świeckiej”, którą rozumie jako uznanie i przestrzeganie określonych zasad praktycznych zamieszczonych w konstytucji. Mają one stanowić fundament wspólnego życia i działania ludzi. Ich uzasadnienie teoretyczne może być jednak różne, por. M. Novak, *Duch demokratycznego kapitalizmu*, dz. cyt., s. 83-84.

¹³ Por. M. Zięba, *Po szkodzie? Przed szkodą?*, dz.cyt., s. 184.

¹⁴ Por. M. Zięba, *Ale nam się wydarzyło*, dz.cyt., s. 377.

¹⁵ Por. A. Szostek, *Wokół godności, prawdy i miłości*, Lublin 1995, s. 39.

¹⁶ Por. M. Zięba, *Papieże i kapitalizm*, dz.cyt., s. 162-167.

¹⁷ Por. M. Zięba, *Po szkodzie? Przed szkodą?*, dz.cyt., s. 65-66.69.

wyraża się między innymi w dążeniu do powiększenia obszarów aktywności państwowej¹⁸. Należy zatem odrzucić wszelkie substancjalne, absolutystyczne i etatystyczne teorie państwa, które są obecne zwłaszcza w programach ugrupowań socjaldemokratycznych¹⁹.

W kontekście powyższych wypowiedzi warto przywołać poglądy M. Novaka, który podkreśla, że demokracja nie jest jednak porządkiem moralnym, ale obowiązuje w niej pluralizm wartości i postaw. Jej „rdzeń duchowy” jest pusty w sposób zamierzony, ponieważ żadne symbole i wartości nie zadowolają wszystkich ludzi. Owa pustka wskazuje jednak na wymiar transcendentny, który każdy człowiek musi określić samodzielnie. Pustka wskazuje również w przekonaniu amerykańskiego myśliciela na witalność pluralizmu. Pluralizm wizji moralnych jest faktem, który wskazuje na różnorodność i wyjątkowość osób żyjących w danej społeczności. Pluralizm ma swoje źródło zdaniem Novaka w samej strukturze demokracji, w której istnieją trzy systemy: polityczny, gospodarczy i moralno-kulturalny. Są one strukturalnie oddzielone od siebie, ale wywierają też na siebie wpływ. Każdy z nich ma własny etos, własne instytucje, standardy, cele i ograniczenia. Między systemami dochodzi też do napięć, które są jednak pożądane, ponieważ przyczyniają się do rozwoju państwa²⁰.

W pluralistycznym systemie demokratycznym Zięba podkreśla jednak rolę prawdy, której negacja prowadzi negacji całej moralności. Wartości stają się wówczas jedynie produktem określonej kultury, a demokracja bez wartości przemienia się w anarchię lub totalitaryzm. Zięba opowiada się tym samym po stronie takich postaci, jak Platon, Arystoteles, A. de Tocqueville, Lord Acton, K. Popper, B. Russell, F. von Hayek, E.W. Boeckenfoerde, F. Fukuyama i Jan Paweł II, którzy podkreślali, że dla funkcjonowania demokratycznego społeczeństwa politycznego jest potrzebny transcendentny porządek wartości²¹. Konstytucyjny zapis o wartościach miałby zatem według Zięby sygnalizować, że wymiar moralny jest integralnie wpisany w życie człowieka i społeczeństwa. Miałby on też wyrażać pewne aspiracje społeczne do kierowania się pewnymi ideałami i posiadania moralnego horyzontu życia. Za zapisem tym nie mogą jednak stać żadne struktury represji, ponieważ wartości można realizować wy-

¹⁸ Por. M. Zięba, *Ale nam się wydarzył*, dz.cyt., s. 332.

¹⁹ Por. M. Zięba, *Papieża i kapitalizm*, dz.cyt., s. 84.

²⁰ Por. M. Novak, *Duch demokratycznego kapitalizmu*, dz.cyt., s. 66-71.80-83.201-202.

²¹ Por. M. Zięba, *Ale nam się wydarzyło*, dz.cyt., s. 165-166.285; tenże, *Chrześcijanizm, polityka, ekonomia*, dz.cyt., s. 116-117; tenże, *Demokracja i antyewangelizacja*, dz.cyt., s. 40-44; tenże, *Nieznane, niepewne, niebezpieczne?*, dz.cyt., s. 121-122.

łącznie w sposób wolny. Zapis taki nie może też oznaczać dyskryminacji jakiegokolwiek grupy społecznej²².

Zięba dostrzega jednak w czasach współczesnych pewną niebezpieczną ewolucję demokracji ku neutralności moralnej. Mówi on o swoistej „pułapce amoralności”, której unika jedynie Kościół²³. Tymczasem demokracja potrzebuje także zdaniem G. Weigle’a żywej kultury moralnej, ponieważ nie można się w niej kierować jedynie utylitaryzmem lub pragmatyzmem²⁴.

W przekonaniu Zięby, demokracja posiada wiele zalet, co sprawia, że docenia ją również Kościół. Dzięki niej zostały zapewnione szerokie uczestnictwo ludzi w sprawowaniu władzy, kontrola władzy oraz bezkrwawe zastępowanie elit politycznych. Trzeba jednak zauważyć, że demokracja bezpośrednia może prowadzić do podziału ludzi i uniemożliwiać wypracowanie kompromisów. Optymalny wydaje się zatem być zdaniem Zięby wariant mieszany, w którym oprócz demokracji występowałyby elementy monarchiczne i arystokratyczne. Dobrym przykładem takiej formy demokracji są chociażby Stany Zjednoczone, gdzie współlistnieją i współpracują z sobą prezydent, senat i kongres jako odpowiedniki poszczególnych elementów²⁵.

Mając natomiast na uwadze relację między władzą w państwie demokratycznym i religią Zięba podkreśla, że stosunek do władzy jest odmienny w różnych rodzajach chrześcijaństwa. W tradycji prawosławnej i częściowo protestanckiej dopuszcza się na przykład możliwość sojuszu „tronu z ołtarzem”. Natomiast w tradycji Kościoła Rzymskokatolickiego jest on nadużyciem, któremu należy się przeciwstawić²⁶. Zięba podkreśla, że sam Kościół nie jest demokratyczny, ale nie jest też antydemokratyczny. Nie jest demokratyczny, ponieważ nie jest strukturą polityczną. Występuje ponadto przeciwko absolutyzacji demokracji, ponieważ nie może się zgodzić, aby w sposób demokratyczny decydowano o wszystkich sprawach, m.in. rozstrzygano o tym, co dobre i złe²⁷. Demokracja jest jednak kompatybilna z chrześcijaństwem, które może się jednak realizo-

²² Por. M. Zięba, *Po szkodzie? Przed szkodą?*, dz.cyt., s. 34-35.

²³ Por. M. Zięba, *Demokracja i antyewangelizacja*, dz.cyt., s. 160.

²⁴ Por. *Groźba nowego wspaniałego świata. Rozmowa z George'm Weiglem*, w: M. Zięba, P. Kozacki (red.), *Przewodnik po encyklikach. Myśląc z Janem Pawłem II*, Poznań 2003, s. 239.

²⁵ Por. *Bez prawdy wolność traci sens. Rozmowa z Maciejem Ziębą OP*, w: M. Zięba, P. Kozacki (red.), *Przewodnik po encyklikach. Myśląc z Janem Pawłem II*, Poznań 2003, s. 185-206; M. Zięba, *Chrześcijaństwo, polityka, ekonomia*, dz.cyt., s. 118.120.

²⁶ Por. M. Zięba, *Ale nam się wydarzyło*, dz.cyt., s. 270-271.

²⁷ Por. M. Zięba, *Chrześcijaństwo, polityka, ekonomia*, dz.cyt., s. 110-111.113.

wać w różnych ustrojach. Kościół posoborowy jest w przekonaniu Zięby ważnym elementem budowania i umacniania demokracji, ponieważ potrzebuje ona w pewnym wymiarze otoczenia niedemokratycznego. Kościół winien spełniać wobec niej funkcję krytycznego sumienia pokazującego słabości różnych projektów w perspektywie wartości, wyzwającego energię społeczną i wypełniającego ją treścią. Demokracja jako system polityczny jest zatem dla Kościoła wielkim wyzwaniem. Zadaniem Kościoła jest apelowanie do sumień ludzkich, ale też szanowanie decyzji większości obywateli. Tym samym zostanie zachowana autonomia społeczeństwa demokratycznego²⁸.

Zięba zauważy też, że istotną cechą zarówno demokracji, jak i Kościoła jest zdolność do wsłuchiwania się w głosy krytyki. Podatność na krytykę winna występować nawet wówczas, gdy obie strony są głęboko przekonane o swojej racji²⁹.

W końcu Zięba wskazuje również pewne zagrożenia demokracji, z którymi mamy do czynienia zwłaszcza w warunkach Polski. Zalicza do nich nierozliczoną spuściznę po PRL, dezawuowanie przeciwników w imię oczywistości i uniwersalizmu własnych poglądów oraz prowadzący do chaosu postmodernizm w kulturze³⁰. Na innym miejscu Zięba mówi jeszcze o jednym niebezpieczeństwie demokracji, które określa mianem „soc-postmodernizmu”. Ma ono swoje początki w kulturze, w której dochodzi do kwestionowania pytania o prawdę, dobro, Absolut, sens i transcendencję w imię promowania hedonizmu. W warunkach Polski kultura postmodernistyczna jest znaczonej ponadto doświadczeniem lat przeżytych w klimacie realnego socjalizmu. Postmodernizm jest jednak efektem obumarcia wiary w postęp i końcowym etapem emancypacji społecznej. Jego jedyną propozycją jest ironia, socjotechnika oraz hedonizm³¹.

2. Liberalizm a Kościół

W czasach współczesnych nieodłącznym elementem demokracji jest liberalizm, który może być rozumiany jako pewna postawa duchowa, zbiór zasad, zespół instytucji, czy też system filozoficzny. Liberalizm nie jest też nurtem jedno-

²⁸ Por. *Bez prawdy wolność traci sens. Rozmowa z Maciejem Ziębą OP*, dz.cyt., s. 198-200; M. Zięba, *Kłopot za kłopotem*, dz.cyt., s. 144-146.

²⁹ Por. M. Zięba, *Po szkodzie? Przed szkodą?*, dz.cyt., s. 16.

³⁰ Por. Tamże, s. 72-74.

³¹ Por. M. Zięba, *Demokracja i antyewangelizacja*, dz.cyt., s. 135-137.148-149; tenże, *Po szkodzie? Przed szkodą?*, dz.cyt., s. 9.

rodnym, ale mamy do czynienia z wieloma jego rodzajami. Należałoby odróżnić nade wszystko amerykańską i europejską wersję liberalizmu. Pierwsza z nich ma charakter lewicowy, druga natomiast bardziej libertariański³². W Europie mamy także dwa zasadnicze typy liberalizmu: francuski i anglosaski. W pierwszym akcentuje się nieskrępowaną wolność autonomicznej jednostki, w drugim natomiast zwraca się uwagę na uwarunkowanie wolności człowieka przez moralność, tradycję i religię. W zależności zaś od sfery, do jakiej jest odnoszony można mówić o liberalizmie politycznym, gospodarczym i społecznym (obyczajowym). W tym kontekście wydaje się, że przedmiotem zainteresowania Zięby jest głównie liberalizm polityczny, który ma swoje korzenie w tradycji anglosaskiej.

Zięba zauważa, że liberalizm był w swoich początkach reakcją na prześladowania i wojny religijne. Miał on gwarantować wolność indywidualną i chronić przed jej unicestwieniem ze strony grup społecznych lub określonej koncepcji prawdy absolutnej. Zięba przypomina jednocześnie, że instytucje liberalne mają również korzenie chrześcijańskie. Nie mogłyby one zaistnieć w kulturze Zachodu bez twórczo zinterpretowanej przez chrześcijaństwo tradycji judaistycznej i greckiej. Swoisty wpływ wywarła również antropologia chrześcijańska z kluczowym dla niej pojęciem osoby, w którym jest zawarte przekonanie o godności i równości każdego człowieka oraz jego rozumnej, wolnej i społecznej naturze. Z jednej strony liberalizm konstytuował się zatem w wojnie religijnej z chrześcijaństwem³³, z drugiej natomiast nie mogłyby zaistnieć bez kultury chrześcijańskiej³⁴.

Zięba zwraca uwagę na kilka ważnych kwestii związanych obecnie z istnieniem społeczeństw liberalnych. Po pierwsze, dominantą owych społeczności jest pragmatyzm. Po drugie, należy odróżnić liberalizm ekonomiczny i polityczny (technika życia społecznego opartego na demokracji i wolnym rynku) od liberalizmu kulturowego (zakładający względność kultur, religii i norm moralnych). Po trzecie, w społeczeństwach liberalnych mamy do czynienia z koncepcją człowieka jako zatowizowanego indywiduum. Po czwarte, lekceważy się w nich duchowo-moralny wymiar życia jednostek i społeczeństw. Po piąte, promuje się

³² Por. R.J. Neuhaus, *Biznes i Ewangelia. Wyzwanie dla chrześcijanina-kapitalisty*, tłum. B. Szlachta, Poznań 1993, s. 176.

³³ Por. M. Zięba, *Kłopot za kłopotem*, dz.cyt., s. 15; tenże, *Papieże i kapitalizm*, dz.cyt., s. 93.94.146.190.

³⁴ Por. M. Zięba, *Chrześcijaństwo, polityka, ekonomia*, dz.cyt., s. 63; tenże, *Nieznane, niepewne, niebezpieczne?*, dz.cyt., s. 106-115.

zbyt optymistycznie negatywną koncepcję wolności. Po szóste, mamy w nich do czynienia z naiwnym pojęciem o wierze i religijnymi stereotypami³⁵.

Liberałowie zajmują się zdaniem Zięby dwiema zasadniczymi kwestiami. Pierwszą z nich, podejmowaną niekiedy w polemice z Kościołem, jest problem wolności³⁶. Drugą natomiast rola i znaczenie jednostki. Tym, co odróżnia podejście Kościoła do owych kwestii jest zwrócenie uwagi na powiązanie wolności z prawdą oraz autonomicznej jednostki z innymi osobami³⁷. W przekonaniu Zięby, w Kościele podkreślano wręcz w przeszłości konieczność podporządkowania wolności prawdzie. Nie zauważano natomiast, że prawda może niekiedy tłumić wolność lub wciągać w spiralę przemocy. Uważano, że im więcej panuje wolności, tym bardziej winna być ona oparta na podstawach etycznych. Błędem Kościoła było również według Zięby hipostazowanie wolności i prawdy, czyli nadawanie im niezależnej bytowości. Tymczasem nie istnieją one samoistnie, ale są osadzone w bycie osobowym³⁸.

Zięba podkreśla, że wyróżnia się dwa zasadnicze rodzaje wolności: anarchiczną (wolność negatywna) i „skierowaną ku prawdzie” (wolność pozytywna). Jeżeli liberałowie uznaliby ów drugi rodzaj wolności jako bardziej fundamentalny, to wówczas byłby możliwy w jego przekonaniu dialog między liberalizmem a Kościołem³⁹. Na marginesie warto podkreślić, że niekiedy wspomina się jeszcze o trzeciej, obok negatywnej i pozytywnej, koncepcji wolności, która wydaje się być bliska również M. Ziębie. Nazywa się ją wolnością moralną. Ma ona swoje źródła w myśli judeo-chrześcijańskiej, a została rozwinięta chociażby przez Lorda Actona. Polega ona na braniu odpowiedzialności za własne czyny i podleganiu osądowi własnego sumienia. Sumienie staje się „bezstronnym obserwatorem” i „obiektywnym świadkiem” ludzkich czynów, a wolność polega na „rządach sumienia”. Koncepcja wolności moralnej wykracza tym samym poza koncepcję wolności negatywnej poprzez podkreślenie duchowych uwarunkowań postępowania człowieka, ale także poza koncepcję wolności pozytywnej poprzez ochronę osobistej odpowiedzialności przed wszelką próbą stosowania przymusu przez innych⁴⁰.

³⁵ Por. M. Zięba, *Kłopot za kłopotem*, dz.cyt., s. 194-195.214-216; tenże, *Po szkodzie? Przed szkodą?*, dz.cyt., s. 26-28.

³⁶ Por. M. Zięba, *Papieża i kapitalizm*, dz.cyt., s. 199.

³⁷ Por. *Bez prawdy wolność traci sens. Rozmowa z Maciejem Ziębą OP*, dz.cyt., s. 190-192; M. Zięba, *Chrześcijaństwo, polityka, ekonomia: prawdy i kłamstwa*, dz.cyt., s. 78-82.

³⁸ Por. M. Zięba, *Po szkodzie? Przed szkodą?*, dz.cyt., s. 68.152. 164-165.

³⁹ Por. Tamże, s. 166.

⁴⁰ Por. M. Novak, *Chrześcijaństwo, kapitalizm i demokracja*, w: M. Novak, A. Rauscher,

W Kościele dominuje według Zięby koncepcja wolności pozytywnej, ponieważ podkreśla się ścisły związek wolności z prawdą. W liberalizmie natomiast prawda, zwłaszcza absolutna, nie istnieje. Ponadto sama jej idea jest groźna, ponieważ prowadzi do totalitaryzmu. Liberałowie preferują w związku z tym wolność negatywną. Jest ona jednak niebezpieczna, ponieważ według polskiego dominikanina może prowadzić na dłuższą metę do autorytaryzmu⁴¹.

Tymczasem do momentu powstania społeczeństwa liberalnego wszystkie właściwie kultury były zdaniem Zięby *weritalne*, czyli posiadały jakąś koncepcję prawdy absolutnej i konstruowały wokół niej całe życie. Społeczeństwo weritalne było ponadto zazwyczaj teistyczne, ponieważ ludzie podzielali intuicję Boga. Polski dominikanin ceni jednak społeczeństwa weritalne, ponieważ są one bytami rzeczywistymi i realnymi wspólnotami zdolnymi do czynienia dobra, które są ukierunkowane przez wyznawaną prawdę. W przeciwieństwie do nich społeczeństwo prawdziwie liberalne jest dotychczas jedynie intelektualnym postulatem, który istnieje wyłącznie w teorii. Oczywiście w społeczeństwach weritalnych nie brakowało pewnych wypaczeń. Jedną z nich była według Zięby ideologizacja wiary, w wyniku której próbowano ograniczać wolność człowieka⁴².

Ideologizacja wiary jest w przekonaniu Zięby dużym niebezpieczeństwem w państwie o charakterze liberalnym. Mamy z nią do również do czynienia wówczas, gdy występuje agresja i pogarda dla osób inaczej myślących, przekonanie o posiadaniu prawdy i narzucanie jej siłą oraz podaje się receptę budowania idealnego ustroju społeczno-politycznego⁴³. Do ideologizacji wiary może prowadzić także dychotomiczne widzenie świata w kategoriach: „prawda-fałsz” lub

M. Zięba (red.), *Chrześcijaństwo, demokracja, kapitalizm*, tłum. W. Büchner, Poznań 1993, s. 29-32; M. Zięba, *Chrześcijaństwo, polityka, ekonomia*, dz.cyt., s. 80-81.

⁴¹ Por. M. Zięba, *Ale nam się wydarzyło*, dz.cyt., s. 290-292; tenże, *Kościół wobec liberalnej demokracji*, w: M. Novak, A. Rauscher, M. Zięba (red.), *Chrześcijaństwo, demokracja, kapitalizm*, tłum. W. Büchner, Poznań 1993, s. 125-126.129-130. T. Biesaga zwraca uwagę, że liberalizm jest często ateistyczny, ponieważ występuje z propozycją wyzwolenia człowieka i społeczeństwa. Wiodący jest on w poglądach m.in. A. Comte'a, L. Feuerbacha, F. Nietzschego oraz J.P. Sarte'a. Liberalizm ateistyczny, który obecnie nieco złagodniał, jest nadal obecny przy budowaniu demokratycznych systemów społeczno-politycznych w różnych państwach świata, por. T. Biesaga, *Ateistyczny liberalizm wobec religii i moralności chrześcijańskiej*, „Seminare” 12, 1996, s. 123-132.

⁴² Por. M. Zięba, *Chrześcijaństwo, polityka, ekonomia*, dz.cyt., s. 48.54-57; tenże, *Nieznane, niepewne, niebezpieczne?*, dz.cyt., s. 58.126; tenże, *Po szkodzie? Przed szkodą?*, dz.cyt., s. 236-237.

⁴³ Por. M. Zięba, *Ale nam się wydarzyło*, dz.cyt., s. 299; tenże, *Kłopot za kłopotem*, dz.cyt., s. 140-141; tenże, *Po szkodzie? Przed szkodą?*, dz.cyt., s. 108-109. Warto mieć na uwadze, że Kościół nie skupia się zdaniem Zięby na wymyślaniu jakiegoś idealnego systemu, ale wskazuje realistyczne możliwości ulepszenia świata i ukierunkowuje działanie człowieka na rzecz dobra wspólnego, por. M. Zięba, *Epoka Jana Pawła II*, dz.cyt., s. 72.

„obcy-swój”, którego konsekwencją jest polaryzacja postaw i pojawienie się podziałów⁴⁴. Kościół nie może jednak ulegać pokusie ideologizacji, ponieważ nie jest posiadaczem prawdy, a jedynie jej depozytariuszem. Prawda ma charakter osobowy i przerasta Kościół z racji swego nadnaturalnego charakteru. Nie może być ona poznana i posiadana w całej pełni. Kościół poznaje cały czas prawdę i nigdy nie dojdzie do jej pełnego ujęcia. Chrześcijaństwo nie jest ponadto ideologią. Posiada ono wprawdzie koncepcję prawdy i dobra, ale nie chce ich nikomu narzucać i zawierać złożonej rzeczywistości w sztywnym schemacie, co jest specyficzne dla ideologii. Prawd religijnych nie można też narzucać siłą, ponieważ mają one charakter zbawczy, czyli winny doprowadzić ludzi do zbawienia, a nie ujmować rzeczywistość społeczno-polityczną w jednoznaczny schemat⁴⁵. Prawda religijna ma zatem prowadzić człowieka do zbawienia, ale nie można jej przełożyć w sposób jednoznaczny na określony kształt życia społecznego. Może się ono bowiem realizować na wiele sposobów, a żaden z nich nie jest doskonały⁴⁶. Tym samym możliwych jest wiele różnych ustrojów, które są jednak niedoskonałe i przemijalne. W związku z tym cechą społeczności powinien być zdaniem Zięby meliorizm, czyli dążenie do stopniowego ulepszenia istniejących struktur i instytucji⁴⁷.

Podkreślanie różnicy między wiarą i ideologią jest ważne zdaniem Zięby z kilku powodów. Po pierwsze, pomagają one odróżnić postawy religijne (ewangeliczne) od ideologicznych (uwikłanych politycznie). Po drugie, ukazuje, że chrześcijaństwo nie jest ideologią, a Kościół nie ma aspiracji totalitarnych. Po trzecie, stawia w nowym świetle relacje między Kościołem a światem liberalnej kultury, polityki i ekonomii, który nie jest sam w sobie opozycyjny wobec chrześcijaństwa i domaga się odpowiedniej antropologii⁴⁸.

W przekonaniu Zięby, zagrożeniem liberalizmu nie jest zatem Kościół i prawda absolutna, ale raczej ideologia. Podobnie, jak zagrożeniem Kościoła jest nie wolność jako taka, ale jej negatywna odmiana. Tym bardziej, że anglosa-

⁴⁴ Por. M. Zięba, *Ale nam się wydarzyło*, dz.cyt., s. 55-56.

⁴⁵ Por. Tamże, s. 380; tenże, *Demokracja i antyewangelizacja*, dz.cyt., s. 48-49; tenże, *Epoka Jana Pawła II*, dz.cyt., s. 70-71; tenże, *Kłopot za kłopotem*, dz.cyt., s. 35-36.142-143.172-177; tenże, *Kościół wobec liberalnej demokracji*, dz.cyt., s. 131-132.137-143; tenże, *Papieże i kapitalizm*, dz.cyt., s. 67-70; tenże, *Po szkodzie? Przed szkodą?*, dz.cyt., s. 88.106-107.

⁴⁶ Por. M. Zięba, *Ale nam się wydarzyło*, dz.cyt., s. 300-301.321; tenże, *Chrześcijaństwo, polityka, ekonomia*, dz.cyt., s. 66-67; tenże, *Kłopot za kłopotem*, dz.cyt., s. 173.

⁴⁷ Por. M. Zięba, *Papieże i kapitalizm*, dz.cyt., s. 65.

⁴⁸ Por. M. Zięba, *Epoka Jana Pawła II*, dz.cyt., s. 72-76; tenże, *Papieże i kapitalizm*, dz.cyt., s. 186-187.

ska i amerykańska tradycja liberalna nie odrywa wolności od prawdy. Prawda jest w niej drogowskazem, dzięki któremu można budować wspólnotę międzyludzką. Prawda ukierunkowuje ponadto wolność. Dzięki temu możliwe okazało się być porozumienie z Kościołem, zwłaszcza za pontyfikatu Jana Pawła II⁴⁹. Polski dominikanin zwraca ponadto uwagę, że również Kościół akceptuje wolność negatywną, ale jedynie jako warunek budowania społeczeństwa obywatelskiego w sferze politycznej. Wolność negatywna nie jest jednak warunkiem dostatecznym, ponieważ prowadzi do atrofii więzi społecznych i erozji moralności. Wolność domaga się więc jakiś ograniczeń i nie może być ślepa na wartości. Także Zięba jest przekonany, że wolność potrzebuje horyzontu etycznego. Może nim być chrześcijaństwo. Tym bardziej, że kultura europejska jest zakorzeniona w chrześcijaństwie, a zerwanie ciągłości z chrześcijaństwem oznaczałoby uwiędnięcie kultury⁵⁰.

Pomimo zwracania uwagi na potrzebę powiązania wolności człowieka z moralnością Zięba podkreśla, że ważnym elementem liberalizmu jest jednak agnostycyzm ideologiczny. Jego konsekwencją jest program narzucania neutralności aksjologicznej forum publicznego oraz eliminacji wszelkich rozważań etycznych. Dąży się zatem do całkowitego oczyszczenia życia publicznego z prawdy transcendentnej, moralności i religii. Postawa taka jest jednak w przekonaniu polskiego dominikanina nie tylko wewnętrznie niespójna, ale również niebezpieczna dla samych podstaw ustrojowych. Powstanie państwa liberalnego nie może bowiem odbywać się w próżni aksjologicznej, ponieważ zakłada ono konkretne fundamenty etyczne. Każda forma państwowości ma bowiem pewien etos. Ponadto domaga się jakiegoś „rdzenia dobra wspólnego”⁵¹. Na innym miejscu Zięba mówi wręcz o ateistycznym charakterze kultury liberalnej, w której unika się odwołania do religii w życiu społecznym. Kościół jest postrzegany w niej jako wrogi państwu. W imię neutralności światopoglądowej próbuje się usunąć wszelkie oznaki religijności, ponieważ każda ich forma miałaby prowadzić do nietolerancji. Problemem kultury liberalnej jest także dystansowanie się do moralności w życiu publicznym, osłabienie rodziny, rozwój patologii społecznych oraz goniące za sensacją media. W tej sytuacji należałoby w przekonaniu Zięby podjąć uczciwą i merytoryczną dyskusję z liberalizmem. Powinna od-

⁴⁹ Por. M. Zięba, *Kościół wobec liberalnej demokracji*, dz.cyt., s. 133-136.

⁵⁰ Por. M. Zięba, *Po szkodzie? Przed szkodą?*, dz.cyt., s. 145-146.156-158.

⁵¹ Por. M. Zięba, *Ale nam się wydarzyło*, dz.cyt., s. 314; tenże, *Papież i kapitalizm*, dz.cyt., s. 94-95.

bywać się ona w języku zrozumiałym dla liberałów oraz odwoływać się do zrozumiałej argumentacji. Dyskusji takiej zabrakło między innymi w Polsce, na co miały wpływ zdaniem Zięby cztery czynniki: kontrkulturowy (dominacja pokolenia będącego wynikiem rewolty w 1968 r.), „zielono-balonikowy” (ironiczny), scjentyistyczny (absolutyzacja nauki) oraz oświeceniowy (optymistyczno-racjonalna wizja jednostki)⁵².

W liberalizmie dokonała się zatem zdaniem Zięby swoista ewolucja od agnostycyzmu politycznego i ekonomicznego (zapewnienie wolności obywatelom bez wpływu na ich przekonania), poprzez antropologiczny (brak rozważań na temat natury człowieka i jego wyborów moralnych) do metafizycznego (brak prawdy absolutnej)⁵³. W przekonaniu Zięby, związek wolności z prawdą jest nieusuwalny i konieczny dla istnienia demokracji. Agnostycyzm prowadzi natomiast do erozji etosu demokratycznego, atomizacji społeczeństwa, anarchii lub totalitaryzmu⁵⁴.

Mając na uwadze występujące napięcia należy według Zięby zauważyć, że myśl chrześcijańska jest częściowo zbieżna z poglądami niektórych reprezentantów liberalizmu, którzy krytykują wysiłki konstruowania rozwiązań obejmujących całość życia społecznego, co może prowadzić do totalitaryzmu. Liberałowie, w przekonaniu polskiego dominikanina, sytuują jednak religię właśnie po stronie owych rozwiązań konstruktywistycznych, wiodących do totalizacji życia społecznego⁵⁵.

Pomimo częściowych zbieżności między liberalizmem a Kościołem nadal rozwijają się zdaniem Zięby różne resentymenty. Liberałowie kierują się bowiem ideologią „nagiego forum publicznego” i lękiem przed prawdą, a przedstawiciele Kościoła ulegają tendencjom do ideologizacji wiary i obawom związanym z aksjologicznym nihilizmem. Debata publiczna jest zatem w dużej mierze zdominowana przez zwolenników relatywistycznego lub religijnego fundamentalizmu. Większość ludzi sprzeciwia się jednak postawom fundamentalistycznym, co daje nadzieję na prowadzenie dialogu i poszukiwanie porozumienia.

⁵² Por. M. Zięba, *Po szkodzie? Przed szkodą?*, dz.cyt., s. 21-24.36.121-133.138-139.141-142.

⁵³ Por. M. Zięba, *Papieże i kapitalizm*, dz.cyt., s. 194. M. Zięba zauważa, że mamy obecnie do czynienia w dwoma rodzajami agnostycyzmu: światopoglądowym i ideologicznym. Zwolennicy pierwszego podkreślają, że wiara w prawdę absolutną jest niebezpieczna społecznie. Zwolennicy drugiego negują istnienie prawdy jako takiej i wokół tego aksjomatu chcą zorganizować życie społeczne, por. M. Zięba, *Papieże i kapitalizm*, dz.cyt., s. 163.

⁵⁴ Por. M. Zięba, *Demokracja i antyewangelizacja*, dz.cyt., s. 65.

⁵⁵ Por. M. Zięba, *Papieże i kapitalizm*, dz.cyt., s. 66.

Tym bardziej, że jest ono potrzebne. Dotychczasowe rozwiązania relacji liberalizm – Kościół są bowiem anachroniczne i nieprzystające do nowej rzeczywistości⁵⁶. Ponadto przekonanie dotyczące braku istnienia prawdy absolutnej może prowadzić w przekonaniu Zięby do fundamentalizmu podobnie, jak przekonanie o jej istnieniu (tzw. relatywizm fundamentalistyczny). Wówczas będziemy jednak skazani na brak dialogiem i próby narzucenia swych poglądów siłą⁵⁷.

3. Kościół w demokracji liberalnej

Na wstępie należałoby za M. Ziębą zauważyć, że Kościół był obecny w polskiej sferze politycznej przez ostatnich 200 lat. Sytuacja taka miała kilka przyczyn. Po pierwsze, wybory polityczne były wyrazem opowiedzenia się po stronie prawdy i dobra, które trzeba było wyraźnie określić. Po drugie, totalizujące państwo wymuszało odpowiedź polityczną ze strony Kościoła. Po trzecie, większość społeczeństwa aprobowała taką pozycję Kościoła⁵⁸. Obecnie zauważa się natomiast zjawisko narastania niechęci do obecności religii i Kościoła w publicznym życiu państwa liberalno-demokratycznego. Ma ona trzy zasadnicze źródła. Pierwszym jest kulturowa rewolucja z 1968 r. Drugim, kultura laicka, dla której Kościół jest konkurentem w walce o „duszę świata”. Trzecim zaś promowanie w mediach i programach edukacyjnych ideału tolerancji pozytywnej, której zwolennicy traktują religię i moralność jako sprawę prywatną, a ich obecność publiczną uznają za przejaw nietolerancji i ograniczenia wolności człowieka⁵⁹. Kościół w Polsce ma nadal w przekonaniu Zięby mandat demokratyczny do aktywnego udziału w życiu publicznym, ponieważ naród jest, przynajmniej nominalnie, w większości katolicki. Wiele osób buntuje się jednak przeciwko temu, ponieważ uważają, że Kościół chce nie tylko zabezpieczyć, ale również poszerzyć swoje wpływy instytucjonalne⁶⁰.

⁵⁶ Por. M. Zięba, *Ale nam się wydarzyło*, dz.cyt., s. 328.

⁵⁷ Por. M. Zięba, *Po szkodzie? Przed szkodą?*, dz.cyt., s. 85-88.92.

⁵⁸ Por. Tamże, s. 29-30.

⁵⁹ Por. M. Zięba, *Demokracja i antyewangelizacja*, dz.cyt., s. 133-134. Zdaniem Zięby, tam, gdzie usuwa się Kościół jako instytucję publiczną i mającą publiczne znaczenie, ginie wolność, ponieważ państwo zaczyna rościć sobie pretensje do decydowania o moralności. Tym samym państwo staje się ideologiczne i totalitarne, por. M. Zięba, *Papieże i kapitalizm*, dz.cyt., s. 73.

⁶⁰ Por. M. Zięba, *Kościół wobec liberalnej demokracji*, dz.cyt., s. 113-114.

Demokracja i liberalizm przeżywają obecnie zdaniem Zięby kryzys. W demokracji dochodzi coraz częściej do destrukcji słów, znaczeń i komunikacji społecznej. Spada zainteresowanie życiem publicznym. Niekiedy jest ono traktowane jedynie jako arena walki, w której cel uświęca środki. W konsekwencji pojawia się słabość państwa, nieufność wobec jego instytucji, lekceważenie prawa, atomizacja społeczna, narastanie podejrzliwości i agresji między ludźmi. Tymczasem demokracja, która nie wspiera trwałych związków między ludźmi i gęstej siatki ich relacji wzajemnych, czyli nie promuje społeczeństwa obywatelskiego, a traktuje ludzi jako niezależne molekuly pogrąża się w chaosie⁶¹.

Powstanie i trwanie demokracji liberalnej zakłada w przekonaniu Zięby istnienie określonych fundamentów etycznych. Mamy jednak do czynienia w tym względzie ze swoistą sprzecznością. Z jednej strony państwo liberalne domaga się moralnych podstaw, a z drugiej nie jest w stanie ich zagwarantować bez rezygnacji z liberalizmu. Ustalenie owych fundamentów bazuje bowiem na konsensusie większości wspólnoty politycznej⁶². Liberalizm nie jest w stanie zdaniem Zięby odnaleźć dla siebie ostatecznych uzasadnień. Ponadto wartości, na których jest zbudowany ulegają erozji. Domaga się on zatem wartości absolutnych, które może zaproponować mu Kościół⁶³.

Liberałowie popełnili w przekonaniu Zięby szereg błędów, których rezultatem jest powyższa sytuacja. Jednym z nich była rezygnacja z dyskusji o naturze człowieka, jego powołaniu, o dobru i złu oraz dobru wspólnym. Dokonali tym samym swoistego redukcjonizmu w ujęciu człowieka, na którego patrzy się przez pryzmat osobistego interesu oraz skłonności do egoizmu. Redukcjonizm ten sprawił, że liberalna formuła życia społecznego ulega powoli wyczerpaniu⁶⁴. Liberałowie oderwali ponadto człowieka od transcendencji oraz podkreślali wyłącznie indywidualny aspekt jego bytowania. W konsekwencji doszło do atrofii więzi międzyludzkich, a wartością stała się konkurencyjność⁶⁵. Atrofia więzi międzyludzkich może mieć również związek zdaniem Zięby z preferowaniem przez liberałów instytucji „zimnych” (wolnego rynku, demokracji, trójpodziału władzy) i marginalizacją instytucji „ciepłych” (domu, rodziny, Kościoła, czy stowarzyszeń lokalnych). W liberalizmie nie docenia się więc wartości zakorzenie-

⁶¹ Por. M. Zięba, *Demokracja i antyewangelizacja*, dz.cyt., s. 91. 122-123.

⁶² Por. Tamże, s. 64-65.

⁶³ Por. M. Zięba, *Papieża i kapitalizm*, dz.cyt., s. 188-190.

⁶⁴ Por. M. Zięba, *Demokracja i antyewangelizacja*, dz.cyt., s. 53-54; tenże, *Papieża i kapitalizm*, dz.cyt., s. 80.

⁶⁵ Por. M. Zięba, *Demokracja i antyewangelizacja*, dz.cyt., s. 80-82.

nia, tożsamości, ciągłości i wspólnoty, które zapewniają instytucje „ciepłe”⁶⁶. Preferowanie instytucji „zimnych” ma ponadto związek z ideologicznym pluralizmem, który chroni wolność człowieka od wszelkiego przymusu i broni prawa do nieskrępowanej autoekspresji⁶⁷. Pluralizm ów urasta w wizji liberalnej do rangi swoistego absolutu. Staje się swoistego rodzaju religią, bazującą na wizji człowieka jako istoty równej, dobrej, wolnej i samotnej⁶⁸.

Należy mieć jednak na uwadze, że struktura demokracji liberalnej jest zdaniem Zięby wielowymiarowa i głębinowa. Mechanizmy polityczne są jedynie wierzchołkiem piramidy. Decyzje polityczne są uwarunkowane systemem prawnym państwa, który jest natomiast uzależniony od konsensusu społecznego i moralności uznawanej w danym społeczeństwie. Moralność natomiast zależy od tzw. pre-filozofii, czyli od odpowiedzi na fundamentalne pytania metafizyczne dotyczące natury rzeczywistości, sensu życia człowieka oraz relacji między jednostką a społeczeństwem. Powyższa struktura demokracji liberalnej pozwala lepiej zrozumieć nie tylko jej delikatność, ale także miejsce i rolę w niej Kościoła⁶⁹.

W związku z tym możemy wyróżnić niejako dwie sfery państwa: polityczną i meta-polityczną. Do pierwszej należałyby decyzje polityczne, system prawny oraz konsensus społeczny. Do drugiej zaś normy moralne i pre-filozofia. Kościół może być obecny zdaniem Zięby w obu sferach, ale nie jednocześnie. Kościołowi można wybrać poziom polityki, czego wyrazem będzie wywieranie wpływu na różne grupy, czy zalecanie głosowania na określone osoby, ale postawi się on wówczas w jednym rządzie z innymi ugrupowaniami politycznymi. Możliwe jest jednak wybranie poziomu drugiego, na którym Kościół ograniczy się do udzielania wskazań religijno-moralnych. Drugie podejście jest w przekonaniu Zięby bardziej właściwe dla Kościoła, z racji Jego natury i misji. W ten sposób chroni się wiarę przed ideologizacją, a Kościół przed upartyjnieniem. Ponadto szanuje się wolność ludzką, uznaje pluralizm społeczeństwa oraz buduje się moralny autorytet Kościoła. Niebezpieczeństwem może być natomiast w tym przypadku próba usunięcia Kościoła z aktywnego życia społecznego. Ważną kwestią staje się ponadto rozróżnienie zadań osób duchownych i świeckich. Domeną duchownych powinna być meta-polityka, a świeckich polityka⁷⁰.

⁶⁶ Por. M. Zięba, *Chrześcijaństwo, polityka, ekonomia*, dz.cyt., s. 63; tenże, *Kłopot za kłopotem*, dz.cyt., s. 194; tenże, *Po szkodzie? Przed szkodą?*, dz.cyt., s. 180.

⁶⁷ Por. M. Zięba, *Ale nam się wydarzyło*, dz.cyt., s. 292-295.

⁶⁸ Por. M. Zięba, *Kościół wobec liberalnej demokracji*, dz.cyt., s. 126-129.

⁶⁹ Por. Tamże, s. 115-117.

⁷⁰ Por. M. Zięba, *Ale nam się wydarzyło*, dz.cyt., s. 315-320; tenże, *Chrześcijaństwo, polityka, ekonomia*, dz.cyt., s. 122-123; tenże, *Kłopot za kłopotem*, dz.cyt., s. 138; tenże, *Kościół wobec liberal-*

Wejście Kościoła do sfery polityki jest związane ze wspomnianą przez M. Novaka pokusą „ochrzczenia” społeczeństwa liberalno-demokratycznego. Novak sprzeciwia się owej pokusie z kilku racji. Po pierwsze, każda próba narzucenia jakiegś jednej wizji życia jest sprzeczna z pluralizmem i stanowi pogwałcenie istoty systemu demokratycznego. Po drugie, jest ona groźna nie tylko dla wolności człowieka, ale i samej religii. Królestwo Boże nie realizuje się w pełni w żadnym państwie i systemie społeczno-politycznym. Po trzecie, ludzie wierzący są podatni na grzech i nie zawsze działają w zgodzie ze swoją wiarą, co może prowadzić do katastrofy oczekiwań wobec nich. Po czwarte, chrześcijaństwo przyczyniło się wprawdzie do ukształtowania etosu demokratycznego, ale etos ten zabrania chrześcijaństwu zawłaszczania całego ustroju. Swoją rolę społeczną powinno odgrywać ono pośrednio poprzez inspirowanie ludzi do określonych przekonań i postaw. Również symbole chrześcijańskie nie powinny być umieszczane w centrum społeczeństwa pluralistycznego przez szacunek do Transcendencji, do której ludzie dążą różnymi drogami⁷¹.

Należałoby zatem w przekonaniu Zięby uznać względną autonomię świata, która nie znosi jednak napięcia między *sacrum* i *profanum*. Kościół powinien uznać swoją obecność w świecie, ale uszanować jednocześnie autonomię porządku politycznego. Niekiedy najlepszą formą Jego obecności będzie bycie „znakiem sprzeciwu”⁷². Naruszenie autonomii państwa przez Kościół jest niebezpieczne, ponieważ może prowadzić do instrumentalizacji religii⁷³.

Trzeba mieć zawsze na uwadze, że Kościół nie ma konkretnego programu życia społecznego, a wszelkie próby zredukowania go wyłącznie do tego wymiaru są niebezpieczne. Kościół ma jednak zdaniem Zięby wpływ na sposób myślenia człowieka, co może się przyczyniać do swoistej rewolucji społecznej. dobrym przykładem może być chociażby wpływ koncepcji osoby lub przykazania miłości na zniesienie niewolnictwa, promocję kobiet, ukształtowanie się systemu zdrowotnego i edukacyjnego. Dzięki chrześcijaństwu pojawiły się w obiegu pojęcia

nej demokracji, dz.cyt., s. 118-123.149-151; tenże, *Epoka Jana Pawła II*, dz.cyt., s. 22. J. Gowin zgadza się, że naturalnym obszarem działania Kościoła jest sfera meta-polityczna, ale uważa jednocześnie, że podział na sferę polityczną i meta-polityczną ma charakter modelowy i umowny. Wskazuje na niektóre sytuacje problematyczne, np. występowanie w roli mediatora w przedwyborczych rokowaniach partyjnych, przestrzeganie przed głosowaniem na niektóre rodzaje partii (postkomunistyczne, szowinistyczne i populistyczne), por. J. Gowin, *Kościół w czasach wolności 1989-1999*, Kraków 1999, s. 84-85.

⁷¹ Por. M. Novak, *Duch demokratycznego kapitalizmu*, dz.cyt., s. 85-88.

⁷² Por. M. Zięba, *Kościół wobec liberalnej demokracji*, dz.cyt., s. 153.

⁷³ Por. M. Zięba, *Ale nam się wydarzyło*, dz.cyt., s. 332.

wolności, braterstwa i równości, które ukształtowały społeczno-kulturowe oblicze Europy⁷⁴. Także idea praw człowieka powstała w kulturze chrześcijańskiej, a jej dojrzały wyraz można znaleźć w nauczaniu papieży Piusa II i Pawła III, naukowców Akademii Krakowskiej (m.in. P. Włodkowica, Pawła z Worczyna, Stanisława ze Skarbimierza) oraz w pismach szesnastowiecznych dominikanów ze Szkoły w Salamance (B. de Las Casas i F. de Vittoria)⁷⁵.

Jednym z istotniejszych problemów jest obecnie zdaniem Zięby nie tyle próba narzucania religii, ale przede wszystkim jej wyrugowania ze sfery publicznej. W liberalizmie religia jest kwestią prywatnych poglądów. Sfera publiczna nie zostaje jednak nigdy pusta. Tym bardziej, że po wiekach wpływu chrześcijaństwa na społeczeństwo, ludzie posługują się religijnymi pojęciami, obyczajami i kryteriami oceny. Sfera publiczna została natomiast zbudowana na jednostkach i pozbawiona Absolutu, co doprowadziło między innymi do erozji życia społecznego oraz osłabienia tożsamości narodowej. Powodem destrukcji jest zwłaszcza oparcie życia na egoistycznych jednostkach, które tworzą własne wartości. Sfera publiczna nie jest zatem pusta, lecz wypełniona indywidualnymi interesami, a społeczeństwo jest zbiorem grup interesu, frakcji i stronnictw, które próbują bronić siebie poprzez odpowiednie, coraz bardziej rozbudowane prawodawstwo. Prawo nie ma zaś odpowiedniego autorytetu, ponieważ oparte jest na nieustannym konsensusie⁷⁶. Rozrastanie się prawa ma natomiast według Zięby związek z trzema ważnymi cechami społeczeństwa liberalnego, do jakich należą indywidualizm, deprecjonowanie sfery ducha oraz wolność od norm moralnych. W tej sytuacji wyrażenie „społeczeństwo liberalne” staje się oksymoronem. Nie może ono istnieć z kilku racji. U jego podstaw dokonuje się bowiem proces atrofii więzi społecznych. Ponadto dąży się w nim do utopijnego ideału nagiego forum publicznego, które jest оголоcone w imię bezstronności z wszelkich elementów etycznych i religijnych. Celem społeczeństwa staje się wówczas prawne uregulowanie coraz bardziej intymnych sfer życia człowieka. Znaczone jest też ono walką o korzystną legislację. W związku z tym społeczeństwo zamienia się w konfederację stronnictw i grup nacisku, a ogranicza się w nim wolność jednostek i grup⁷⁷.

⁷⁴ Por. M. Zięba, *Chrześcijaństwo, polityka, ekonomia*, dz.cyt., s. 48-53.60-61.

⁷⁵ Por. M. Zięba, *Ale nam się wydarzyło*, dz.cyt., s. 52.74-75.82-85; tenże, *Epoka Jana Pawła II*, dz.cyt., s. 36.56-58; tenże, *Kłopot za kłopotem*, dz.cyt., s. 15-16.

⁷⁶ Por. M. Zięba, *Kościół wobec liberalnej demokracji*, dz.cyt., s. 143-148.

⁷⁷ Por. M. Zięba, *Ale nam się wydarzyło*, dz.cyt., s. 295-298.

Zięba zauważa, że próba wyrugowania religii z życia publicznego jest powiązana z narastającą wrogością wobec religii w kulturze Zachodu. Współczesne państwo coraz częściej odstępuje od koncepcji tolerancji jako gwarancji pokojowego współżycia różnych obywateli i grup na rzecz tolerancji polegającej na eliminacji i prywatyzacji religii. Samo głoszenie poglądów religijnych na forum publicznym jest traktowane jako akt nietolerancji, ingerowania w prywatność i niszczenia wolności sumienia. Tymczasem światopogląd laicki nie jest równoznaczny z odrzuceniem religii, ale raczej opowiedzeniem się za zgodnym współistnieniem i współpracą wszelkich wyznań i światopoglądów⁷⁸. Tym samym rozdział państwa od Kościoła winien być przyjazny, znaczony poszanowaniem wzajemnej autonomii, otwartością na wymiar transcendentny i gotowością do współpracy w tym, co jest przedmiotem troski obu stron (np. działalność charytatywna, patologie społeczne, edukacja)⁷⁹.

Zięba wspomina o jeszcze dwóch innych niepokojących zjawiskach związanych z pozycją religii w demokracji liberalnej. Pierwszym z nich antyewangelizacja, która przejawia się nie tyle w polemice z treścią doktryny Kościoła, ile w dążeniu do unicestwienia wszelkich pytań religijnych, zagłuszeniu problemów metafizycznych, promocji hedonizmu i konsumpcji, antyklerykalizmie oraz ukazywaniu Kościoła jako przeciwnika wolności, postępu i nauki. Drugim natomiast zagrożeniem jest sekularyzacja, czyli takie kształtowanie życia ekonomiczno-polityczno-kulturowego „jak gdyby Boga nie było”⁸⁰.

W tej sytuacji odpowiedzią Kościoła winien być w przekonaniu Zięby przede wszystkim radykalizm, który występuje w dwóch wersjach: wertykalnej i horyzontalnej. Radykalizm wertykalny koncentruje się na powrocie do korzeni ewangelicznych, promowaniu prawdy zbawczej, pragnieniu ewangelizacji i wyzwalaniu świadomości eschatologicznej. Celem radykalizmu horyzontalnego jest natomiast przemiana świata doczesnego i obrona wiary poprzez stanowienie prawa, upolitycznienie religii i sprzeciw wobec wszelkich przejawów zła i niesprawiedliwości. Zięba opowiada się za pierwszą jego formą, który nazywa też ewangelicznym, w przeciwieństwie do drugiego, określonego jako ideologiczny. Przestrzega też przed mieszaniem obu typów radykalizmu⁸¹. Brak właśnie rady-

⁷⁸ Por. M. Zięba, *Demokracja i antyewangelizacja*, dz.cyt., s. 109-111.

⁷⁹ Por. M. Zięba, *Ale nam się wydarzyło*, dz.cyt., s. 303.

⁸⁰ Por. M. Zięba, *Demokracja i antyewangelizacja*, dz.cyt., s. 140-141.154.

⁸¹ Por. M. Zięba, *Ale nam się wydarzyło*, dz.cyt., s. 220-226.332-333; tenże, *Chrześcijaństwo, polityka, ekonomia*, dz.cyt., s. 70-76; tenże, *Demokracja i antyewangelizacja*, dz.cyt., s. 153-159; tenże, *Epoka Jana Pawła II*, dz.cyt., s. 77.

kalizmu ewangelicznego, wynikającego z braku czytelnego świadectwa, winien być też przedmiotem rachunku sumienia całego Kościoła⁸².

Inną formą odpowiedzi na anty-ewangelizację jest według Zięby pre-ewangelizacja, czyli racjonalna krytyka cywilizacji postmodernistycznej, nowoczesna apologetyka oraz promocja kultury chrześcijańskiej. Krytyka cywilizacji współczesnej nie może mieć jednak charakteru teologicznego lub emocjonalnego, ponieważ będzie nieprzekonywująca dla niechrześcijan. Winna raczej składać się z argumentów rozumowych i danych badań empirycznych, które ukazywałyby płytkość i niespójność postmodernistycznej wizji świata i człowieka. W nowoczesnej apologetyce należy bronić prawd wiary w powiązaniu ze współczesną kulturą i mentalnością. Promowanie kultury chrześcijańskiej jest zaś wezwaniem do pielęgnowania wszelkich form życia społecznego, zgodnych z Ewangelią. Celem pre-ewangelizacji jest również kształtowanie podmiotowości społeczeństwa, czyli włączenie w aktywne działanie na rzecz innych jak najszerzych grup. Chodzi o zbudowanie inspirowanego przez chrześcijaństwo społeczeństwa obywatelskiego, posiadającego gospodarkę wolnorynkową, demokratyczne prawo oraz trwałe fundamenty ustrojowe (zasady dobra wspólnego, solidarności i pomocniczości)⁸³.

Aktywna i twórcza postawa w budowaniu społeczeństwa obywatelskiego jest więc w przekonaniu Zięby zasadniczym zadaniem nie tylko Kościoła jako pewnej społeczności, ale również każdego katolika-obywatela⁸⁴. Trzema zasadniczymi zasadami stojącymi u podstaw społeczeństwa obywatelskiego są zdaniem Zięby partycypacja, aktywność i samoorganizacja⁸⁵.

⁸² Por. M. Zięba, *Ale nam się wydarzyło*, dz.cyt., s. 227-228; tenże, *Chrześcijaństwo, polityka, ekonomia*, dz.cyt., s. 77.

⁸³ Por. M. Zięba, *Demokracja i antyewangelizacja*, dz.cyt., s. 141-143.145.

⁸⁴ Por. M. Zięba, *Po szkodzie? Przed szkodą?*, dz.cyt., s. 32. Zięba podkreśla, że mamy dwie zasadnicze wizje społeczeństwa obywatelskiego, które pojawiły się w starożytności i średniowieczu. W starożytności społeczeństwo obywatelskie było utożsamione z państwem. W średniowieczu stanowiło natomiast korporację korporacji, charakteryzującą się daleko idącą decentralizacją. Idea społeczeństwa obywatelskiego rozwijała się jego zdaniem następnie w Oświeceniu. Było ono wówczas rozumiane jako społeczeństwo połączonych głównie więzami ekonomicznymi indywidualów (m.in. J. Locke, D. Hume, A. Smith) lub jako forma oddolnej samorządności (m.in. A. Ferguson, A. de Tocqueville, J.S. Mill), por. M. Zięba, *Ale nam się wydarzyło*, dz.cyt., s. 106-110.281-282; tenże, M. Zięba, *Nieznane, niepewne, niebezpieczne?*, dz.cyt., s. 37-39.

⁸⁵ Por. M. Zięba, *Ale nam się wydarzyło*, dz.cyt., s. 377-378. R.D. Putnam zauważa natomiast, że społeczeństwo obywatelskie jest wzmacniane dzięki wzajemnemu zaufaniu, współpracy, zaangażowaniu, sieci stowarzyszeń oraz normom. Natomiast nieufność, wyzysk, izolacja, nietęd i stagnacja prowadzą do jego osłabienia, por. R.D. Putnam, *Demokracja w działaniu. Tradycje obywatelskie we współczesnych Włoszech*, tłum. J. Szacki, Kraków 1995, s. 276.

Społeczeństwo obywatelskie stanowi obecnie Zięby konglomerat niezależnych i autonomicznych stowarzyszeń i instytucji, które mogą mieć znaczący wpływ na scenę polityczną. W ich ramach odbywa się wolna debata. Za E. Schilsem wymienia on sześć zasadniczych cech społeczeństwa obywatelskiego. Należą do nich zbiorowa samoświadomość poznawczo-normatywna, zainteresowanie dobrem wspólnym, reprezentująca ludzi władza, zdolność do ograniczenia swoich roszczeń, patriotyzm oraz edukacja obywatelska⁸⁶.

Symptomy występowania zarówno społeczeństwa obywatelskiego (np. rozwój małej i średniej przedsiębiorczości, organizacje pozarządowe), jak i nieobywatelskiego (np. przepaści społeczne, nieufność wobec państwa, niska frekwencja wyborcza) można spostrzec zdaniem Zięby między innymi w Polsce. Ważna staje się zatem aktywność elit politycznych, które mogą ukierunkowywać rozwój społeczności w jedną bądź drugą stronę. Powinny one zmierzać również do solidarności rozumianej jako zaangażowanie na rzecz dobra wspólnego oraz uruchomienia pokładów oddolnej energii społecznej⁸⁷.

Powyzsza wizja społeczeństwa obywatelskiego, pierwotnego w stosunku do państwa, jest zbieżna z klasyczną tradycją liberalną. Różni się ona według Zięby od ujęcia liberalnego dwiema cechami: ograniczeniem roli wolnego rynku jako samoczynnej i samoregulującej się instytucji oraz pewnymi założeniami dotyczącymi natury człowieka i życia społecznego⁸⁸.

Społeczeństwo obywatelskie umożliwia według Zięby Kościółowi aktywną i kompetentną obecność w świecie polityki. Przejawia się ona chociażby w świadomym uczestnictwie chrześcijan w wyborach, która posiada wymiar etyczny. Jest ono ponadto obowiązkiem sumienia. Trzeba jednak podkreślić, że jest także możliwy brak uczestnictwa w wyborach. Decyzja taka musi być jednak podjęta w sposób świadomy w określonej sytuacji. Zasadniczo jednak należy brać udział w wyborach, popierać ludzi sensownych, czuć się odpowiedzialnym za sferę dobra wspólnego. Z obowiązkiem udziału w wyborach związany jest obowiązek nabywania kompetencji w świecie polityki, aby można było podejmować odpowiedzialne decyzje. Zięba podkreśla, że człowiek powinien czynić wszystko zgodnie z sumieniem, które jest normą subiektywną. Winna być ona uzgadniana z normą obiektywną, czyli prawem Boga. Jego wykładnią jest nauczanie Magisterium. Polski dominikanin zwraca uwagę na potrzebę nieustannej formacji

⁸⁶ Por. M. Zięba, *Ale nam się wydarzyło*, dz.cyt., s. 113-114.118.

⁸⁷ Por. Tamże, s. 124-127.

⁸⁸ Por. Tamże, s. 119; tenże, *Papież i kapitalizm*, dz.cyt., s. 75-76.

sumienia⁸⁹. Wyzwanie takie stoi także przed politykami, zwłaszcza politykami chrześcijańskimi. Punktem odniesienia w formacji sumienia powinny być dla nich wartości zapisane w Ewangeli⁹⁰.

Kościół winien też uczyć się zdaniem Zięby umiejętności zawierania kompromisów. Kompromis jest ważny w państwie demokratycznym, w którym żyją ludzie o różnych poglądach. Są oni pełnoprawnymi obywatelami danego kraju, a dla siebie nawzajem bliźniami. Z tej racji należy się im szacunek. Kompromisu nie zawiera się jednak w przekonaniu Zięby w sferze zasad, ale w sferze polityki w imię pokoju społecznego. W dochodzeniu do niego ważne są rzetelna argumentacja oraz uczciwy dialog, w którym bierze się pod uwagę układ sił politycznych, stan świadomości społecznej, czy też możliwości finansowe państwa. Wydaje się, że bezkompromisowość obowiązuje na poziomie zasad moralnych, natomiast w sprawach politycznych wyrazem moralności jest właśnie kompromis⁹¹.

Zięba wspomina też o pewnej polityce Kościoła szerszym sensie, na którą składają się określone cele i metody działania. Wśród tych pierwszych wyróżnia się sprawiedliwość społeczną, ochronę własności prywatnej, budowanie etosu pracy, umacnianie rodziny i walkę z patologiami społecznymi. Wśród drugich podkreśla się kompetencję, unikanie fundamentalizmu, afirmowanie godności ludzkiej, postawę szacunku dla oponentów politycznych oraz wspomniane już wyżej zawieranie sensownych kompromisów. Ważny jest zwłaszcza ów ostatni element, ponieważ demokracja opiera się kruchych kompromisach, które potrzebują meta-polityki⁹².

Elementem owej polityki nie może być jednak w przekonaniu Zięby żadna partia, która byłaby politycznym ramieniem Kościoła. Jeśli jakaś partia określa się jako chrześcijańska, to znaczy jedynie, że buduje ona swój program opierając się na nauczaniu społecznym Kościoła. Trzeba mieć jednak na uwadze, że w sprawach społecznych nauczanie Kościoła nie posiada tego stopnia jednoznaczności, co w sprawach wiary i moralności. W sprawach społeczno-politycznych mamy bowiem do czynienia z różnymi interpretacjami i szkołami. Ponadto wyraz „partia” pochodzi od słowa *pars* (część) i z założenia reprezentuje jedynie interesy części społeczeństwa. Kościół zaś jest z założenia katolicki (*ka-*

⁸⁹ Por. M. Zięba, *Chrześcijanizm, polityka, ekonomia*, dz.cyt., s. 100.125-126.

⁹⁰ Por. M. Zięba, *Ale nam się wydarzyło*, dz.cyt., s. 329-331.

⁹¹ Por. M. Zięba, *Chrześcijanizm, polityka, ekonomia*, dz.cyt., s. 101-107; tenże, *Po szkodzie? Przed szkodą?*, dz.cyt., s. 16.

⁹² Por. M. Zięba, *Ale nam się wydarzyło*, dz.cyt., s. 335.321; tenże, *Kościół wobec liberalnej demokracji*, dz.cyt., s. 123-124.

tolikos, czyli powszechny) i chce dotrzeć do wszystkich ludzi. Trzeba zatem umieć ocalić ów misyjny wymiar Kościoła. Zięba zauważa jednocześnie, że katolikowi nie można głosować na partie, które w programie lub w praktyce sprzeciwiają się nauczaniu Kościoła. Może natomiast zagłosować na partię, która nie wypowiada się na tematy światopoglądowe, ale ma korzystny dla społeczności program (np. zwalczania bezrobocia, czy też rozwoju edukacji, przemysłu lub opieki zdrowotnej)⁹³.

Kościół, który winien kształtować moralne fundamenty społeczeństwa oraz formować odpowiedzialne jednostki będące elementem społeczeństwa obywatelskiego, popełnił w Polsce zdaniem Zięby pewne istotne błędy. Po pierwsze, dominującym stało się Jego ideologiczno-agresywne oblicze. Po drugie, wykazał tendencję do zawierania sojuszu z konkretną partią polityczną. Po trzecie, zabrakło w Nim intelektualnego dialogu, głębszych analiz rzeczywistości, ideowych sporów, a zaczęła dominować miałkość i anachronizm analiz współczesnej kondycji świata. Po czwarte, propaguje się wizję Kościoła jako obłączonej twierdzy. Po piąte, Kościół jest upatrywany jako dbająca o swoje interesy instytucja, a nie jako wspólnota żyjąca Ewangelią. Po szóste, w Kościele, który winien był tworzyć przede wszystkim atmosferę pojednania i budowania solidarności, brakuje aprobaty dla sztuki zawierania kompromisów w imię dobra wspólnego, zrozumienia pluralizmu, czy też potrzeby racjonalnej argumentacji⁹⁴.

Zięba podkreśla z mocą, że Kościół w Polsce musi sobie wreszcie zdać sprawę, że żyje obecnie w tzw. „społeczeństwie otwartym”. W społeczeństwie tym respektowane są wolności jednostek i grup, a jednocześnie kładzie się nacisk na budowanie i umacnianie wspólnot i tworzenie więzi międzyludzkich⁹⁵. Zięba zwraca też uwagę na to, że w zamyśle K. Poppera „społeczeństwo otwarte” było społecznością ludzi zdolnych do racjonalnego i krytycznego myślenia. Jego przeciwnictwem było natomiast „społeczeństwo zamknięte”, zwane też „kolektywistycznym”, „magicznym” lub „trybalnym”, kierujące się niekwestionowanymi przez nikogo zasadami i uzasadniające swe instytucje przez mity, magię lub religię. „Racjonalizm krytyczny” jest zatem, obok pluralizmu i egalitaryzmu, nie tylko metodologią „społeczeństwa otwartego”, ale również pewnym wyborem moralnym⁹⁶.

⁹³ Por. M. Zięba, *Chrześcijaństwo, polityka, ekonomia*, dz.cyt., s. 123-124.126-128; tenże, *Kłopot za kłopotem*, dz.cyt., s. 147-148.

⁹⁴ Por. M. Zięba, *Ale nam się wydarzyło*, dz.cyt., s. 127-128.239-241.

⁹⁵ Por. Tamże, s. 309.

⁹⁶ Por. M. Zięba, *Nieznanne, niepewne, niebezpieczne?*, dz.cyt., s. 119-121.

Zięba proponuje zatem cztery kryteria oceny religii ze względu na jej sprzyjanie „społeczeństwu otwartemu”. Należą do nich: szacunek dla wolności sumienia (sprawdzianem ma być reakcja na konwersję), separacja władzy politycznej i religijnej, posiadanie konkretnego projektu życia polityczno-społecznego (sięgnięcie po środki przymusu w celu jego realizacji) oraz prowadzenie polityki przebaczenia w życiu społecznym (w przypadku jej braku religia może być zarzewiem konfliktu w społeczeństwie pluralistycznym)⁹⁷.

Wizja „społeczeństwa otwartego” jest zdaniem Zięby jednym z projektów europejskich, skonstruowanych jako antidotum na XX-wieczne totalitaryzmy. Odnosi się ona głównie do Europy, ale ma również tendencje uniwersalistyczne⁹⁸. W społeczeństwie otwartym dąży się do zabezpieczenia forum publicznego przed ideologią, która może prowadzić do totalitaryzmu. Społeczeństwo cechuje się otwartością i tolerancją na różne idee. Polski dominikanin zauważa jednak, że ważne są w nim spójne, niedowodliwe i przed-racjonalne założenia, które są koniecznym warunkiem przetrwania „społeczeństwa otwartego” i zachowania jego tożsamości. Ich źródłem może być religia lub jakaś antropologia. Podkreśla on znaczenie zwłaszcza chrześcijaństwa i personalizmu, z ich koncepcją osoby jako indywidualnego, rozumnego i wolnego podmiotu, posiadającego niezbywalną godność i otwartego na relacje z innymi osobami⁹⁹.

Przed-racjonalne założenia są istotne, ponieważ „społeczeństwo otwarte” jest narażone w przekonaniu Zięby na liczne niebezpieczeństwa. Należą do nich chociażby postmodernistyczne przekonanie o braku prawdy transcendentnej, konsumpcyjna kultura rynkowa, indywidualistyczny utilitaryzm, przechodzenie relacji interpersonalnych w transakcje między jednostkami, egocentryczny i egoistyczny punkt widzenia. Ponadto próbuje się programowo relatywizować całą rzeczywistość. Tym samym wspiera się postawy sekularyzacji (w wyniku prywatyzacji wiary) oraz ekstremizm religijny (w wyniku braku zgody na rezygnację z wiary), co jednak nie służy „społeczeństwu otwartemu”¹⁰⁰. Społeczeństwo po-

⁹⁷ Por. M. Zięba, *Ale nam się wydarzyło*, dz.cyt., s. 388-389; tenże, *Kłopot za kłopotem*, dz.cyt., s. 168-169; tenże, *Nieznane, niepewne, niebezpieczne?*, dz.cyt., s. 141-142.

⁹⁸ Por. M. Zięba, *Nieznane, niepewne, niebezpieczne?*, dz.cyt., s. 8-9.123.

⁹⁹ Por. M. Zięba, *Ale nam się wydarzyło*, dz.cyt., s. 391-392.407-409; tenże, *Nieznane, niepewne, niebezpieczne?*, dz.cyt., s. 66-73.124.141. Personalizm powinien być zdaniem Zięby nie tylko kwestią teorii, ale mieć swoje przełożenie na praktyczne poziomy życia społecznego. Podkreśla on jednak, że będą mu zawsze towarzyszyć różne kontrowersje (np. kiedy człowiek staje się osobą, gdzie przebiega granica między eutanazją a uporczywą terapią, jakie jest znaczenie instytucji małżeństwa?), por. M. Zięba, *Nieznane, niepewne, niebezpieczne?*, dz.cyt., s. 143-144.

¹⁰⁰ Por. M. Zięba, *Ale nam się wydarzyło*, dz.cyt., s. 382-383. 399-406.

zbawione trwałych wartości staje się ponadto społeczeństwem transakcyjnym, w którym dochodzi do głosu egoistyczny interes jednostek oraz rachunek zysków i strat. Niedostatecznych podstaw stabilności dostarczają mu prawo, kontrakt i racjonalność ekonomiczna. Do swego istnienia potrzebuje ono zatem wartości, których jednak samo z siebie nie potrafi wytworzyć¹⁰¹.

Zakończenie

Powyższe analizy były próbą zaprezentowania zasadniczych idei M. Zięby dotyczących relacji między demokracją liberalną i Kościołem. Składały się one z trzech części. W pierwszej zostały omówione związki między demokracją i Kościołem, w drugiej relacje między liberalizmem i Kościołem, a w trzeciej ukazano miejsce i rolę Kościoła w demokracji liberalnej.

Demokracja jest dla Zięby przede wszystkim zasadą legitymizacji władzy, która jest specyficzna dla zachodnioeuropejskiego kręgu kulturowego. Ocenia ją pozytywnie, ponieważ przyczynia się ona do większej partycypacji obywateli, pokojowego rozwoju i podziału władzy. Polski dominikanin podkreśla, że ważnym źródłem demokracji, oprócz greckiej *polis*, było chrześcijaństwo ze swoimi instytucjami. Stanowi ono również moralny jej fundament, ponieważ wniosło ono ważne idee, do jakich można zaliczyć pojęcie osoby, godności człowieka i dobra wspólnego. Zięba podkreśla też potrzebę uwzględnienia wartości w demokracji, ponieważ bez nich będzie ona rozwijać się w kierunku totalitaryzmu lub anarchii. Wybór i opowiedzenie się po stronie określonych wartości nie może być jednak związane z represjami i dyskryminacją ludzi. Wartości są jednak konieczne, ponieważ demokracja nie może być neutralna moralnie. Kościół, będący kompatybilny z demokracją, pełni w niej funkcję moralną, rolę krytycznego sumienia, która polega na byciu jej krytycznym sumieniem. W przekonaniu Zięby musi On jednak szanować decyzje podejmowane przez większość i być podatny na krytykę ze strony instytucji demokratycznych.

Związki z chrześcijaństwem wykazuje także liberalizm, który pojawił się jako forma reakcji na wojny religijne i gwarant obrony wolności jednostki. Ma on jednak korzenie chrześcijańskie, ponieważ jego fundamentem jest zdaniem Zięby koncepcja osoby jako bytu odznaczającego się godnością, rozumnością, wol-

¹⁰¹ Por. M. Zięba, *Nieznane, niepewne, niebezpieczne?*, dz.cyt., s. 129-137.

nością i otwartością. W przekonaniu polskiego dominikanina, liberałów różni jednak od Kościoła kwestia braku powiązania wolności z prawdą (wolność negatywna) oraz ujęcie człowieka jako autonomicznej jednostki. Kościół nie może się natomiast pogodzić według Zięby z liberalnym programem neutralności aksjologicznej i podkreśla w związku z tym silny związek wolności z moralnością. Tym bardziej, że nawet liberalizm domaga się jakiegoś fundamentu moralnego, ponieważ każdy ustrój posiada swój etos. Naturalnie promowanie przez Kościół prawdy, która jest w tym przypadku prawdą zbawczą, nie może prowadzić zdaniem Zięby do ideologizacji wiary i pogardy dla ludzi inaczej myślących. Tym bardziej, że żadna wspólnota religijna nie jest nigdy w jego przekonaniu właścicielem prawdy, ale nade wszystko jej odkrywcą i depozytariuszem.

Zięba stwierdza, że Kościół jest warunkiem przetrwania demokracji liberalnej, która znajduje się obecnie w kryzysie. Zasadnicza rola Kościoła polegałaby zatem na zapewnieniu jej trwałego umocowania w postaci fundamentu etycznego, ponieważ w tej materii wydaje się ona być niewydolna. Tym bardziej, że struktura demokracji liberalnej jest wielowymiarowa, a jej głębię stanowią pewne założenia natury metafizycznej i etycznej. Kościół winien więc odznaczać się aktywnością właśnie na owym poziomie meta-polityki, czego wyrazem byłby między innymi wpływ na kształtowanie mentalności człowieka. Sposób ludzkiego myślenia ma zaś wpływ na przemiany w życiu społecznym. Relacje między demokracją liberalną i Kościołem powinna charakteryzować autonomia i przyjazna współpraca. Postulowana laickość demokracji liberalnej nie może polegać zdaniem Zięby na eliminacji i prywatyzacji wiary oraz Kościoła, ale raczej na współistnieniu i współpracy wielu wspólnot religijnych. Zięba zdaje się stawiać przed Kościołem dwa ważne zadania w demokracji liberalnej. Pierwsze dotyczy Jego działalności, która pomimo różnych wyzwań i zagrożeń (anty-ewangelizacja, sekularyzacja), powinna bazować na radykalizmie ewangelicznym i koncentrować się na budowanie społeczeństwa obywatelskiego, między innymi poprzez formację „ludzi sumienia”. Drugie natomiast polega na umiejętności odnalezienia się w tzw. „społeczeństwie otwartym”, w którym Kościół musi być gotowy do uszanowania wolności, racjonalnego i krytycznego myślenia oraz zawierania kompromisów dotyczących zasad życia społecznego.

Zarysowana powyżej wizja relacji między demokracją liberalną i Kościołem jest ciekawym przyczynkiem do dyskusji, która toczy się na ten temat także w naszym kraju. M. Zięba, świadomy zalet i wad zarówno ustroju liberalno-demokratycznego, jak i aktywności Kościoła, patrzy z optymizmem na przy-

szość wzajemnych relacji. Postrzega on demokrację liberalną nie tyle jako zagrożenie, ile jako szansę dla Kościoła. Podkreśla, że Kościół ma w niej do odegrania olbrzymią rolę zwłaszcza w kształtowaniu moralnego oblicza ludzi oraz budowaniu społeczeństwa obywatelskiego. Domeną Jego działalności nie jest zatem polityka, ale raczej meta-polityka. Można powiedzieć za K. Wojtyłą, że „drogą Kościoła jest człowiek” jako istota moralna i aktywny obywatel. Istotnym wyzwaniem dla Kościoła jest zatem formacja człowieka, której rezultaty będą prędzej czy później widoczne także w społeczno-politycznym wymiarze życia. Zasadniczym warunkiem owej formacji jest jednak powrót do korzeni, czyli oparty na autentycznym świadectwie radykalizm ewangeliczny.

LIBERAL DEMOCRACY AND CHURCH. MACIEJ ZIEBA'S OUTLINE OF THOUGHT

Abstract

The article is an attempt to present the basic ideas of a Polish Dominican, theologian, philosopher and journalist M. Zieba on the relationships between liberal democracy and the Church, which are compatible according to him. It consists of three parts. In the first part the author discusses issues related to the relationship between democracy and the Church (Greek and Christian sources of democracy, nature and morality of democracy, dangers of democracy, influence and moral role of the Church in a democracy). The second part presents the relationship between liberalism and the Church (source and nature of liberalism, nature of freedom and individual, relationship between freedom and truth, axiological neutrality, ethos of the state). In the third part it discusses the following issues related to the place and role of the Church in a liberal democracy such as meta-political and moral function of the Church, nature of secularism, threats of the Church, ideological and evangelical radicalism, Church and civil society, Church and open society.

Keywords: liberal democracy, the Church, morality, politics, ethos, ideology.

Słowa kluczowe: demokracja liberalna, Kościół, moralność, polityka, etos, ideologia.

Bibliografia

- Bez prawdy wolność traci sens. Rozmowa z Maciejem Ziębą OP*, w: M. Zięba, P. Kozacki (red.), *Przewodnik po encyklikach. Myśląc z Janem Pawłem II*, Poznań 2003, s. 185-206.
- Biesaga T., *Ateistyczny liberalizm wobec religii i moralności chrześcijańskiej*, „Seminare”, 12, 1996, s. 123-132.
- Gowin J., *Kościół w czasach wolności 1989-1999*, Kraków 1999.

- Grożba nowego wspaniałego świata. Rozmowa z George'm Weiglem*, w: M. Zięba, P. Kozacki (red.), *Przewodnik po encyklikach. Myśląc z Janem Pawłem II*, Poznań 2003, s. 236-250.
- Neuhaus R.J., *Biznes i Ewangelia. Wyzwanie dla chrześcijanina-kapitalisty*, tłum. B. Szlachta, Poznań 1993.
- Novak M., *Chrześcijaństwo, kapitalizm i demokracja*, w: M. Novak, A. Rauscher, M. Zięba (red.), *Chrześcijaństwo, demokracja, kapitalizm*, tłum. W. Büchner, Poznań 1993, s. 9-49.
- Novak M., *Duch demokratycznego kapitalizmu*, tłum. T. Stanek, Poznań 2001.
- Putnam R.D., *Demokracja w działaniu. Tradycje obywatelskie we współczesnych Włoszech*, tłum. J. Szacki, Kraków 1995.
- Sartori G., *Teoria demokracji*, tłum. P. Amsterdamski i D. Grinberg, Warszawa 1994.
- Szostek A., *Wokół godności, prawdy i miłości*, Lublin 1995.
- Zięba M., *Ale nam się wydarzyło. O papieżu i Polsce, Kościele i świecie*, Poznań 2013.
- Zięba M., *Chrześcijaństwo, polityka, ekonomia: prawdy i kłamstwa*, Kraków 2003.
- Zięba M., *Demokracja i antyewangelizacja: komentując nauczanie Jana Pawła II*, Poznań 1997.
- Zięba M., *Epoka Jana Pawła II. Zrozumieć niezwykły pontyfikat*, Poznań-Kraków 2006.
- Zięba M., *Kościół wobec liberalnej demokracji*, w: M. Novak, A. Rauscher, M. Zięba (red.), *Chrześcijaństwo, demokracja, kapitalizm*, tłum. W. Büchner, Poznań 1993, s. 111-153.
- Zięba M., *Kłopot za kłopotem. Katolik w dryfującej Europie*, Poznań 2015.
- Zięba M., *Nieznane, niepewne, niebezpieczne? Szkic o Europie*, Warszawa 2011.
- Zięba M., *Papież i kapitalizm*, Kraków 1998.
- Zięba M., *Po szkodzie? Przed szkodą? O Polsce, kapitalizmie i kontemplacji*, Kraków 1996.

Karol Jasiński – doktor nauk humanistycznych w zakresie filozofii, pracownik naukowo-dydaktyczny Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie; email: karol.jasinski@uwm.edu.pl.