

STANISŁAW WÓJCIK

PAŃSTWO RYNKOWE A PRZYSZŁOŚĆ RELIGII

Obecnie w świetle badań socjologicznych i licznych rozważań filozoficznych oraz politologicznych zaczynamy mówić o odwróceniu od poglądów, że religia przeszkadza w osiągnięciu modernizacji, nowoczesności, bogaceniu się, pełnej autonomii jednostki. Zdaniem lewicy Kościół katolicki, a także wyznawcy różnych religii, miał pogodzić się z tym, że religia nie będzie źródłem prawa ani nakazów kształtujących działanie polityczne. Z kolei według liberałów Kościół katolicki wciąż nie jest skłonny wyrazić zgody na nowoczesność. Świadczyć ma o tym nie tylko postawa obecnego papieża, ale też całkowity brak głębszych reform instytucjonalnych. Jedynie uczeni katoliccy wskazywali na ograniczenia lewicowego i liberalnego sposobu postrzegania roli Kościoła. Według nich religia nie jest przeszkodą, lecz bezcennym kapitałem społecznym, który zawsze wzmacnia społeczne więzi i ubogaca jednostkę (łączy, wspomaga i kształci). Nowe koncepcje polityczne i doktrynalne nie są obojętne dla Kościoła, dla ludzi wierzących. Współczesny liberalizm jako światopogląd jest konsumpcyjny, zaś jego koncepcja polityczna – globalistyczne państwo rynkowe, nie dość wyrazista. Czy oznacza to potrzebę zreformowania strategii Kościoła wobec nowej ideologii? Jeśli tak, to trzeba zwrócić uwagę, żeby nie było to pseudoreformowanie.

Wyniki wspomnianych badań wykazują, że zarówno w świecie, jak i w Polsce, chociaż nie wśród starych państw Unii Europejskiej, religijność ludzi jest motorem zmian społeczno-politycznych i technologicznych. Zaczynamy wręcz dostrzegać powrót religii do polityki, co jest najważniejszym politycznym zjawiskiem na progu XXI w. Szczególnie widać to w aspekcie

poszukiwań inspiracji religijnych do działań zarówno prawicy, jak i lewicy. Wyraźnie obserwujemy ten trend w Polsce, chociaż można mieć obawy, czy nie doświadczymy na sobie nowej sekularyzacji.

Z historii katolickiej nauki społecznej wynika, że zagadnienie relacji Kościół–państwo nigdy nie było łatwe ani w aspekcie teoretycznym, ani jako realizacja praktyczna. Kwestia ta ma istotne znaczenie, bo – jak twierdził Feliks Koneczny – określa sposób życia społecznego, jego jakość. W cywilizacji łańskiejszy przyjęło się rozwiązanie najbardziej umiarkowane, zgodne z charakterem zarówno państwa, jak i Kościoła – jako autonomia tych dwu instytucji życia społecznego oraz wzajemna współpraca dla dobra człowieka. Relacja ta ma trzy wymiary: historyczny, społeczny i filozoficzny. Jakkolwiek wszystkie są ważne, skoncentruję się na wymiarze historycznym i na wymiarze społecznym (tutaj w znaczeniu polityczno-doktrynalnym).

Gdy patrzymy na relację Kościół–państwo z perspektywy historycznej, widzimy ciąg niekończących się trudności i konfliktów oraz przedzielające je okresy pokoju, oparte na życzliwej współpracy. Były to działania zmierzające do uzależnienia religii od władzy świeckiej bądź do uzależnienia władzy świeckiej od religii, czy wreszcie realizowanie współistnienia regulowanego prawem i współpracą między władzą kościelną i państwową, co dokonało się dopiero pod koniec średniowiecza. Według Zofii J. Zdybickiej trudności w ustaleniu właściwych relacji między społecznością religijną i społecznością państwową pojawiały się od samego początku chrześcijaństwa. Chrystus wyraźnie rozróżniał te dwie dziedziny – religię i państwo, głosił bowiem: „Oddajcie więc Cezarowi to, co należy do Cezara, a Bogu to, co należy do Boga” (Łk 20, 25), a św. Paweł tę zasadę uszczegółowił: „[...] płacicie podatki. Bo ci, którzy się tym zajmują, z woli Boga pełnią swój urząd. Oddajcie każdemu to, co się mu należy: komu podatek – podatek, komu cło – cło, komu uległość – uległość, komu część – część” (Rz 13, 6-7). Mimo że Chrystus swoje działanie ograniczał do spraw religijnych, stał się przedmiotem prześladowania ze strony władzy politycznej. Królestwo Boże, które głosił, uznano za konkurencyjne w stosunku do ówczesnego państwa¹. Uważam, że mylono wówczas pojęcia, kto jest królem królestwa Bożego, a kto królem królestwa ziemskiego, a więc wrogiem Heroda i Rzymu. W jakimś stopniu Jezus naruszał porządek starej religii. Działalność Chrystusa i apostołów nie była *par excellence* polityczna, ale jako działalność religijna, moralna, wprowadzająca

¹ Z. J. Z d y b i c k a, *Religia a państwo*, w: *Człowiek i państwo*, red. P. Jaroszyński, Lublin 2006, s. 162.

nową wizję świata, stawiała w konfrontacji z polityką w najszerszym jej znaczeniu, np. głosząc wolność niewolników.

Relacje autonomii i współpracy zmieniły nowożytny, oświeceniowy nurt filozoficzny, nowe ideologie społeczno-polityczne, zawierające odmienne rozumienie polityki, m.in. za sprawą N. Macchiavellego, T. Hobbesa, J. J. Rousseau oraz nowych prądów społecznych, takich jak liberalizm, marksizm, faszyzm, komunizm, postmodernizm. Prądy te wpłynęły na formułowanie się skrajnych, najczęściej wrogich relacji między Kościołem i państwem. W efekcie można mówić o dwu rodzajach tych relacji: pozytywnej – polegającej na uznaniu odrębności i autonomii Kościoła i państwa, a zarazem bezkolizyjnym współistnieniu i współpracy dla dobra wspólnego człowieka i całej społeczności, albo negatywnej, którą cechuje niechęć, często wrogość państwa do Kościoła, a nawet dążenie do eliminacji religii z życia społecznego i ze sfery kultury. Taką politykę wobec Kościoła prowadziły i prowadzą państwa o ustroju totalitarnym oraz państwa ateistyczne, w różny sposób zwalczające religię.

Podstawę filozoficzną pozytywnego stosunku Kościoła do państwa stanowi personalistyczna wizja człowieka oraz konkordat, dokument polityczno-prawny, zawarty przez państwo polskie i Stolicę Apostolską, który wszedł w życie 24 kwietnia 1998 r.² Nie będziemy tu wchodzić w zagadnienia filozoficznego rozumienia człowieka, religii, państwa ani w zagadnienia prawne, konkordatowe. Swoją uwagę skierujemy na uwarunkowania doktrynalno-polityczne i wynikające z nich działania, które niepokoją Kościół, pomimo zawartej umowy o życzliwym współdziałaniu z państwem.

W długiej historii Kościoła katolickiego nigdy nie brakowało pod jego adresem poważnych zarzutów, z których ważny był jeden: skoro Kościół katolicki ukształtował się na bazie imperium rzymskiego, to jakoby i sam stał się z czasem pewnego rodzaju imperium religijnym. Zarzut ten rodzi problem, czy Kościół każdej wielkiej religii nie jest odpowiednikiem imperium świeckiego. Może Kościół i religia winny mieć relacje tylko z małymi wspólnotami osób? Jak się wydaje, każda wielka religia staje wobec rozstrzygnięcia tego zagadnienia: czy w ogóle ma się odnosić do społeczeństwa wielkiego imperium, a jednocześnie do wspólnot najmniejszych?

² O sytuacji prawnej Kościoła w Polsce zob. J. K r u k o w s k i, *Kościelne prawo publiczne w Europie i w Polsce*, w: *Kościół w życiu publicznym*, J. Krukowski, t. I, Lublin 2004, s. 407-436. Zob. J. M a r i a ń s k i, *Kościół katolicki w Polsce a życie społeczne*, Lublin 2005. Por. *Misja Kościoła w Nowej Europie*, red. ks. J. R. Marczewski, Lublin 2005.

Interesujące opracowanie tego zagadnienia, w kontekście aktualnej relacji Kościoła katolickiego do Unii Europejskiej, daje Czesław S. Bartnik. Uważa on, że Kościół katolicki stanął przed alternatywą: czy powinien wesprzeć tworzenie imperium europejskiego, czy też zająć jakąś inną postawę wobec tego ryzykownego dzieła inżynierów Neo-Europy, zważywszy, że idea tego nowego imperium zdaje się zwiastunem globalizmu, czyli imperium ogólnoswiatowego, które w drodze do budowy „nowego świata” może zniszczyć wszystkie dotychczasowe państwa, kultury, kodeksy moralne i prawne, ustroje gospodarczo-społeczne i religie oraz ich Kościoły³.

Co wynika z historii? Kościołom powszechnym w imperiach grozi zawsze upaństwowienie i duża utrata niezależności, a nawet tożsamości. Kościoły chrześcijańskie ulegają upaństwowieniu bądź nacjonalizacji (np. anglikanizm, prawosławie greckie, rosyjskie i inne), chociaż religie uzyskiwały względną uniwersalność dzięki imperiom, ale z powodu silnego złączenia z państwem stawały się słabe, gdy zostały pozbawione pomocy państwa (np. w ZSRR)⁴.

Zdaniem Bartnika w sytuacji ścisłego związania instytucji Kościoła z państwem dominującą rolę miało zawsze państwo. Tzw. okresy teokracji były krótkie i przejściowe. Zwykle upadek państwa oznaczał upadek religii. Zdawało się również, że zwycięskie państwa o niższej kulturze przyjmowały religię państwa podbitego o wyższej kulturze (np. Germanowie ulegli chrześcijaństwu rzymskiemu). Jak pokazują dzieje imperiów, muszą one mieć swoją duszę, a więc szukają możliwie jednej spójnej i silnej religii, żeby zespolić społeczeństwo i uzyskać coś z wyższej władzy nad nim, a wreszcie oprzeć życie państwowe na mocnej bazie moralnej, której nie ma bez religii. Nie wolno zapominać, że cesarze rzymscy byli w większości genialnymi politykami. Zwoływali sobory powszechne dla zlikwidowania podziałów i rozdarć wewnątrz Kościoła katolickiego. Cesarzy rzymskich zdaje się naśladować Władimir Putin. Polityka Putina opiera się na wiedzy historycznej i społecznej. Dlatego on łatwiej odbuduje Imperium Rosyjskie niż Europa Zachodnia zbuduje swoje. Wiedzę tę zignorowali całkowicie ideolodzy ateistyczno-liberalni Zachodu, którzy chcą wznieść nowe imperium europejskie w całkowitej próżni, czyli na ateizmie, bez moralności i bez wyższych wartości. Jest

³ Cz. S. B a r t n i k, *Kościół katolicki a imperium*, „Roczniki Teologiczne”, 50 (2003), z. 2, s. 23.

⁴ Tamże.

to więc od Maastricht projekt błędny i głęboko niemoralny. Imperium europejskie rozpadło się duchowo i intelektualnie, zanim powstało historycznie⁵.

Na pytanie, czy imperium jest dla religii i Kościoła czymś pozytywnym czy negatywnym, Bartnik odpowiada z zastrzeżeniem: „[...] to zależy od rodzaju imperium i od rodzaju religii. Niektóre imperia niszczą każdą religię, nawet uniwersalną, a niektóre religie pozostaną zawsze sekciarskie, nawet przy ogromnym wsparciu ze strony państwa. Jeśli chodzi o chrześcijaństwo, to Kościół katolicki oraz Watykan utrzymywał żywe stosunki ze wszystkim mocarstwami świata, czując się odpowiedzialnym w imię Rzymu Piotrowego za ogólny pokój i ład świata, czego nie czyniły żadne Kościoły i religie partykularystyczne. Ale czy taka sama sytuacja powtórzy się i współcześnie?”⁶.

Jak pisze Bartnik, globalizm europejski wybiera budowę systemu zdecydowanie ateistycznego. Według tego globalizmu czasy wznoszenia społeczeństw na religii bezpowrotnie minęły, dlatego że religie, same podzielone między sobą, rodzą nieprzezwyciężalne konflikty wewnętrzne. Jedyną bezkonfliktową postawą ma być ateizm, oczywiście oficjalnie, publicznie, bo prywatnie jednostki lub grupy mogą sobie wyznawać jakąś religię, jeśli chcą. Tylko nieliczni inżynierowie tego sztucznego tworu myślą mniej lub bardziej otwarcie o stworzeniu nowej religii, która byłaby jakąś humanistyczną transformacją chrześcijaństwa europejskiego⁷. Cytowany autor dostrzega przy tym, że polityka religijna globalistów nie jest całkowicie jednolita. Część z nich chce stworzyć jedno gigantyczne królestwo ateizmu, a zarazem swobody moralnej, czerpiąc inspirację z neomarksizmu, liberalizmu i masonerii. Drudzy chcą pozostawić religię w krajach członkowskich, z nadzieją, że wyznania sprowincjonalizowane, jak np. w Polsce, same w ciągu paru wieków zginą. W tej sytuacji ideologicznej kształtują się też odpowiednio dwie postawy w Kościele katolickim. W każdym razie według jednych Kościół powinien dotrzymać kroku względem całego obszaru globalizmu, który należy przede wszystkim ewangelizować, a według drugich należy przede wszystkim wywalczyć jak najlepszą pozycję Kościołów w państwach członkowskich, forum ogólne całej Europy pozostawiając papieżowi⁸.

Zasadą naczelną Kościoła katolickiego jest utrzymać się na obu płaszczyznach publicznych (ogólnoeuropejskiej i na forum każdego państwa). Koś-

⁵ Tamże, s. 24-25.

⁶ Tamże, s. 25.

⁷ Tamże, s. 27.

⁸ Tamże, s. 28.

ciół jest konieczny dla życia społecznego na każdym szczeblu. Oczywiście twórcy Neo-Europy chcą uczynić cały Kościół katolicki w pełni prywatny. Wskazuje na to uporczywe odrzucanie w Konstytucji europejskiej *invocatio Dei* i choćby najmniejszej wzmianki o religii. Ogół polityków i hierarchów kościelnych nie rozumie, że nie chodzi tu o jakiś gest przyzwoitości, lecz o podstawowy dogmat Nowej Europy ateistycznej. I tak toczy się jawna walka o podmiotowość i wolność religii w Europie. Katolicy szukają taktyki obronnej. Niektórzy biskupi myślą o stworzeniu w Europie lobby silnych Kościołów: polskiego, hiszpańskiego, włoskiego, irlandzkiego i innych. Tego jednak obawiają się twórcy Neo-Europy i stąd ich ataki na te Kościoły, zwłaszcza na Kościół w Polsce. Osłabianie i rozbijanie tych Kościołów odbywa się już zresztą od dawna, głównie na drodze medialnej, ekonomicznej oraz przez niesłychane faworyzowanie filosemitów w Kościele, którzy z reguły są kosmopolitami i globalistami⁹.

Bartnik zwraca też uwagę na istotne nieporozumienie. Kiedy Kościół katolicki domaga się wymienienia religii w Konstytucji Europejskiej, to nie walczy o pozycję religii uprzywilejowanej lub panującej, lecz o prawa publiczne dla religii w ogóle, a w konsekwencji o odstąpienie od programu budowy Europy ateistycznej. Wprawdzie w początkach Kościół katolicki chciał być w Europie jedyny, dziś jednak godzi się na godne współżycie z innymi religiami i ateizmem na zasadach sprawiedliwości. Walczy o swoje upodmiotowienie i o prawa publiczne w Nowej Europie dla siebie, ale i dla wszystkich religii, łącznie z judaizmem i islamem¹⁰.

Patrząc perspektywicznie, Bartnik pisze, że dziś należy obmyślać sposoby, by w imperium europejskim Kościół nie został zredukowany tylko do Kościołów krajowych lub diecezjalnych, a także by jakiś Kościół krajowy nie wyrósł niespodziewanie na hegemon, bo to znowu grozi zniekształceniem chrześcijaństwa¹¹. W przypadku Polski, w sytuacji jej ścisłej integracji z Zachodem, Kościół będzie bardziej poddany czynnikom świeckim, ateizującemu światowemu lobby, naciskom ekonomicznym oraz zniewalającej propagandzie niemoralności. Dlatego – zdaniem Bartnika – trzeba odbudować i wzmocnić w całej Europie Kościoły krajowe. Uważa on, że integracja Polski, a z nią i Kościoła, z UE jako rodzącym się imperium, nie zaś wspólnotą ojczyzn i narodów. Jest wielkim ryzykiem, a nawet błędem. Kościół Zachodu trzeba

⁹ Tamże, s. 28-29.

¹⁰ Tamże, s. 29.

¹¹ Tamże, s. 30.

odradzać od wewnątrz, a nie za pomocą formacji kolonialnych. Żadne imperium doczesne nie może być celem chrześcijaństwa. Współczesna koncepcja imperium europejskiego ma wszelkie cechy nieodpowiedzialnej i „radosnej” twórczości ludzi wierzących w samą technikę. Stąd jest koncepcją nowego superpaństwa, oficjalnie ateistycznego. Sytuacją Kościoła w Unii Europejskiej być może mógłby się zająć przyszły sobór¹².

Takie stanowisko autora wynika z jego głębokiego przeświadczenia, że – zwłaszcza w Europie Zachodniej – pogłębia się zjawisko rugowania chrześcijaństwa z forum publicznego. Dzieje się tak przede wszystkim w świecie tzw. inteligencji i biznesmenów, znacznie mniej na poziomie ogółu społeczeństwa. Ludzie jednak stawiają sobie pytanie, czy chrześcijaństwo się przeżyło. Te właśnie zarzuty ze strony europejskich elit budzą jego sprzeciw, świadczą bowiem o braku wiedzy historycznej i o przewrotności moralnej. Podobnie jak Bartnik jestem przekonany, że Europa nadal potrzebuje chrześcijaństwa. Chrześcijaństwo zawsze wprowadzało jedność duchową między ludźmi i narodami. Nie jest prawdą, że religie dzielą, a ateizm łączy. Należy tu też docenić ogromny wkład chrześcijaństwa w budowę pokoju między narodami, w rodzinach oraz w duszy człowieka. W przypadku Kościoła w Polsce można mówić o jego wielowiekowej i aktualnej pomocy dla państwa. Trudna do przecenienia była postawa abpa Jakuba Świnki w okresie rozbicia dzielnicowego, rola Kościoła w zwalczaniu heretyków, organizowanie przez Kościół świąt (co miało na celu danie chłopom możliwości ochrony przed wyzyskiem), także w okresie rozbiorów i w trudnych momentach politycznych, jakie państwo polskie przeżywało często w swojej historii. A obecnie jakże ważne są stałe akcje charytatywne episkopatu, organizujące i wzywające wiernych do zbiorów dla ofiar kataklizmów, przemocy, stanów wojennych, ustanawiające stypendia dla ubogiej młodzieży itp. Dlatego politycy i uczeni powinni dzisiaj zwrócić uwagę na personalizm społeczny, potrzebę wykorzystania go w praktyce polityki społecznej państwa, gdyż łączy on pełne życie osobowe człowieka z twórczym wymiarem społecznym, ekonomicznym, kulturalnym i politycznym.

To, co szczególnie niepokoi dzisiaj Kościół katolicki, to postępująca ateizacja Europy, proces sekularyzowania społeczeństw. Jak pisze Bartnik, decydenci UE dążą do usunięcia religii z życia publicznego, pozostawienia najwyżej religii prywatnej, do porzucenia etyki chrześcijańskiej, zwłaszcza w interpretacji katolickiej, i do zniszczenia tradycji i kultury chrześcijańskiej.

¹² Tamże, s. 31.

Ateizacja jest ważniejsza nawet niż gospodarka, zupełnie jak w Związku Sowieckim. Religię wypiera się z życia publicznego wszelkimi sposobami¹³. Taki stan rzeczy budzi stanowczy protest Bartnika, bo świadczy o upadku ducha Europy. Prywatyzacja Boga i religii jest podkopaniem samego fundamentu wszelkiego życia i ładu ludzkiego. Trzeba przy tym przypomnieć, że negacja Boga i antyreligijność marksizmu w Rosji, Azji i w Afryce jest tworem europejskim. Sądząc po coraz gorszym stanie chrześcijaństwa: protestantyzmu, prawosławia i katolicyzmu zachodniego, wydaje się, że nadchodzi już zmierzch duchowej kultury Europy jako wielkiej formy życia ludzkości. W tych krajach katolicyzm staje się folklorem, prywatnym bractwem i sprawą tylko zwykłych ludzi, a przede wszystkim nie liczy się w publicznym życiu społeczno-politycznym. Główną winę za stan chrześcijaństwa na Zachodzie ponoszą teologowie, także katolicy, którzy idąc za protestanckim fideizmem, wsparli tę prywatyzację chrześcijaństwa, jego subiektywizację i ograniczenie do czegoś osobistego. Nie bez winy są także hierarchowie Kościoła, którzy jakby lękają się świata, ciągle tłumaczą się z tego, że Kościół istnieje, niepotrzebnie obawiają się współczesnych nauk¹⁴.

W związku z postępującą ateizacją stanowczy głos zabrał papież Benedykt XVI, wypowiadając się na temat roli i znaczenia współczesnej ideologii liberalnej. Neoliberalizm XX w. został dokładnie opisany w literaturze filozoficznej i ekonomicznej. Mniej znana jest katolicka krytyka współczesnego liberalizmu. Dla katolików neoliberalizm jest antyreligijny i antymoralny. Kardynał Joseph Ratzinger (Benedykt XVI) przypomniał, że europejska i amerykańska ideologia liberalno-lewicowa wzięła swój początek z neomarksistowskiej tzw. nowej lewicy szkoły frankfurckiej z 1968 r. Stosunkowo szybko opanowała ona m.in. Niemcy, Francję, Anglię, Hiszpanię. Jej podstawowa zasada wyraziła się w tzw. poprawności politycznej, mającej wyeliminować wszelkie inne poglądy i postawy, głównie chrześcijańskie i katolickie. Kardynał Ratzinger zauważa, że właśnie zmodyfikowany marksizm wypełnia dziś pustkę po odrzuceniu chrześcijaństwa przez inteligencję Zachodu. W rezultacie ideologia ta stała się nową religią, z kultem wolności ujmowanej jako dowolność. Zdaniem Ojca Świętego ideologowie zachodni – idąc za marksizmem – zapragnęli stworzyć świecki raj na ziemi. Nie przez dyktaturę proletariatu, lecz poprzez rewolucję ideologiczną, wolnościową, ale bez Boga,

¹³ Cz. S. Bartnik, *Twarz Unii Europejskiej bez makijażu*, „Nasz Dziennik”, 28 VII 2008, s. 18.

¹⁴ Tenże, *Zmierzch ducha Europy*, „Nasz Dziennik”, 31 XII 2005-1 I 2006, s. 18.

Kościółu i moralności. Człowieka kreuje się na boga, a w miejsce etyki chrześcijańskiej – za Fryderykiem Nietzsche – stawia się rzeczy uważane dotychczas za antywartości: zakłamanie, swawolę, hedonizm, egoizm, kult pieniądza, przemoc socjotechniczną i ateizm. Nastąpiło duchowe i moralne wynaturzenie znacznej części inteligencji i polityków. Etykę chrześcijańską i ogólnoludzką uznano za zakłamanie lub oszustwo. Jednym z zadań nowej ideologii jest doszukiwanie się oraz publiczne piętnowanie rzekomych i prawdziwych grzechów chrześcijan (zwłaszcza osób duchownych). W ten sposób chce się wykazać, że etyka chrześcijańska jest obłudna. Taka postawa stała się obowiązująca we współczesnej kulturze, a społeczeństwa europejskie, manipulowane przez propagandę i media, coraz bardziej ją akceptują. Dodatkowo takiego liberalizmu nie wolno publicznie krytykować, zwłaszcza nie wolno wykazywać niemoralności inteligencji. Krytykowanie omawianej ideologii jest traktowane jako postawa wroga demokracji i wolności, przeciwna postępowi, jako homofobia, fanatyzm religijny. Dlatego taki stan rzeczy społeczeństwa europejskie powoli przyjmują za coś normalnego¹⁵.

Kardynał Ratzinger uczy, że pustkę po odrzuceniu wiary w Boga i moralności chrześcijańskiej lewica liberalna chce wypełnić konsumpcjonizmem, z którym związany jest seks, środki odurzające, przepychanie się społeczne wzwyż oraz wyraźny terror ideologiczny, a niekiedy i gospodarczy. Te rzeczy zastępują też dawną kulturę i mają przynieść nowy, szczęśliwy świat. Mają one odwieść wszystkich, zwłaszcza młodzież, od chrześcijańskiej religii i moralności oraz od rozumnego i rozsądnego życia. Przywołanie ducha marksizmu w myśleniu i działaniu ma prowadzić do materializmu, ateizmu, sekularyzmu, relatywizmu i liberalizmu. Na tych destrukcyjnych wartościach liberałowie chcą budować całą przyszłość Europy¹⁶.

Ideologia liberalno-lewicowa według papieża rozwija na szeroką skalę cywilizację śmierci, która przejawia się głównie w zabijaniu nienarodzonych, eutanazji i natarczywej propagandzie samobójstw. Mają to być skuteczne sposoby poszerzania przestrzeni życiowej dla ludzi szczęśliwych. Mają one zagwarantować ucieczkę od cierpień i trudności życiowych poprzez przezwyciężanie losu, odrzucanie praw natury, rodziny i narodu oraz rozumu praktycznego; stanowić podstawę życia człowieka. I tak odrzuca się logikę życia, obiektywną prawdę oraz chrześcijański optymizm. Wszystko sprowadza się

¹⁵ Cyt. za: Cz. B a r t n i k, *Benedykt XVI o ideologii liberalnej*, „Nasz Dziennik”, 24-25 XI 2007, s. 13. Por. J. R a t z i n g e r, *Raport o stanie wiary*, Warszawa 1986.

¹⁶ Tamże.

do absurdu. Najsilniejszy atak prowadzi się na Kościół katolicki. To wszystko zmierza do nihilizmu społecznego i duchowego, a wreszcie do negacji wartości osoby ludzkiej¹⁷.

Według papieża ideologia liberalizmu rzutuje coraz mocniej na cały świat i eksportuje dekadencję duchową i moralną. To wzmacnia rozbięcie, konflikty, a także terroryzm i potężną opozycję ze strony świata islamskiego. Często również mają miejsce ruchy wewnątrz poszczególnych państw. Chcą one zastąpić prawa ogólne prawami swoimi. Stąd rodzi się przemoc i panowanie jednych nad drugimi. Faktyczną władzę przejmują wówczas układy, mafie. Zdarza się nawet, że kraje demokratyczne, w których władzę zdobywają wrogowie religii i Kościoła, gnębią wierzących obywateli w imię pluralizmu i postępu¹⁸.

Jakkolwiek w latach 1989-1991 upadł marksizm państwowy, to jednak pozostał on w mentalności współczesnych, głównie jako obietnica zdobycia mitycznej wolności i dobrobytu. Największym jednak błędem marksizmu i neomarksizmu jest – pisze Benedykt XVI – sprowadzanie Boga, człowieka, ducha dziejów do samej materii. Rdzeniem zła i nierozumności marksizmu, a następnie ideologii liberalno-lewicowej, jest uznanie materii za źródło wszelkiej rzeczywistości. Wszystko miałoby być samoczynnym produktem materii. W szkołach, na uniwersytetach taki absurdalny materializm jest głoszony dzisiaj jako nowoczesne i naukowe wyjaśnienie rzeczywistości, w tym także człowieka. Wyznawcy tej ideologii nie widzą, że taka nauka, niezgodna z szeroko rozumianym doświadczeniem całej ludzkości, nie jest obiektywna¹⁹. Fałszywe jest rozumienie wolności. Oddziela się ją od rzeczywistości, od prawdy i od wszelkich granic, jakie stanowi choćby drugi człowiek. Taka wolność staje się antywolnością. Przekreśla postęp społeczny i kulturowy. Wynaturzona wolność niesie ze sobą wszelkie zło. Prowadzi do terroryzmu prawnopolitycznego, do ateistycznego światopoglądu i do odrzucenia obiektywnych prawd i wyższych wartości. Wolność musi się łączyć z prawdą i z prawem. Prawdziwa wolność prowadzi do podstawowych wartości ludzkich i pozwala tworzyć państwo o ludzkim obliczu, godną Unię Europejską i lepszy świat. Niewytłumaczalne jest wiązanie się większości inteligencji

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ Tamże, s. 14.

z marksizmem i nową lewicą. Niemożliwe, żeby inteligencja nie dostrzegała całej nędzy intelektualno-moralnej tej ideologii²⁰.

Do propagowania takiej ideologii wykorzystuje się media, które znajdują się w rękach jednostek lub grup posiadających pieniądze i władzę. Media są najbardziej powszechnym, sugestywnym i skutecznym środkiem kreowania liberalnych poglądów. Przyczyniają się do tego, że ludzie przyjmują wszelkie błędy, kłamstwa, akceptują relatywizm i odrzucanie wyższych wartości, takich jak obiektywna prawda, dobro, etyka, wiara w Boga, miłość społeczna, cel i sens życia. Wskutek oddziaływania mediów całe masy ludzi przyzwyczajają się do rzeczywistości fałszywych, do subiektywizmu nadawców, do życia jedynie sensacją. Media służą ideologii liberalno-lewicowej. W rezultacie w Europie wystąpił głęboki kryzys wiary, moralności i kultury duchowej. Rozwija się jedynie rozum techniczny, który w sytuacji upadku religijnego i moralnego często zwraca się przeciwko człowiekowi²¹.

Żyjemy dziś pod wpływem aktywnego liberalizmu i nurtu politycznego, który wpisuje się mocno w obszar relacji międzynarodowych globalizmu, ale w obrębie kultury chrześcijańskiej (która od początku podnosiła problem ludzkiej wolności i godności, budowała pojęcie sumienia). Także prawa człowieka powstawały w ramach kultury chrześcijańskiej. Proces ich kształtowania i przewartościowania trwa do dzisiaj, ale fundament pozostaje niezmienny. Przypomniat go ostatnio papież Benedykt XVI w encyklice *Spe salvi*. Ojciec Święty wskazuje, że postęp techniczny i naukowy, tak samo jak jakakolwiek działalność polityczna i prawna, nie służą człowiekowi, jeśli są oderwane od podstawy nadziei, jaką jest Bóg. Nauka może wiele wnieść do procesu humanizacji świata i ludzkości, ale może też zniszczyć człowieka i świat, jeśli jest ukierunkowana przez siły, które nie uznają Boga. Człowiek potrzebuje Boga – w przeciwnym razie nie ma nadziei. Protest przeciw Bogu w imię sprawiedliwości niczemu nie służy. Świat bez Boga jest światem bez nadziei. Jedynie Bóg może zaprowadzić sprawiedliwość.

W świetle przedstawionych poglądów Benedykta XVI Bartnik czyni jeszcze refleksję co do możliwości wdrażania ideologii liberalnej w Polsce i zauważa, że rozumni Polacy wpływy z Zachodu przyjmowali zawsze w postaci złagodzonej i zracjonalizowanej. Tak było z renesansem, oświeceniem, romantyzmem, idealizmem niemieckim, psychologizmem, pozytywizmem i ewolucjonizmem, a chyba także i z marksizmem, chociaż dziś umysłowość

²⁰ Tamże.

²¹ Por. R a t z i n g e r, *Raport o stanie wiary*.

Polaków jest bardzo osłabiona przez marksizm ateistyczny²². Bartnik stwierdza, że w takim kontekście społeczno-politycznym wielka strategia światowa Ameryki nie jest wykładnikiem ducha zwykłych obywateli, którzy są na ogół chrześcijanami, lecz zależy od polityków, finansistów i oligarchów. Podobnie zresztą jest w Europie, gdzie lud zachowuje zdrowy rozsądek, a elity chcą, by ich doktryna zapanowała na całym świecie w formie nazywanej globalizmem, co ma oznaczać stworzenie jednego jednorodnego społeczeństwa, realizującego demokrację, wolność, pluralizm prawdy, relatywizm. Globalizm dąży do osłabienia, czy wręcz zniszczenia, prawdziwych religii, zwłaszcza katolicyzmu. Bartnik uważa oba te podstawowe trendy współczesnej polityki światowej: unifikujący wszystko globalizm i pluralizm, za bardzo niebezpieczne, bo odrywające się od naturalnych pędów rozwojowych. Globalizm zubożył człowieka genetycznie, tematycznie i duchowo, a pluralizm rozbija konieczną do życia organiczność, wspólnotowość i spójność mniejszych społeczeństw. Pluralizm bez jedności niszczy i rozbija społeczeństwa²³.

Przed pochwałą bogacenia się i dążeniem do niego, przy porzuceniu wartości etycznych, ostrzega bp Antoni Dydycz. Prawdziwy rozwój nie może polegać na zwykłym gromadzeniu dóbr i usług, jeśli osiąga się to kosztem niedorozwoju wielkich rzesz i bez należytego uwzględnienia społecznych i kulturowych wymiarów istoty ludzkiej. Nie można żyć w ten sposób. Cóż może zrobić człowiek biedny, bez zaplecza materialnego i politycznego? Istnieje charakterystyczna zbieżność pomiędzy liczbą osób żyjących w niedostatku a liczbą osób, które nie biorą udziału w wyborach. Mamy około 20% bezrobotnych, taki sam procent obywateli żyje na progu nędzy, a kolejne 20% to ludzie ubodzy. Około 60% naszego społeczeństwa nie ma powodu, aby cieszyć się z demokracji i korzystać z politycznej wolności. Wolność ogranicza się tylko do wyboru pomiędzy biedą a nędzą. Ludzie są wolni, ale tylko do narzekania²⁴.

Bartnik twierdzi, że ideolodzy unijnej utopii (M. Rothard, L. V. Mises, J. Habermas, J. Derrida i in.) nie są realistami i zbyt fantazjują, głosząc, że niedługo w Europie znikną państwa, narody, Kościoły, języki, kodeksy moralne i prawne, dyscyplina, więzienia i wszelki przymus. Nadto twierdzą, że doczekaliśmy się państwa prawa. Ale faktycznie w sprawach naprawdę

²² B a r t n i k, *Benedykt XVI*, s. 14.

²³ T e n ż e, *Demon terroryzmu*, „Nasz Dziennik”, 12 VIII 2005, s. 11.

²⁴ Ks. bp A. D y d y c z, „*Demokracja bez wartości przemienia się w totalitaryzm*” (*Jan Paweł II*), „Nasz Dziennik”, 17-18 IX 2005, s. 11.

ważnych prawo niemal zawsze staje po stronie rządzących i władzy. Wielu teoretyków mówi wprost, że prawo władzy demokratycznej jest ponad kodeksem prawa i ponad etyką. Również wolny rynek działa ponad prawem i ponad etyką, przeżywa głęboki kryzys. Cywilizacja euroatlantycka wymaga duchowego ratunku²⁵.

Kościół katolicki w Polsce uważnie obserwuje otaczającą go rzeczywistość polityczną, doktrynalną i społeczną, zawarł też na dobrych warunkach konkordat z państwem, a mimo to dość często wybuchają między nimi spory. Kościół jest atakowany przez opozycję sekularystyczną, która dąży do tego, aby został on zmarginalizowany. Aby poznać rzeczywistą pozycję Kościoła katolickiego w państwie i społeczeństwie, politolog i publicysta Robert Krasowski przeprowadził w 2007 r. na łamach „Dziennika” rozmowę z naukowcami i pisarzami politycznymi o różnej orientacji ideowo-politycznej. Zdaniem niektórych z nich kondycja Kościoła w Polsce nie jest najlepsza, a według Krasowskiego realnie słaba. Dużo słabsza, niż się zwykle sądzi. W istocie jego siłą jest jedynie pamięć niedawnej siły. Pamięć ta jest na tyle żywa, zarówno u hierarchów, jak i u potencjalnych przeciwników Kościoła, że nie przyjęto jeszcze do wiadomości, iż wszystko się zmieniło. Nie ma już Wojtyły, jednej z najbardziej wpływowych postaci w całej historii Kościoła Powszechnego, nie ma też PRL, w której rządzący, niszcząc wszelką świecką konkurencję, uczynili z Kościoła jedyną realną instytucję życia obywatelskiego i narodowego. Kościół w Polsce nie ma swych historycznych liderów, nie ma żadnego przywódcy. Jeszcze dziesięć lat temu miał prymasa Józefa Glempa, ale potem wprowadzono oddzielną funkcję przewodniczącego Konferencji Episkopatu Polski, którym został abp Józef Michalik. Po śmierci Jana Pawła II wrócił do Krakowa kard. Stanisław Dziwisz, nastąpił rozdział archidiecezji gnieźnieńskiej i warszawskiej, a w związku z tym pojawił się czwarty ośrodek władzy kościelnej, którym kieruje abp Kazimierz Nycz. Dla Kościoła rozproszona struktura władzy nie jest niczym nowym, czyni go bardziej elastycznym i lepiej służy celom religijnym. Nie zmienia to faktu, że Kościół stał się obecnie znacznie słabszy, niż był w ostatnim półwieczu. Nie ma już gigantycznego zaplecza, które łączyło go ze światem świeckim, a zarazem pozwalało skuteczniej na niego oddziaływać. Nie ma wpływowych klubów inteligencji katolickiej ani rozpoznawalnych katolickich intelektualistów. Oddziaływanie takich instytucji jak KUL jest dziś tylko cieniem tego, co było

²⁵ Cz. S. B a r t n i k, „[...] aż czasy pogan przeminą”, „Nasz Dziennik”, 29-30 V 2004, s. 21.

kilka dekad temu. W mediach Kościół w zasadzie się nie liczy. Istnieje tylko „imperium” ojca Rydzyka, które dla Kościoła jest bardziej problemem niż źródłem siły. Media drukowane, pozbawione funduszy, straciły na znaczeniu. Ale zmieniło się jeszcze jedno. W ostatniej dekadzie XX w. życie partyjne wspierało się na Kościele i na „Solidarności”. Dziś już jest inaczej. Żadna partia nie jest już skazana na Kościół. Katolicy wyborcy poszli za swoimi świeckimi sympatiami. W wyborach politycznych kierują się swoimi interesami, a nie doktryną Kościoła, co może ośmielić także innych przywódców polskiej prawicy do negocjowania z Kościołem, a nie tylko do liczenia się z jego stanowiskiem. Zupełnie błędnie biorąc swą potęgę z przeszłości za realną diagnozę siły dzisiejszej, Kościół o własnym błędzie może się dowiedzieć za późno²⁶.

Rolę Kościoła w wolnej Polsce Rafał Matyja określa jako rolę milczącego arbitra. Co pewien czas różne spory (np. o stopień z religii na świadectwie czy o zapłodnienie *in vitro*) ożywiają dyskusję dotyczącą politycznej roli Kościoła. Dyskutanci powtarzają znane od dawna argumenty o konserwatywnych i liberalnych tendencjach w Episkopacie, o fundamentalizmie i o otwartości poszczególnych hierarchów kościelnych. Stawiane są pytania, czy Kościół rzeczywiście dobrze funkcjonuje w demokratycznej rzeczywistości, czy jest w stanie zaakceptować świecki porządek. Zdaniem Matyi Kościołem wciąż rządzą anachroniczne kategorie z lat dziewięćdziesiątych ubiegłego stulecia. Różne podziały: na Kościół otwarty i zamknięty, na katolicyzm twardy i miękki, w żadnym razie nie opisują istoty problemu, jakim jest specyficzna pozycja Kościoła w polskiej demokracji. Wynika ona przede wszystkim z funkcji, jaką Kościół pełnił w czasach PRL. Wtedy był rzeczywistym reprezentantem społeczeństwa, stał w opozycji do władzy, uznawanej za narzuconą z zewnątrz. Miał ambitny program społeczny, wypracowany przez prymasa Wyszyńskiego, a później Glempa. Zajmując pozycję arbitra, przyczynił się do ugody władz ze społeczeństwem. W ten sposób stał się rzeczywistym architektem nowego ustroju. Później jednak stopniowo tracił impet i zrozumienie swojej istotnej politycznej roli. Nie wynikało to z konserwatyzmu, lecz z niechęci do polityki. Kościół stawiał polskiej polityce takie wymagania moralne, jakich nie była w stanie spełnić. Jednocześnie nie potrafił mówić o konkretnych problemach społeczeństwa demokratycznego²⁷.

²⁶ R. K r a s o w s k i, *Jak silny jest Kościół*, „Dziennik”, 5 I 2008, s. 2.

²⁷ R. M a t y j a, *Porzucona tradycja*, „Dziennik”, 5 I 2008, s. 6. Zob. t e n ż e, *Państwowość PRL w refleksji politycznej lat 1956-1980*, Warszawa 2007.

Zdaniem Matyi Kościół w Polsce po 1989 r. nie potrafił znaleźć języka opisu zjawisk społecznych i politycznych adekwatnego do potrzeb. Ograniczał się do moralistycznej krytyki, która wiele spraw pomijała milczeniem, i chyba zrezygnował z roli reprezentanta społeczeństwa.

Dla Marcina Króla Kościół stał się jednym z wielu podmiotów życia publicznego. Stracił swą dawną silną pozycję z powodu zachodzących procesów modernizacyjnych i umacniania się ustroju demokratycznego oraz pluralizmu podmiotowego. Zdaniem Króla jakkolwiek modernizacja nie oznacza zaniku religii, to jednak wywołuje nieuchronną pluralizację światopoglądów i zmierzch znaczenia potężnych niegdyś instytucji religijnych, dyktujących reguły życia społecznego. Kościół katolicki miał kłopot z modernizacją od samych jej początków. Król uważa, że postawa Kościoła wobec tych procesów ewoluowała od totalnego ich potępienia do całkowitego ignorowania. Początkowo Kościół ustami papieży surowo krytykował wszystko, co naruszało tradycyjny porządek: liberalizm, socjalizm i demokrację. Bardzo długo nie zdawał też sobie sprawy, że największym jego wrogiem jest socjalizm. Po fazie totalnego potępienia przyszły próby podporządkowania sobie trendów modernizacyjnych. Kościół musiał się pogodzić z nieuchronnymi zmianami społecznymi, sam też potrafił się wewnętrznie zreformować i unowocześnić. Znaczące jest, że od jakiegoś czasu Kościół wybiera strategię milczenia, ale jest to błędna metoda radzenia sobie z problemem. Zdaniem Króla Kościół powinien zrezygnować z władczego tonu i nie ograniczać się do wydawania nakazów i zakazów. W czasach pluralizmu musi zrozumieć, że stał się tylko jednym z uczestników debaty dotyczącej kwestii moralnych i problemów społecznych. Nie zajmuje już w niej uprzywilejowanej pozycji. Jego znaczne zasoby intelektualne powinny zostać spożytkowane na analizę problemów wynikających z modernizacji i na budowanie argumentów, a nie na potępienie inaczej myślących²⁸.

Zauważona przez Króla niechęć Kościoła do zmierzania się z problemami, jakie wywołuje modernizacja, odbija się negatywnie na wiernych. Widać to zwłaszcza w wypadku takich kwestii jak antykoncepcja. Według różnych ocen od 65 do 80% katolików na świecie stosuje rozmaite środki antykoncepcyjne. Wszyscy są potępieni przez Kościół. Żadne formy potępienia nie zmieniają

²⁸ M. K r ó ł, *Kościół wobec modernizacji. Jak przetrwać w nowoczesności*, „Dziennik”, 5 I 2008, s. 8.

istniejącej praktyki. Czy nie byłoby lepiej, gdyby Kościół zajął w tej kwestii łagodniejsze stanowisko?²⁹

Twarde i słuszne stanowisko Kościoła w sprawie V przykazania: Nie zabijaj! i w sprawie nauki religii wywołuje niekiedy w środowisku liberalnym i środowisku lewicowym niezdrowe emocje. Obydwa stawiają pytanie, czy grozi nam wybuch konfliktu między państwem a Kościołem. Martwi je niezdecydowana postawa rządu. Taka strategia może okazać się nieskuteczna. Mirosława Grabowska zwraca uwagę, że unikanie sporu i próby dogodzenia wszystkim mogą się skończyć wybuchem prawdziwej ideologicznej wojny. Blokują się bowiem merytoryczną debatę, a zarazem nagłaśnia opinie skrajne, które podważają istniejący w Polsce realistyczny kompromis w relacji państwo–Kościół, przypieczętowany konkordatem z 1998 r. Dzieje się to wbrew opinii większości Polaków, którzy w kwestiach wiary opowiadają się za postawą umiarkowaną. Na potrzebę umiarkowania i realizmu Kościoła wskazuje również Henryk Domański. Jego zdaniem podejście deklarowane przez obywateli w sondażach coraz wyraźniej zderza się z bardzo dogmatyczną postawą Kościoła, tym bardziej że nie zamierza on złagodzić swojego stanowiska. Konflikty są tu nie do uniknięcia, zwłaszcza w sytuacji, gdy przed Polską pojawi się problem ratyfikacji Karty Praw Podstawowych. Także według Zdzisława Najdera stanowisko Kościoła jest słabo przemyślane i nadzbyt twarde. Dyskusja na temat spornych kwestii w żadnym razie nie stanowi próby podważenia jego autorytetu³⁰.

Obserwujemy dzisiaj w Polsce napięcie dyskusji o miejsce Kościoła i religii w społeczeństwie. Dzieje się tak dlatego, że jedni z niepokojem, inni z satysfakcją zastanawiają się, czy Polskę, będącą od niedawna członkiem UE, czeka proces zeświecczenia, który nastąpił w Europie Zachodniej. W dyskusjach, jak to zwykle bywa, pojawiają się argumenty skrajne. Religia traktowana jest jako siła absolutnie wroga wolności i tolerancji. Oskarża się ją też o to, że przyczynia się do rozkwitu postaw ekstremistycznych, nawet terroryzmu. Innym razem dyskusja jest spokojna i, jak się wydaje, pogłębiona.

Zdaniem amerykańskiego socjologa Petera Bergera we współczesnym świecie mamy do czynienia wręcz z eksplozją wiary. Najbardziej oczywiste przykłady to świat islamu oraz amerykański protestantyzm. Dodajmy, że także

²⁹ Tamże, s. 9.

³⁰ M. G r a b o w s k a, H. D o m a ń s k i, Z. N a j d e r, *Platforma Obywatelska i kompromis z Kościołem. Kościół, państwo, dialog*, „Dziennik”, 5 I 2008, s. 10-11.

polski. Wskaźniki religijności w Polsce wciąż rosną. „Ziemią obiecaną” sekularyzmu jest Europa Zachodnia. Wedle Bergera Polska stając się częścią UE, także weszła na drogę euroświeckości. W Europie występuje nacisk na sekularyzację. Po doświadczeniu nowoczesności religia staje się kwestią świadomego, dobrowolnego wyboru. Tym samym bezpowrotnie zmienia się też charakter religijnych instytucji. Na całym świecie ludzie mawiają: „jestem katolikiem, ale...”. Owo „ale” oznacza pluralizację.

Ta nowa tendencja do świeckości wydaje się obecnie ewoluować, przechodzić ze stanu wrogości ku życzliwości. Widać to w dyskusji Pawła Marczewskiego z Giannim Vattimo. Włoski filozof postmodernizmu i katolik proponuje następującą strategię postępowania Kościoła: By móc funkcjonować w pluralistycznym społeczeństwie, religia chrześcijańska musi zrezygnować z twardego dogmatyzmu. Chrześcijanie powinni przede wszystkim kłaść nacisk na miękką cnotę miłosierdzia, która jest istotą religii chrześcijańskiej. To na nią przede wszystkim powinien kierować się Kościół. Miłosierdzie w naturalny sposób współgra z demokratycznym pluralizmem, a także z postulatami społecznej solidarności. Jest ich bardzo istotnym uzasadnieniem. Bez głębszej podstawy w postaci chrześcijańskiego miłosierdzia trudno sobie wyobrazić, by rozbudowane systemy solidarności mogły przetrwać. Kościół katolicki zdaje się jednak tego nie rozumieć i zupełnie niepotrzebnie usztywnia się i dogmatyzuje. Marzy o powrocie do przednowoczesnego ładu. Wikła się w spory z nauką w nadziei, że uda mu się zyskać ideologiczną kontrolę np. nad sferą badań genetycznych. Jest to jednak tylko iluzja, w dodatku bardzo niebezpieczna. Ściąga bowiem na Kościół krytykę tych, którzy chcieliby usunąć religię ze sfery publicznej. Tak więc kiedy Kościół uczy miłosierdzia, tworzy przestrzeń dla pluralizmu i koegzystencji różnych religii. W dobie globalizacji, gdy rozprzestrzenia się wiedza, chrześcijaństwo nie może być dogmatyczne. Vattimo zaznacza, że religia nie jest źródłem dzisiejszych konfliktów na świecie³¹.

Niemiecki socjolog Ulrich Beck proponuje, by wielkie religie nie głosiły dziś prawdy, lecz poszukiwały pokoju. Tylko w ten sposób mogą pozbyć się wzajemnej nietolerancji, zbudować świat, w którym deklarowana miłość bliźniego nie będzie podszyta nienawiścią do wyznających inną wiarę. Benedykt XVI zdaniem Becka zupełnie nie rozumie, że dialog między religiami

³¹ P. M a r c z e w s k i, *O etyce miłosierdzia*, „Dziennik”, 22 XII 2007, s. 8-9. Zob. G. V a t t i m o, R. R a r t y m, *The Future of Religion*, Turyn 2005; c i ż, *Koniec nowoczesności*, Warszawa 2007.

musi przebiegać na zasadzie równorzędności partnerów. Jego myślenie wciąż obraca się wokół zapewnienia katolicyzmowi hegemonii. Taki cel ma krytyka współczesnej kultury zachodniej i jej relatywistycznego skrzywienia. Oznacza to jednak wejście w ślepą uliczkę przebrzmiałego dogmatyzmu. Walcząc z dyktaturą relatywizmu, papież broni prawdy hierarchii katolickiej, która swoją logiką przypomina grę w skata: wiara przebija rozum. Wiara chrześcijańska przebija wszystkie inne rodzaje wiary. W tej talii prawdy katolickiej prawowierności papież jest najwyższym atutem³².

Zdaniem amerykańskiego filozofa Charlesa Taylora pojęcie świeckości podlega dziś daleko idącym zmianom, szczególnie w znaczeniu bardziej życiowego spojrzenia na religię jako na wspólne kulturowe dziedzictwo chrześcijaństwa. Przyznaje on, iż teza głosząca, że modernizacja związana jest z sekularyzacją, jest całkowicie nieprawdziwa, a rosnąca popularność Kościoła jest najlepszym tego dowodem. Wynika stąd, że religia nie jest już traktowana przez ludzi jako coś dane z góry, lecz jest kwestią ich świadomego wyboru. Oznacza to, że żyjemy w epoce świeckiej. Według Taylora konieczne jest przemyślenie na nowo zjawiska sekularyzacji. Według niego wojujący ateizm jest już zjawiskiem marginalnym. Nowoczesność przyniosła zmianę, która jest dla wiary zarówno zagrożeniem, jak i szansą. Z jednej strony pojawiają się reakcje obronne ze strony tych, którzy za wszelką cenę usiłują przywrócić religii tradycyjną funkcję czynnika porządkującego wszelkie sfery życia, w tym również sferę polityczną, z drugiej modernizacja skłania większość wiernych do przemyślenia swoich wyborów na nowo i porzucenia dogmatyzmu. Taylor jest przekonany, że w końcu katolicyzm musi przyjąć lekcję nowoczesności, ale dzięki podejmowanym na nowo dyskusjom nad podstawami wiary będzie wybierany bardziej świadomie i głębiej przeżywany. Główny konflikt współczesnego świata nie przebiega na linii świecki, racjonalistyczny Zachód kontra fundamentalistyczna cywilizacja muzułmańska. Nie określa go również podział chrześcijaństwo–islam. Według Taylora zasadniczy spór toczy się między zwolennikami siłowej konfrontacji i zwolennikami dialogu w obrębie poszczególnych cywilizacji. Kluczowe znaczenie będzie miało to, czy zwyciężą ci, którzy dążą do zderzenia cywilizacji, czy raczej frakcja pokojowa. Uważa on również, że Benedykt XVI nie potrafi znaleźć adekwatnej odpowiedzi na wyzwania, jakie przed wiarą religijną stawia nowoczes-

³² U. B e c k, *Religie nie zawsze cywilizują ludzi*, „Dziennik”, 26 I 2008, s. 14-15. Zob. t e n ż e, *Spółczesność ryzyka*, Warszawa 2002; t e n ż e, *Władza i antywładza w epoce globalnej*, Warszawa 2005.

ność. Współcześni wierni nie akceptują już bezrefleksyjnie wspólnotowych i normatywnych wymiarów religii. Nie oznacza to jednak, że popadają w relatywizm. Aktywnie poszukują zasad organizujących ich życie duchowe, a dokonywane świadomie wybory moralne traktują jako obowiązkowe³³.

Z nowych wyzwań, jakie stoją przed Kościołem i katolikami, zdaje sobie sprawę Wiesław Chrzanowski, katolicki polityk, którego nie zadowala stanowisko, jakie zajmuje Kościół i jego kierownictwo zarówno w sprawach dotyczących społeczeństwa, jak i wobec nacisku Europy. Wydawać by się mogło – pisze on – że Kościół w Polsce nigdy nie był równie silny jak dzisiaj. Po okresie zaciętych sporów i walki o miejsce w przestrzeni publicznej ostatecznie utrwalił swoją pozycję instytucjonalną. Religia wróciła do szkół, doprowadzono do podpisania konkordatu. Żadna licząca się partia polityczna nie podejmuje dziś zdecydowanych prób zakwestionowania kompromisu osiągniętego w latach dziewięćdziesiątych ubiegłego stulecia. Chrzanowski, jeden z architektów owego porozumienia, stawia jednak tezę, że pomimo umocnienia swojej pozycji Kościół niemal całkowicie porzucił próby oddziaływania na kształt polskiego życia społecznego. Ogranicza się dziś do reagowania na zaczepki lewicy. Kościół, a w ślad za nim wielu polityków powołujących się na jego autorytet, pozwolił na zawężenie pola dyskusji, na narzucenie sobie gotowego zestawu tematów. Nie podejmuje żadnych prób wypracowania nowej, całościowej wizji katolickiej nauki społecznej. Nic nie zostało z podejmowanych od czasów Jana XXIII prób sformułowania zasad pomocniczości państwa, określenia roli samorządów czy postawienia rozsądnych granic dla ludzkiego egoizmu w sferze gospodarczej. Pozostawiając katolików samym sobie w obliczu drastycznych przemian ustrojowych i społeczno-ekonomicznych, Kościół w Polsce postawił ich przed zgubną alternatywą. Mogą oni albo poddać się sekularyzacyjnym trendom i na własną rękę poszukiwać odpowiedzi na swoje problemy, albo rzucić się w ramiona radykałów w rodzaju ojca Rydzyka³⁴.

Chrzanowski zwraca również uwagę, że Kościół nie ma własnej strategii wobec Europy. Nie wypracował, jak do tej pory, żadnej strategii związanej z miejscem Polski w strukturach UE. Powinien spojrzeć perspektywicznie na wyzwania stojące przed całym kontynentem. Oczekuje się poruszenia kato-

³³ A. B i e l i k - R o b s o n, *O religii w epoce sekularyzmu*, „Dziennik”, 22 XII 2007, s. 11-13. Zob. Ch. T a y l o r, *Oblicza religii dzisiaj*, Warszawa 2001; t e n ż e, *A Secular Age*, Montreal 2007.

³⁴ C. M i c h a l s k i, *Katolicy zapomnieli o społeczeństwie*, „Dziennik”, 26 I 2008, s. 3.

lików w sprawie kształtu ideowego Europy. Jest to kwestia posiadania swojej wizji europejskiej, a nie tylko reaktywnego podejmowania walki o wpływ w poszczególnych głosowaniach³⁵.

Jeśli chodzi o gospodarkę, to zdaniem Chrzanowskiego Kościół bezrefleksyjnie zaakceptował narzuconą niegdyś przez marksistowski schemat alternatywę socjalizm–wolny rynek, popadając tym samym w swoiste podwójne myślenie: egoizm jest absolutnie niedopuszczalny w sferze obyczajowej, natomiast w sferze ekonomicznej nie są konieczne żadne ograniczenia. Kościół porzucił tym samym własne dziedzictwo namysłu nad kluczowymi kwestiami społeczno-ekonomicznymi. „Pamiętam bardzo dawne czasy, kiedy przyszły prymas Wyszyński publikował ważne teksty na temat etyki pracy, kiedy w Kościele toczyły się ważne spory o polityczny, społeczny i gospodarczy model życia, pasujący do tradycji tego narodu. W porównaniu z dzisiejszym milczeniem katolików w kwestiach społecznych tradycyjna katolicka nauka społeczna przyznawała sobie o wiele większą swobodę myślenia”³⁶.

Do rzeczników dialogu należy także filozof Krzysztof Michalski. Uważa on, że chrześcijaństwo i nowoczesne życie społeczne to niekoniecznie obozy dwóch wrogich armii. Obecność chrześcijaństwa nie musi być sprzeczna z sekularyzacją, która może oznaczać obumieranie tylko pewnych form religijności, zastępowanych przez inne³⁷. Jego zdaniem Tischner i Wojtyła odgrywali rolę, jaką Kościół odgrywał w Polsce w latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych XX w., a której nie powinien odgrywać dzisiaj. Kościół starał się wtedy pełnić funkcję rzecznika społeczeństwa, której nie wypełniało komunistyczne państwo. Jan Paweł II miał ambicje kształtowania całej sfery publicznej, ale wypowiadał też świeckie roszczenia społeczne, a nawet tworzył instytucje gwarantujące swobodną wymianę myśli. Kościół w Polsce był czymś więcej niż tylko instytucją religijną. Bywał czymś więcej w historii Zachodu. Ale to już przeszłość. Dzisiejsza norma funkcjonowania Kościoła na Zachodzie jest zupełnie inna. Kościół uważa zachodnią nowoczesność za coś obcego, a ona traktuje katolików jako jedną z mniejszości, czasem uciążliwą, ale bez specjalnych praw do wpływania na całość. Kościół mówi np. o Unii Europejskiej jako o przestrzeni pozbawionej Jezusa, a Unia usuwa odniesienia do chrześcijaństwa ze swoich dokumentów i instytucji³⁸.

³⁵ Tamże.

³⁶ Tamże, s. 4.

³⁷ K. M i c h a ł s k i, *Kiedy polski Kościół był szeroko otwarty*, „Dziennik”, 16 II 2008, s. 2.

³⁸ Tamże, s. 3.

W Polsce nie zawsze zauważamy tę dramatyczną odmiennność formuły Kościoła jako instytucji odpowiedzialnej za całość społeczeństwa i Kościoła jako mniejszości funkcjonującej w obcej, świeckiej, liberalnej przestrzeni społecznej. Niektórzy polscy katolicy chcieliby mieć zarówno teologiczną czystość Benedykta XVI, jak i wpływ Jana Pawła II na przestrzeń publiczną. Nie da się tak łatwo połączyć ról politycznego i społecznego przywódcy z rolą religijnego mistyka. Ambicje wpływania na całość ładu społecznego muszą się wiązać ze skłonnością do kompromisu pomiędzy dogmatami własnej wiary a wymaganiami polityki i życia społecznego³⁹.

Cechą wielkich debat jest nie tylko troska o głębię merytoryczną. Do głosu dochodzą w niej emocje, które niekiedy ją ubogacają. W Polsce toczy się taka wszechstronna dyskusja na temat prawdziwego obrazu Kościoła.

Dla Bartnika Kościół w swojej głębi i sakramentalności jest Ikoną Chrystusa. Ale wie on, że Kościół może mieć różne obrazy: zewnętrzny, ludzki i historyczny. Do jednego z takich opisów, przesadnie krytycznego, jaki przedstawił redaktor Tomasz Wołek w artykule pt. *Spowiedź antyklerykała*⁴⁰, odniósł się w swojej polemice zamieszczonej w „Naszym Dzienniku”⁴¹. Wyraził w nim poglądy polskich liberałów katolickich i części inteligencji postsolidarnościowej.

Bartnik pisze, że Tomasz Wołek słusznie zauważa, zwłaszcza z pozycji liberała, iż w swej szacie zewnętrznej i wychowawczej Kościół jawił się dawniej bardziej jako monumentalny, surowy i zimny (monumentalna, sakralna liturgia, niezrozumiały język – łacina, kapłan wyniosły i hieratyczny, sieć nakazów i zakazów, napominanie, groźby, kary). Było mało miłosierdzia. Surowo traktowano rozwodników, związki niesakramentalne, dzieci nieślubne, odmieńców. Takie rzeczy i odczucia można by mnożyć. Ale nie można sugerować, że Kościół się mylił i był zły, bo nie był od początku liberalny. Trzeba myśleć historycznie, nie wolno przestawiać epok. Żeby zachować swoją tożsamość przez wszystkie wieki, Kościół musi mieć swoje twarde podłoże. Można trochę zmieniać liczbę i formy nakazów i zakazów, ale nie można ich znieść w ogóle, jak chce tego liberalna teoria wychowania Johna Deveya. Ucieczka od monumentalności Kościoła w kierunku cieplej psychoterapii i zabawowego towarzystwa, ucieczka od nakazów i zakazów niszczyły

³⁹ Tamże, s. 4.

⁴⁰ „Gazeta Wyborcza”, 24-25 V 2008, s. 30-31.

⁴¹ Cz. S. B a r t n i k, *Kościół polski w oczach liberała*, „Nasz Dziennik”, 26 VI 2008, s. 18.

Kościół. Istotne jest zatem, żeby strona subiektywna wierzącego odpowiadała rzeczywistości obiektywnej. Liberalizm tymczasem chce wszystko zsubiektywizować. Całkowita bezstresowość jest niemożliwa i byłaby zabójcza. Pewnego rodzaju stresy, zwłaszcza stresy dobre, eustresy, są twórcze i sprzyjają rozwojowi, a w wychowaniu pomagają odbierać realność życia⁴².

Bartnik odniósł się również do zagadnienia tzw. Kościoła otwartego i jego jakoby późniejszego pod koniec XX w. zagubienia. Prawdą jest, że od połowy lat siedemdziesiątych Kościół otworzył się szeroko na świat pozakościelny. Wychodziły periodyki, w których pojawiały się także teksty ateistów, agnostyków. Kościół tworzył atmosferę, która była oazą dla opozycji demokratycznej. Wielu ludzi odkrywało Kościół i nawracało się. Także duża część inteligencji komunistycznej zaczęła się interesować nauką katolicką i otwierać na dialog. Rozprawiano o stosunkach państwo–Kościół, o godności człowieka, o sensie życia, o filozofii dziejów, o pokoju międzyludzkim, o istnieniu Boga, duszy, nieśmiertelności itd. Niemal cała opozycja uczestniczyła tłumnie we mszach za Ojczyznę. Następowало zbratanie inteligenta z prostaczkiem. Przyczyną tego zbratania była wspólnota chwili. Z jednej strony dzięki Soborowi Watykańskiemu II, a z drugiej dzięki przemianom zachodzącym w marksizmie i ruchom opozycyjnym zaczęto głębiej odczuwać wspólnotę zniewolenia i konieczność odrzucenia totalitaryzmu. Dostrzeżono szansę zbudowania nowego domu polskiego. Chrześcijanie czuli się dumni, że stanowią elitę duchową i są niezbędni dla społeczeństwa⁴³.

Wołek stwierdził, że na początku lat dziewięćdziesiątych ubiegłego stulecia Kościół się pogubił. Księża zaczęli porzucać stan duchowny, nastąpił kryzys powołań. Bartnik, zdumiony taką oceną, wyjaśnia, że u podstaw tej tezy leży założenie, że Kościół upadł i zdradził inteligencję liberałów i lewicy. W istocie jest odwrotnie. Kościół, przyjmując do swego domu wszystkich tych ludzi, wychował sobie wrogów. To oni zdradzili Kościół. Popędzili nagle po władzę i pieniądze. Odkryła się prawdziwa postawa większości inteligencji liberalnej, postkomunistycznej, filosemickiej i masońskiej. Nastąpiły różne próby liberalizacji Kościoła, wypierania go z forum publicznego, negowanie dekalogu i moralności ewangelicznej, nieustanne szkalowanie Kościoła w Polsce i Polski, oszukiwanie społeczeństwa przez media publiczne i komercyjne itd.⁴⁴

⁴² Tamże.

⁴³ Tamże.

⁴⁴ Tamże. Por. W. N i e w ę g ł o w s k i, *Nowe przymierze Kościoła i środowisk twórczych w Polsce w latach 1964-1996. Doświadczenie warszawskie*, Warszawa 1996.

Według Bartnika redaktor Wołek kreśli obraz Kościoła, do którego chciałby wrócić, ale i ten obraz jest tylko krytyką. Ludzie – jego zdaniem – oczekują, że Kościół będzie krzewić odwieczne wartości moralne, przestanie się wdawać w gry polityczne. W zgodzie ze swoją przyrodzoną misją będzie służyć ludziom. Skromność weźmie w nim górę nad blichтром, pokora zwycięży pychę, a surowość ustąpi miejsca miłosierdziu⁴⁵. Bartnik odnosi się do wszystkich tych zastrzeżeń. Odpiera m.in. typowy dla liberałów i lewicy zarzut, że Kościół niepotrzebnie wdaje się w gry polityczne. W istocie chodzi o to, by Kościół nie istniał na forum publicznym. Nawet obronę dzieci nie-narodzonych uważa się za grę polityczną, bo nie jest ona zgodna z poprawnością polityczną. Kościół nie jest polityczny, gdy zabiega się o jego poparcie w wyborach, ale staje się polityczny, gdy broni moralności publicznej, Ojczyzny, tradycji i dobrego imienia Polski⁴⁶.

Także katolicy oczekują zmiany wizerunku świeckości. Wciąż jest ona jeszcze wojująca, mimo wielu racjonalnych dyskusji. Mądrego, spokojnego dialogu jest za mało.

Wszyscy – nie tylko wierzący, ale i ateści – uznają wielki wkład chrześcijaństwa w europejski i światowy dorobek cywilizacyjny. Kościół ma też świadomość własnych braków i błędów, które spowodowały odchodzenie świata inteligencji, polityków i biznesmenów od chrześcijaństwa. Po średniowieczu na skutek różnych nacisków społecznych i politycznych oraz pod wpływem błędnej teologii, zalecającej mu wycofanie się z życia publicznego, żeby rzekomo nie mieszać porządków, dawał się wypierać stopniowo z forum publicznego. Błędem Kościoła – po krytyce teorii Kopernika – było postępujące zrywanie współpracy z nowszymi kierunkami filozofii, ze światem nauki i pragmatyką techniczną. Zaczęła się rysować przepaść między wiarą a nauką, między religią a życiem doczesnym⁴⁷. Można wyliczać i inne błędy, np. zerwanie równości chrześcijańskiej, powstanie modelu świeckiej dyplomacji, korupcja przy ważnych nominacjach. W dyskusjach pojawił się też zarzut słabszego dziś oddziaływania formacyjnego KUL na młodzież katolicką. Należy podkreślić, że wszystkie wydziały KUL mają certyfikaty jakości kształcenia nadane przez Państwową Komisję Akredytacyjną i Uniwersytecką Komisję Akredytacyjną oraz I lub II kategorię w zakresie prowa-

⁴⁵ Wołek, dz. cyt., s. 31.

⁴⁶ Tamże, s. 19.

⁴⁷ Cz. S. Bartnik, *Co chrześcijaństwo dało Europie?* „Nasz Dziennik”, 2-3 X 2004, s. 15.

dzonych badań naukowych, nadane przez Komitet Badań Naukowych. Otwierane są nowe kierunki naukowo-dydaktyczne.

Samokrytycyzm Kościoła daje dobre podstawy do tego, by szukać sposobu, jak się zmieniać, reformować, być aktywnym. Ruch w dobrym kierunku wykonał Episkopat Polski przed wyborami parlamentarnymi w 2007 r. w słowie pasterskim pt. *Odpowiedzialność za dobro wspólne*. Zawarte w nim wskazania można uznać za przełomowe, jeśli chodzi o kwestię, czy Kościół powinien zajmować się polityką. Episkopat wezwał katolików do udziału w wyborach nie tylko po to, aby pobudzić ich do aktywności politycznej, ale także po to, by wyborcy katoliccy podjęli kontrolę społeczną rządzących i w razie potrzeby wymieniali grupy sprawujące władzę i tych przedstawicieli elit politycznych, którzy źle sprawują swe funkcje. Zdaniem biskupów trzeba głosować na te osoby, których postawa i poglądy są bliskie, a przynajmniej nie sprzeciwiają się wierze katolickiej i katolickim wartościom oraz zasadom moralnym. Jest to jasne zalecenie, żeby głosować przede wszystkim na katolików.

Bartnik odnotował pewien społeczny pogłos listu biskupów. Niektórzy katolicy uważają, że Bóg jest ponadpartyjny. Z katolickiego punktu widzenia jest to pogląd słuszny. Bóg nie faworyzuje żadnej partii, żadna partia nie jest Jego partią. Bóg nie jest jednym z polityków konkurujących ze sobą partii. Ale nie można twierdzić, że Bóg nie ma nic do polityki, że jest mu obojętne, jacy są politycy i jakie są partie: złe czy dobre, ideowe czy przestępcze. Bóg pozostaje w relacji do polityki, do partii, do polityków, do ich moralności i poglądów. Kto odrzuca tę relację – grzeszy. Kościół jako instytucja zbawcza nie może wchodzić w kompetencje instytucji państwa, ale nie dotyczy to Boga. On ma istotną relację i do państwa, i do Kościoła. Nie jest Bogiem prywatnym, Bogiem tylko dla jednostek, Bogiem maskotką czy amuletem. Jest Bogiem społecznym i politycznym, politykiem, choć nie w sensie walki z kimś lub w sensie wiązania się z jakąś jedną grupą. Jest Bogiem żywym, Panem nie tylko Kościoła, ale i państwa. Przyjęcie Boga prowadzi do rozwoju życia, także życia społeczno-politycznego, do jego doskonalenia i prawdziwego usensownienia⁴⁸.

Kościół nie rozumie polityki jako walki o władzę i udział w życiu partyjnym i administracyjnym, lecz ujmuje ją w znaczeniu troski o społeczeństwo i państwo. Nie angażuje się w walkę o władzę czy w walki partyjne,

⁴⁸ Cz. S. B a r t n i k, *Czy Pan Bóg jest politykiem?* „Nasz Dziennik”, 13-14 X 2007, s. 23-24.

chce natomiast angażować się w sprawy społeczeństwa, dobra wspólnego, troszczyć się o życie ludzi, o kulturę, sprawiedliwość społeczną, o ubogich, o wychowanie dzieci i młodzieży, o pokrzywdzonych i wykluczonych. Gdyby tego zaniechał, byłby absolutną abstrakcją i instytucją nikomu niepotrzebną. Najwyższy czas, aby ateści porzucili niechęć do katolicyzmu. Punktem wyjścia do nowego, dobrego dialogu powinna stać się wspólna troska, aby całe życie społeczno-polityczne i kulturalne na nowo humanizować, cywilizować i chrystianizować, aby stawało się ono normalne, stabilne i pełne życzliwości. Ateizm polityczny i państwowy, przyjmowany przez UE i USA, bardziej chyba zderzył się z islamem. Kraje muzułmańskie akceptują cywilizację państw zachodnich, korzystają z niej ale odrzucają całą ich kulturę i ateizm publiczny. Pod wpływem tego nacisku obserwuje się, jak rozwija się radykalizm muzułmański przechodzący do terroryzmu. I w tym przypadku nie wolno dopuścić do rozwoju konfliktu.

BIBLIOGRAFIA

- Bartnik Cz. S., Nauka społeczno-polityczna Kościoła, Lublin 2008.
- Jaroszyński P., Człowiek i państwo. Przyszłość cywilizacji Zachodu, Lublin 2006.
- Koneczny F., O wielości cywilizacji, Kraków 1935.
- Krąpiec M., U podstaw rozumienia kultury, w: tenże, Dzieła, t. 15, Lublin 1991.
- Ratzinger J., Czas przemian w Europie. Miejsce Kościoła i świata, Kraków 2005.
- Ratzinger J., Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro, Kielce 2005.
- Strzeszewski Cz., Katolicka nauka społeczna, Lublin 1994.
- Szulakiewicz M., Karpus Z. (red.), Wolność w epoce poszukiwań, Toruń 2007.
- Wojtyła K., Osoba: podmiot i wspólnota, „Roczniki Filozoficzne” 24(1976), z. 2.

MARKET STATE AND THE FUTURE OF RELIGION

S u m m a r y

During the works on the new social-political order the congregation and representatives of the Catholic Church pointed to the necessity of recognizing the values that are fundamental from the point of view of the Church, as well as of the Catholic social teaching. It is exactly the Catholic social teaching that was the source of the principles referred to by the initiators of the process of constructing what is today known as the European Union (K. Adenauer, A. de Gaspari, R. Schuman). In the article the aggressive moral relativism is criticized and the need to find lasting anchorages for the shaping of the EU's identity is pointed to.

Translated by Tadeusz Karłowicz

Słowa kluczowe: religia, Kościół katolicki, Unia Europejska, relacja Kościół-państwo, katolicka nauka społeczna.

Key words: religion, Catholic Church, European Union, relation between the Church and the state, Catholic social teaching.