

## **O prawdziwą demokrację. Nauczanie Jana Pawła II o demokracji w *Centesimus annus* jako efekt ewolucji magisterium społecznego\***

Mam niewątpliwy zaszczyt rozpocząć XXI Bydgoskie Dni Społeczne, które na naszym gruncie są swoistą promocją dorobku katolickiej nauki społecznej. Dziękuję Organizatorom za takie zaufanie do mojej osoby. Mam nadzieję nie zawieść tych oczekiwań.

Od kilku lat podczas Bydgoskich Dni Społecznych pochylamy się nad nauczaniem Jana Pawła II, podejmując kolejne wątki tego jakże rozległego magisterium. Dziedzictwo pozostawione nam przez Wielkiego Papieża-Rodaka zobowiązuje do tego, abyśmy je doceniali, wnikali w jego myśl, aby ją lepiej rozumieć, abyśmy tą myślą żyli i starali się wcielać ją w życie w naszym społeczeństwie. Przed paroma dniami, 2 kwietnia, w rocznicę śmierci Ojca Świętego na bydgoskim Starym Rynku przez cały prawie dzień odbywało się czytanie dzieł Sługi Bożego. Nasze dzisiejsze spotkanie zechcemy więc potraktować jako przedłużenie tamtego wysiłku poznania i zrozumienia. W tym sensie Bydgoskie Dni Społeczne mają charakter bardziej popularyzatorski niż naukowy. I taki też charakter, tzn. bardziej popularyzatorski niż odkrywczo-naukowy, będzie miała ta skromna prezentacja.

### **Kontekst dokumentu**

Jeśli mamy wspólnie pochylić się nad *Encykliką „Centesimus annus”*, przypomnijmy najpierw kontekst powstania tego dokumentu. Jest to dziewiąta z czternastu encyklik Jana Pawła II, a trzecia z kolei encyklika społeczna, zamykająca swoisty tryptyk, zapoczątkowany

---

\* Publikowany tekst jest opracowanym zapisem wykładu wygłoszonego podczas XXI Bydgoskich Dni Społecznych – pod hasłem „Wyzwania współczesnej demokracji”.

encykliką o pracy ludzkiej *Laborem exercens* (wyd. 1981), a kontynuowany poprzez *Sollicitudo rei socialis*, czyli encyklikę o społecznej trosce Kościoła z 1987 r.

*Centesimus annus* Jana Pawła II ukazała się 1 maja 1991 r. dla upamiętnienia wiekopomnego dokumentu sprzed 100 lat, tj. pierwszej w dziejach encykliki społecznej zatytułowanej *Rerum novarum*, a wydanej 15 maja 1891 r. przez Leona XIII. Tamten dokument przez lata zyskał miano *Wielkiej Karty* katolicyzmu społecznego<sup>1</sup>, stając się punktem odniesienia dla rozwoju *magisterium*, czyli nauczania społecznego papieża i biskupów oraz inspiracją dla niezliczonych inicjatyw i konkretnych działań podejmowanych przez katolików świeckich i duchownych, którzy angażowali swój czas i dobrą wolę na polu życia społecznego po to, aby uczynić ten świat bardziej ewangelicznym.

*Centesimus annus* Jana Pawła II zamyka, a raczej zwieńcza i podsumowuje całe stulecie twórczej i płodnej obecności katolickiego magisterium na polu społecznym. Ale nie jest to tylko dokument upamiętniający. Jan Paweł II, niczym ewangeliczny ojciec rodziny opisany w Ewangelii Mateuszowej (por. Mt 13,52), ze skarbca Tradycji Kościoła wydobywa rzeczy nowe i stare, z jednej strony spoglądając z wdzięcznością w przeszłość, z drugiej zaś – prowadząc nas ku *rzeczom nowym* naszych czasów. A pamiętamy, że kontekst historyczny omawianego dokumentu obfitował w takie nowości. Już od początku lat 80. XX w. przez cały świat, od państw Ameryki Łacińskiej (np. Ekwador, Argentyna, Brazylia), przez europejską Portugalię, i dalej, poprzez Turcję, Indie i Pakistan, aż po Koreę i Filipiny na Dalekim Wschodzie, przetacza się swoisty wiatr przemian w kierunku form politycznych bardziej opartych na współuczestnictwie; słowem – trzecia fala demokracji, jak to określa Samuel P. Huntington<sup>2</sup>. Punktem kulminacyjnym są tu wydarzenia roku 1989 zapoczątkowane w naszym kraju wiosną tegoż roku, a kontynuowane w innych krajach Europy Środkowej i Wschodniej także w następnym roku, kiedy to wyzwalając się od Związku Radzieckiego, odzyskały niepodległość państwa bałtyckie: Litwa, Łotwa i Estonia. Ten proces przemian demokratycznych nie ominął samego Kraju Rad i jego pozostałych republik, doprowadzając z czasem do stopniowego usamodzielnienia się wielu z nich (np. Ukraina czy Kazachstan). Jest to oczywiście pro-

<sup>1</sup> Tak określił ją papież Pius XI w drugiej encyklice społecznej *Quadragesimo anno* (nr 39), w: *Dokumenty Nauki Społecznej Kościoła*, cz. II, red. M. Radwan, L. Dyczewski, A. Stಾನowski, Rzym–Lublin 1987, s. 76.

<sup>2</sup> Por. S.P. Huntington, *Trzecia fala demokracji*, tłum. A. Dziurdzik, Warszawa 1995.

ces długotrwały i mozolny, przebiegający według swoistych prawideł, które odbiegają znacznie od standardów zachodnich demokracji. Mimo wszystko jednak pozwala żywić nadzieję, że przemiany, jakie się dokonują w mentalności i kulturze politycznej obywateli, prowadzą do lepszych form politycznych aniżeli znana nam z niedalekiej przeszłości „dyktatura proletariatu”, przyniesiona ongiś na bagnietach i wspierana czołgami Armii Czerwonej.

Takie pełne nadziei spojrzenie na historię jest charakterystyczne dla Jana Pawła II. *Z tego procesu historycznego – jak zauważa Papież na początku III rozdziału Centesimus annus – wyłoniły się nowe formy demokracji, których kruche jeszcze struktury polityczne i społeczne pozwalają żywić nadzieję na przemiany* (CA 22). A zatem przemiany roku 1989 i ich następstwa, tzn. rozpad całego bloku sowieckiego i kompromitacja ideologii marksistowskiej wraz z gospodarką socjalistyczną, stawiają pytanie o to, jaką drogą mają teraz podążyć te kraje, które wyzwoliły się spod komunizmu. Innymi słowy: jaki model rozwoju wybrać, ku czemu dążyć, jakie rozwiązanie ustrojowe zastosować, aby ludziom żyło się lepiej?

Oto pytanie, wobec którego stanęły całe społeczeństwa i ich przedstawiciele wybierani (po raz pierwszy od dziesięcioleci) w sposób wolny i demokratyczny. To samo pytanie stawia sobie Papież, który przecież – podobnie jak cały Kościół – współdzieli z innymi radość i nadzieję, smutek i trwogę ludzi sobie współczesnych (por. KDK 1). To pytanie o przyszłość, o drogę rozwoju, o model ustrojowy staje zatem w centrum omawianej encykliki. Wokół tego pytania krążą papieskie rozważania.

Odpowiedź zdaje się nasuwać sama. Doświadczenie bogatszych krajów Zachodu podsuwa gotowe rozwiązanie: aby osiągnąć dobrobyt, należy – jak się zdaje – wprowadzić system wolnorynkowy (czyli kapitalistyczny) w ekonomii, a w sferze politycznej system demokracji. To jest droga, jaką od zakończenia II wojny światowej wybrały społeczeństwa Europy Zachodniej, te, które znalazły się po tamtej stronie „żelaznej kurtyny”, a kraje Ameryki Północnej, zwłaszcza Stany Zjednoczone, podążały nią już sporo wcześniej, bo od początku swego istnienia. Recepta niby prosta, a jednak nie tak oczywista. Bo kapitalizm niejedno ma oblicze, podobnie jak i demokracja demokracji nierówna. Zostawmy jednak kwestię gospodarczą i pytanie o kapitalizm, zajmijmy się raczej – zgodnie z naszym programem – dziedziną *stricte* polityczną, czyli pytaniem o demokrację.

## Kościelne „kłopoty” z demokracją, czyli jak to było wcześniej...

Wbrew pozorom, samej demokracji *Encyklika „Centesimus annus”* nie poświęca aż tak wiele miejsca. Papieska refleksja na ten temat zajmuje zaledwie część rozdziału V zatytułowanego *Państwo i kultura*. To właśnie w kontekście rozważań o roli i zadaniach Państwa pojawia się pytanie o demokrację. A konkretnie: demokracja pojawia się jako przeciwieństwo totalitaryzmu, jako polityczne *antidotum* na totalitaryzm. I tak, dochodzimy do pierwszego z ważnych papieskich zdań na temat demokracji. *Kościół docenia demokrację jako system, który zapewnia udział obywateli w decyzjach politycznych i rządzonym gwarantuje możliwość wyboru oraz kontrolowania własnych rządów, a także – kiedy należy to uczynić — zastępowania ich w sposób pokojowy innymi – czytamy zaraz w pierwszym zdaniu numeru 46 *Centesimus annus*. Powtórzmy raz jeszcze: *Kościół docenia demokrację...**

Gwoli ścisłości, należy przyznać, że nie zawsze w historii tak było. Musimy pamiętać, że Kościół rodzi się, rozwija i działa przez pierwszych o 18 wieków swej historii w kontekście politycznym zasadniczo różnym od systemu demokratycznego. Najpierw, przez pierwsze cztery wieki, jest to Cesarstwo Rzymskie z umacniającą się coraz bardziej, bo aż do absolutyzmu, władzą imperatorów. Potem, po upadku zachodniej części Imperium, od wczesnego średniowiecza przez kolejnych kilkanaście wieków, tym tłem politycznym będzie system feudalny średniowiecznej *christianitas*, wyrosły na gruzach cesarstwa i raz po raz do niego nawiązujący. Wreszcie, w dobie nowożytnej, naznaczonej wyodrębnianiem się państw narodowych, będzie to nieco inna postać systemu monarchicznego, często z zapędami absolutyzmu (*à la* Henryk VIII Tudor czy Ludwik XIV „Słońce”). Po prawie 15 wiekach współistnienia można się zżyć i całkiem nieźle funkcjonować w polityczno-społecznej symbiozie. Stąd też Kościół miał się całkiem dobrze w otocze systemu feudalnego i monarchicznego (zwłaszcza że raz po raz chętnie korzystał z jego *brachium saeculare*). Co więcej, przez wieki był on postrzegany jako trwały element, a nawet jako gwarant tego porządku, który doczekał się miana *ancien régime* (czyli starej władzy). I dodajmy, nierzadko sam siebie też w tych kategoriach postrzegał!

Dlatego gdy przyszło historyczne trzęsienie ziemi zwane rewolucją francuską, która kategorycznie i bezlitośnie wywracała ów stary porządek, Kościół, a zwłaszcza jego duchowni, bardzo na tym ucierpiał. Niełatwo było dopatrzeć się dobra i docenić taki system, który

na sztandarach wznosił demokratyczne (i z gruntu chrześcijańskie przecież) hasła *wolności*, *równości* i *braterstwa*, a jednocześnie pod tymi sztandarami burzył i grzebał dotychczasowy porządek z niebywałym barbarzyństwem, okrucieństwem i terrorem. Nietrudno zrozumieć, że z takim brzemieniem doświadczeń Kościoła, a szczególnie jego hierarchowie, nie mógł być entuzjastą owego porządku opartego na rządach ludu (czyli demokracji). System ten bowiem nie tylko w sposób drastyczny ujawnił swoje antykatolickie i antyklerykalne oblicze, lecz ponadto zmuszał duchowieństwo do uznania rewolucyjnej *Cywilnej Konstytucji Kleru*, która to w imię rządów ludu podporządkowywała duchowieństwo jedynie władzy cywilnej<sup>3</sup>. Nie ma się co dziwić dezaprobachie czy wręcz potępieniu przez papieży okresu porewolucyjnego (zwłaszcza Grzegorz XVI i Pius IX) ideałów takiej demokracji, jeśli prezentowały się one w nieodłącznym towarzystwie idei liberalnych wrogich wobec Kościoła, a zwłaszcza wobec papieństwa, postrzeganego zresztą przez ówczesnych „postępowych” liberałów i demokratów jako ostoja reakcji i zacofania<sup>4</sup>.

Wiele jeszcze wody musiało upłynąć w Tybrze, zanim ze strony papieży popłynęły bardziej życzliwe słowa pod adresem demokracji jako systemu politycznego. Dużą rolę odegrał pod tym względem Leon XIII ze swymi encyklikami *Immortale Dei* o chrześcijańskim ustroju państwa (1885), *Libertas praestantissimum* (1888) o chrześcijańskiej koncepcji wolności, w których wypowiadał się za swobodą wyboru ustroju politycznego, byleby ten odpowiadał wymogom dobra wspólnego. Należy też zwrócić uwagę szczególnie na *Encyklikę „Graves de communi”* (1901), poświęconą właśnie chrześcijańskiej koncepcji demokracji. To te wypowiedzi zainspirowały katolików do aktywnej obecności w systemie demokratycznym przez wyłaniający się wtedy ruch chadecki i partie z niego wyrosłe. Wielkie zasługi poniósł dla tego dzieła włoski ksiądz Luigi Sturzo, a na płaszczyźnie teoretycznej francuski filozof-konwertyta Jacques Maritain<sup>5</sup>.

Dramat II wojny światowej spowodował, że Watykan jeszcze przychylniej odniósł się do demokracji. Widać to zwłaszcza w radiowym przemówieniu Piusa XII na Boże Narodzenie 1944 r. Papież, wzywając do odbudowy ładu społecznego po spustoszeniach wojny wy-

<sup>3</sup> P.E. Sigmund, *Democracy*, w: *The New Dictionary of Catholic Social Thought*, red. J.A. Dwyer, Collegeville, MI 1994, s. 271. Obszerniej na ten temat: L. Mezzardi, *Rewolucja francuska a Kościół*, tłum. E. Łukaszyk, Kraków 2007, s. 73–99.

<sup>4</sup> Por. E. Hanson, *Catholic Church in the World Politics*, Princeton NJ 1987, s. 32.

<sup>5</sup> Por. P.E. Sigmund, dz. cyt., s. 271–272.

wołanej przez systemy totalitarne, wskazuje właśnie na system demokratyczny jako nadzieję przywrócenia porządku i prawa. Jeśli najbliższa przyszłość wiąże się z odbudowaniem prawdziwej i zdrowej demokracji, to Kościół ze swą nauką o godności osoby ludzkiej ma niezastąpioną rolę w kształtowaniu i ukierunkowaniu ideałów demokracji<sup>6</sup>. Niektórzy komentatorzy są wszakże zdania, że ta zasadnicza zmiana w magisterium kościelnym wobec demokracji następuje dopiero 20 lat później, w *Pacem in terris* Jana XXIII z 1963 r.<sup>7</sup> Papież podkreśla w niej godność i podmiotowość osoby oraz wynikające stąd prawa, m.in. prawo do czynnego udziału w życiu publicznym i wnoszenia własnego wkładu w dobro wspólne obywateli. Przywołując tradycyjną naukę Kościoła na temat zakorzenienia każdej władzy w Bogu przy jednoczesnym zachowaniu *principium* wolności prawnego sumienia, Jan XXIII jest przekonany, że ta nauka *jest zgodna z zasadami każdego prawdziwie demokratycznego ustroju*<sup>8</sup>. Podobne stanowisko możemy odnaleźć również w soborowej konstytucji *Gaudium et spes*, w której jednak – jak zauważa Mazurkiewicz – sam termin „demokracja” nie występuje ani razu<sup>9</sup>. Znajdujemy w niej natomiast pochwałę *tych narodów, w których jak największa część obywateli uczestniczy w sprawach publicznych w warunkach prawdziwej wolności* (KDK 31), a instytucje i struktury właściwe dla ustroju demokratycznego są ocenione jako w pełni odpowiadające naturze ludzkiej (por. KDK 75).

Zatoczywszy dość spore koło w historii Kościoła i jego nauki społecznej, powracamy znów do magisterium Jana Pawła II, lepiej rozumiejąc już, że papieskie stwierdzenie, iż *Kościół docenia demokrację*, nie zawsze w historii było tak oczywiste. *Nota bene*, wypada wspomnieć, że Ojciec Święty już w swej poprzedniej encyklice społecznej, tj. w *Sollicitudo rei socialis* (1987), docenił demokrację jako istotny warunek prawidłowego rozwoju narodów. Wskazywał bowiem na potrzebę *reformy niektórych niesprawiedliwych struktur, a zwłaszcza instytucji politycznych, aby zastąpić rządy zdeprawowane, dyktatorskie czy autorytarne rządami demokratycznymi i dopuszczającymi uczestnictwo* (SRS 44).

<sup>6</sup> Por. J. Majka, *Katolicka nauka społeczna*, Warszawa 1988, s. 344–347.

<sup>7</sup> Por. P.E. Sigmund, dz. cyt., s. 273.

<sup>8</sup> Por. PT 26, 48–52.

<sup>9</sup> P. Mazurkiewicz, *Kościół i demokracja*, Warszawa 2001, s. 88.

## Na czym polega prawdziwa demokracja?

I tak oto dochodzimy do kolejnego ważnego stwierdzenia na temat demokracji: *Autentyczna demokracja możliwa jest tylko w Państwie prawnym i w oparciu o prawną koncepcję osoby ludzkiej* (CA 46b). To zdanie wprowadza nas w sedno naszych rozważań.

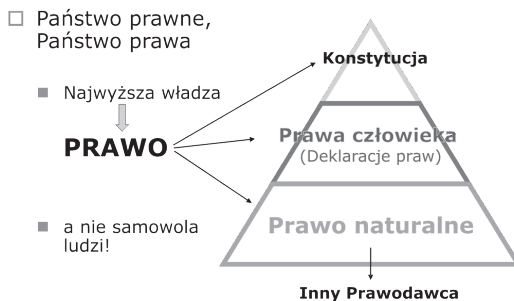
Jeśli mowa o *autentycznej demokracji*, to od razu nasuwa się pytanie o jej przeciwieństwo, czyli to, czym jest, jaka to jest demokracja *nieautentyczna*, czyli fałszywa? Takie pytanie nasuwa się wprost automatycznie i, jak sądzę, nie da się od niego uciec, zwłaszcza że temat zadany wręcz je prowokuje. Najpierw jednak przyjrzyjmy się uważnie tym dwóm warunkom prawdziwej demokracji, na które wskazuje Jan Paweł II. Potem (jeśli czasu i cierpliwości wystarczy) wyjdzie nam na zasadzie przeciwieństwa, jakie mogą być uchybienia czy wręcz kamuflaże demokracji.

Otóż te dwa warunki autentycznej demokracji, o których mowa w *Centesimus annus* to: 1) państwo prawa oraz 2) poprawna koncepcja osoby ludzkiej.

### W Państwie prawnym

Co mamy na myśli, mówiąc o „Państwie prawnym”? Niech pomoże nam w zrozumieniu następujący schemat, w którym starałem się ukazać wszystkie elementy wymienione przez Papieża i ich wzajemne zależności.

#### Warunki prawdziwej demokracji



Otóż „Państwo prawa” czy też „Państwo praworządne” to takie, w którym wszyscy obywatele są równi wobec prawa, a nikt – ani osoba, ani instytucja – nie stoi ponad prawem. Na straży tej równości w państwie prawa stoi zasada trójpodziału władzy na władzę prawodawczą, wykonawczą i sędziowską oraz zasada wzajemnej kontroli pomiędzy poszczególnymi organami władzy, tak aby była zachowa-

na równowaga pomiędzy nimi. Zdrowa teoria państwa – jak czytamy w *Centesimus annus* nr 44 – wymaga, *by każda władza była równoważona przez inne władze i inne zakresy kompetencji, które by ją utrzymywały we właściwych granicach. Zasada Państwa praworządnego – jak przypomina Papież – zakłada, że najwyższą władzę ma prawo, a nie samowola ludzi. Z tej zasady możemy wyprowadzić bardzo ważne wnioski dla funkcjonowania procedur demokratycznych: Nie istnieje zatem w społeczeństwie żadna władza absolutna. Nie ma jej ani każdorazowa większość parlamentarna, ani nawet naród jako całość [choć to naród właśnie w ustroju demokratycznym jest nazywany suwerenem – przyp. autora]. [...] Jeżeli demokracja zrodziła się z buntu przeciw absolutnej władzy monarchy, – pisze Mazurkiewicz – zasada państwa praworządnego przyznaje, że również lud nie ma władzy absolutnej, ale – zgodnie z zasadą ograniczenia władzy – podlega prawu<sup>10</sup>. Możemy więc zapytać: jakiemu to prawu podlega lud, jeśli on jest suwerenem? Jest to w pierwszej kolejności prawo konstytucyjne, które nie ulega tak łatwo instrumentalizacji, jak zwykłe przepisy prawa. W dalszej kolejności są to wyartykułowane w międzynarodowych deklaracjach prawa człowieka, a wreszcie prawo naturalne, które wymyka się władzy człowieka. Lud bowiem – jak stwierdza Jacques Maritain – nie jest Bogiem; nie posiada nieomylnego rozumu ani nieskazitelnych cnót; wola ludu ani duch ludu nie stanowi kryterium tego, co sprawiedliwe i niesprawiedliwe<sup>11</sup>. Pojęcie „Państwa prawa” przynosi zatem istotne ograniczenie demokracji, bo wyznacza granice dla woli każdej większości. Jest to konieczne, aby wola większości nie była absolutyzowana, by nie stała się tyranią. A takie niebezpieczeństwo faktycznie istnieje i jest ono realnym zagrożeniem dla samej demokracji<sup>12</sup>. Warto w tym miejscu zapożyczyć cytaty z dzieła jednego z klasyków – A. de Tocqueville’a, który w refleksjach *O demokracji w Ameryce* tak wyraża swoje obawy na temat możliwej tyranii większości: *Maksymę, która głosi, że większość ma prawo czynić w sferze rządzenia krajem wszystko, co zechce, uważam za bezbożną i godną pogardy, a jednak przyznaję, że wszelka władza powinna wywodzić się z woli większości. [...] Wszechwładza wydaje mi się rzeczą złą i niebezpieczną. Wszechwładne panowanie przekracza, jak myślę,**

<sup>10</sup> P. Mazurkiewicz, dz. cyt., s. 96.

<sup>11</sup> Tamże.

<sup>12</sup> Por. także R. Buttiglione, *Ku prawdziwej demokracji. Osoba, społeczeństwo i państwo w encyklice Jana Pawła II Centesimus annus*, tłum. K. Borowczyk, T. Styczeń, „Ethos” 21–22 (1993), s. 96–98.

siły najwybitniejszego nawet człowieka i sądzę, że tylko Bóg może być wszechmocny, ponieważ jego mądrość i sprawiedliwość zawsze dorównują rozmiarom jego władzy. Na ziemi natomiast nie istnieje żadna władza, która byłaby tak godna szacunku lub posiadała tak uświęcone prawa, bym mógł się zgodzić na jej nie kontrolowane działanie i nie ograniczone panowanie. Kiedy więc widzę, że jakiejś potędze zostaje przyznane prawo wszechwładzy, to bez względu na to, czy ona nosi miano ludu, czy też króla, arystokracji czy demokracji, czy działa w monarchii, czy w republice, powiadam: „Oto zarodek tyranii”, i szukam sobie miejsca gdzie indziej<sup>13</sup>. Zdaje się, że Tocqueville trafia w sedno: wszechwładza najbardziej nawet demokratycznie wybranej większości tchnie tyranią. Zatem prawo stanowione przez większość nie może być tu ostateczną wyrocznią.

Zauważmy więc, że pojęcie „Państwo prawa” nosi w sobie także ideę podporządkowania wszelkiej władzy ludzkiej *prawu naturalnemu*. Co więcej, jak podpowiada Tocqueville, ta władza winna pochylić czoła w uznaniu Transcendencji. I tu jest problem. Bo okazuje się, że taka koncepcja demokracji w państwie prawa, tzn. demokracji, która jest ukierunkowana na odczytanie prawdy zapisanej w prawie naturalnym, prawdy – nie bójmy się tego podkreślić – zapisanej tam przez Prawodawcę *Innego* niż lud, nie zawsze pokrywa się z dzisiejszą wizją i praktyką demokracji. *Dziś zwykło się twierdzić – zauważa Jan Paweł II – że filozofią i podstawą odpowiadającą demokratycznym formom polityki są agnostycyzm i sceptyczny relatywizm, ci zaś, którzy żywią przekonanie, że znają prawdę, i zdecydowanie za nią idą, nie są, z demokratycznego punktu widzenia, godni zaufania, nie godzą się bowiem z tym, że o prawdzie decyduje większość, czy też, że prawda zmienia się w zależności od zmiennej równowagi politycznej* (CA 46).

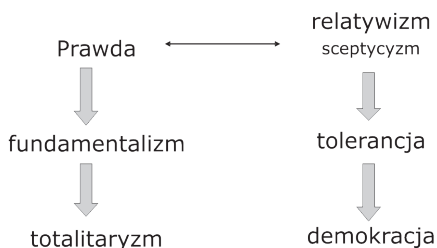
Dotykamy tu w jakimś sensie sporu o prawdę, o jej rozumienie; sporu, który był i jest nadal jedną z dominujących dyskusji we współczesnej kulturze. A spór ten rzutuje w sposób oczywisty na wizję demokracji.

Dziś Kościół bywa oskarżany o zapędy totalitarne właśnie dlatego, iż uznaje istnienie prawdy obiektywnej i ufa w zdolność człowieka do jej poznania. To myślenie można by zobrazować według następujących schematów<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> A. de Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*, tłum. M. Król, Warszawa 1976, s. 191–192.

<sup>14</sup> Por. P. Mazurkiewicz, dz. cyt., s. 99–100.

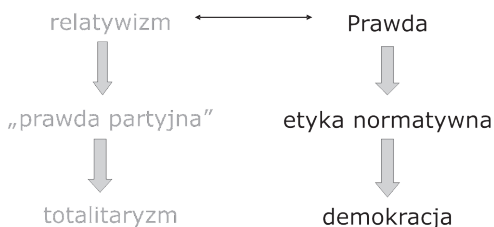
## PRAWDA a demokracja



Jeżeli ktoś twierdzi, że istnieje jakaś prawda obiektywna i że ją zna, to dość szybko może być uznany za *fundamentalistę*; a tego rodzaju „fundamentalizm” ideowy i etyczny miałby prowadzić jedynie do rządów totalitarnych, które są jawnym zaprzeczeniem zasad demokracji (jako negatywny przykład przytacza się konsekwencje rządów talibów w Afganistanie). Podążając za tym sposobem myślenia, wykazuje się zatem, że aby demokracja mogła funkcjonować, konieczna jest postawa *tolerancji* (znów swoiście rozumianej – często jako zgoda na to, że wszystko jest dobre, w stylu: „Ty masz swoją prawdę, a ja mam swoją”). A taka postawa wyrasta z przekonania, że jedna prawda nie istnieje (*relatywizm*), a przynajmniej nie można jej poznać (*agnostyczny sceptycyzm*)<sup>15</sup>.

Z przedstawionym wyżej poglądem Jan Paweł II polemizuje na kartach *Centesimus annus*, pokazując, że przekonanie o prawdzie obiektywnej, absolutnej wcale nie musi zagrażać demokracji, a wręcz przeciwnie, stanowi podstawę jej autentyczności. Wydaje się, że logikę jego rozumowania można przedstawić schematycznie w ten sposób:

## PRAWDA a demokracja



<sup>15</sup> Por. R. Buttiglione, dz. cyt., s. 104–105.

Tzn. jeśli uznamy, że nie istnieje żadna prawda obiektywna, absolutna (*relatywizm*), to wtedy każdy z nas może mieć „swoją prawdę” na własny użytek (np. w ideologii marksistowskiej to partia ustanawia prawdę, jest jej właścicielem i dysponentem; przypominały o tym choćby same tytuły dzienników propagandowych – np. *Komsomolska-ja prawda*). Tylko że to już nie jest prawda, a *ideologia*, którą można usprawiedliwić każde najbardziej totalitarne i nieludzkie rządy (jak to miało miejsce w przypadku dwóch najbardziej zbrodniczych totalitaryzmów w historii: hitleryzmu i stalinizmu). Jak zauważa Papież: *W sytuacji, w której nie istnieje żadna ostateczna prawda, będąca przewodnikiem dla działalności politycznej i nadająca jej kierunek, łatwo o instrumentalizację idei i przekonań dla celów, jakie stawia sobie władza* (CA 46) W tym kontekście łatwiej nam zrozumieć najbardziej chyba znane zdanie Jana Pawła II na temat demokracji: *Historia uczy, że demokracja bez wartości łatwo przemienia się w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm* (tamże).

Natomiast uznanie Prawdy (tu celowo wielką literą!) i jej wymogów wprowadza ład etyczny (*etyka normatywna*), uznając jako wartość nadrzędną godność osoby i szacunek wobec niej; i na tym porządku może się oprzeć autentyczna demokracja.

To fakt, że istnieje też pewne ryzyko z tym związane. Jan Paweł II jest tego świadomy. I dlatego pisze dalej w nr 46 *Centesimus annus*: *Kościół nie zamyka bynajmniej oczu na niebezpieczeństwo fanatyzmu czy fundamentalizmu tych ludzi, którzy w imię ideologii uważającej się za naukową albo religijną czują się uprawnieni do narzucania innym własnej koncepcji prawdy i dobra. Prawda chrześcijańska do tej kategorii nie należy. Nie jest ideologią. Metodą Kościoła – kontynuuję Papież – jest poszanowanie wolności przy niezmiennym uznawaniu transcendentnej godności osoby ludzkiej* (CA 46).

I tu dotykamy drugiego warunku autentycznej demokracji. Przywołajmy raz jeszcze to kluczowe zdanie z omawianej encykliki: *Autentyczna demokracja możliwa jest tylko w Państwie prawnym i w oparciu o poprawną koncepcję osoby ludzkiej*. A więc poprawna koncepcja osoby – to jest ten drugi warunek niezbędny prawdziwej demokracji.

### **Koncepcja osoby**

Kto wie, czy właśnie od tego nie powinniśmy zacząć. Bo trzeba tu podkreślić, że właśnie pytanie o człowieka stoi w centrum tej encykliki i także innych encyklik Jana Pawła II. Ojciec Święty to przecież wielki miłośnik człowieka i całe dziedzictwo myśli Sługi Bożego

jest inspirowane jego filozoficznym i teologicznym spojrzeniem na osobę ludzką. *Centesimus annus* określa się nierzadko jako manifest *antropologii solidarystycznej* Jana Pawła II<sup>16</sup>. On sam stwierdza już w I rozdziale, że myślą przewodnią encykliki i w ogóle całej nauki społecznej Kościoła *jest poprawna koncepcja osoby ludzkiej, jej niepowtarzalnej wartości, płynącej stąd, że człowiek jest „jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego”* (CA 11).

Jeżeli zatem wyjdziemy od tego fundamentu, jakim jest poprawna koncepcja osoby, to w konsekwencji wynikają też dalsze warunki autentycznej demokracji. Są to:

1. *promocja poszczególnych osób, przez wychowanie i formację w duchu prawdziwych ideałów oraz*
2. *poszanowanie „podmiotowości” społeczeństwa, przez tworzenie struktur uczestnictwa oraz współodpowiedzialności.*

W odniesieniu do pierwszego z tych warunków, Papież dostrzega, że ideał demokratyczny w dzisiejszych czasach *łączy się z zainteresowaniem i troską o prawa człowieka* (CA 47). Wyraźne uznanie tych praw stanowi mocny fundament każdej demokracji. Do zasadniczych praw człowieka Jan Paweł II zalicza:

- prawo do życia od chwili poczęcia;
- prawo do życia w zjednoczonej wewnętrznie rodzinie i w środowisku moralnym sprzyjającym rozwojowi osobowości;
- prawo do rozwijania własnej inteligencji i wolności w poszukiwaniu i poznawaniu prawdy;
- prawo do uczestniczenia w pracy;
- prawo do swobodnego założenia rodziny oraz przyjęcia i wychowania dzieci dzięki odpowiedzialnemu realizowaniu własnej płciowości.

A źródło i syntezę tych praw upatruje Jan Paweł II w wolności religijnej, którą rozumie jako *prawo do życia w prawdzie własnej wiary i zgodnie z transcendentną godnością własnej osoby* (CA 47). Wolność religijna zabezpiecza niejako otwartość na transcendencję, a więc ukierunkowuje czy wręcz zachęca człowieka do poszukiwania tej Prawdy, której człowiek sam nie tworzy (by użyć słów Księdza Biskupa J. Tyrawy – *której człowiek sam nie jest w stanie wymyślić*). Tak rozumiana wolność religijna jest – według Jana Pawła II – najbardziej podstawowym, obok prawa do życia, prawem człowieka.

<sup>16</sup> Por. *Antropologia solidaristica della Centesimus annus*, red. A. Luciani, Milano 1991.

## Przejawy demokracji fałszywej

Jeżeli takie są podstawy prawdziwej demokracji, jaką postuluje *Centesimus annus*, to tym smutniej brzmi stwierdzenie, że w *Krajach, gdzie obowiązują demokratyczne formy rządów, prawa te nie zawsze w pełni są respektowane*. Papież ma tu na myśli nie tylko sprawę sztucznych poronień, ale również różne kryzysy systemów demokratycznych, które [...] *zatraciły zdolność do podejmowania decyzji zgodnych z dobrem wspólnym*. Chodzi zapewne (choć Autor encykliki tego wprost nie mówi) o zjawisko nacisku różnych grup interesów, o korupcję czy choćby o krótkowzroczną politykę przedwyborczą obliczoną na pozyskanie elektoratu możliwie tanim kosztem. Takie *odstępstwa od zasad moralności politycznej prowadzą z czasem do zniechęcenia i apatii, a w konsekwencji do zaniku zaangażowania politycznego i ducha obywatelskiego ludności, która czuje się poszkodowana i zawiedziona* (CA 47).

Nie trzeba chyba dodawać, że zjawiska te są zaprzeczeniem demokratycznej zasady uczestnictwa i współodpowiedzialności, a więc stanowią też zaprzeczenie podmiotowości społeczeństwa w państwie demokratycznym. Jednym słowem, mamy tu znamiona pozorowanej, czyli fałszywej demokracji.

Jeśli już jesteśmy przy tej kwestii, możemy też wskazać inne przejawy fałszywej demokracji. *W społeczeństwie, w którym nie istnieją obiektywne normy etyczne [czyli dominuje relatywizm], najwyższą normą życia publicznego staje się walka o korzystną legislację. Coraz bardziej zamienia się ono w grupy nacisku, frakcje i stronnictwa funkcjonujące zgodnie z zasadami darwinizmu społecznego. [...] Demokracja pozbawiona swojego etycznego fundamentu przemienia się w tzw. „demokrację pokazową” [...], a polityka staje się tzw. „polityką teatru”. [...] Pozbawiona wpływu na bieg politycznych wydarzeń publiczność z czasem popada w zniechęcenie i apatię, a wreszcie całkowicie rezygnuje z politycznego zaangażowania. Poczucie obywatelskiej odpowiedzialności, niezbędne do właściwego funkcjonowania demokracji, ulega poważnemu osłabieniu*<sup>17</sup>. W ten oto sposób demokracja, jak pisze Ojciec Święty, może przemienić się w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm (CA 46). Słowo „zakamuflowany” oznacza w tym przypadku, że człowiek zostaje pozbawiony jakiegokolwiek realnego wpływu na losy społeczności politycznej, do której należy [...], mimo

<sup>17</sup> P. Mazurkiewicz, dz. cyt., s. 101–102.

iz wszystkie procedury demokratyczne pozornie dobrze funkcjonują<sup>18</sup>. Mamy jednak do czynienia z jakąś pozorowaną demokracją, a w istocie z pseudo-demokracją.

Jej podstawowym mankamentem jest to, że często odwołuje się do takiej interpretacji praw człowieka, która – w sposób zupełnie paradoksalny – służy łamaniu praw osoby ludzkiej. Dobrze, że zwraca na to uwagę Rzecznik Praw Obywatelskich. *Powoływanie się na prawa reprodukcyjne* – zauważa J. Kochanowski – *prawo nietykalności cielesnej – uzasadniać ma prawo do dokonywania aborcji, które w jawny sposób narusza prawa nienarodzonych dzieci do życia. Podobnie jak prawo do szczęśliwego życia, pozbawionego cierpienia, uzasadniać ma prawo do eutanazji – kolejnej praktyki „cywilizacji śmierci” podważającej prawo do życia*<sup>19</sup>. Widać więc, jak istotnym jest, aby – zgodnie z nauczaniem Jana Pawła II – w prawodawstwie państw demokratycznych prawo do życia od poczęcia do naturalnej śmierci potraktować jako podstawowe spośród innych praw i zdecydowanie bronić jego priorytetowego charakteru. Od niego w istotnej mierze zależy jakość demokracji.

I jeszcze jedno: *Źródłem i syntezą tych praw jest w pewnym sensie wolność religijna, rozumiana jako prawo do życia w prawdzie własnej wiary i zgodnie z transcendentną godnością własnej osoby* (CA 47). Dlaczego Papież taki nacisk kładzie na prawo do wolności religijnej, dając mu miejsce uprzywilejowane spośród innych praw osobowych? Dlatego, że to prawo zabezpiecza niejako otwartość człowieka i społeczeństwa na Transcendencję, a przez to przypomina, że nienaruszalna godność osoby zakorzeniona jest nie w prawie stanowionym przy pomocy procedur demokratycznych ani nawet prawie naturalnym, lecz w *Innym* Prawodawcy.

Zakończmy zatem ostatnim już ze „zdań kluczowych”, które na dzisiejszy wieczór wybrałem z *Encykliki „Centesimus annus”*. Ten ostatni akapit numeru 47 encykliki przynosi, jak sądzę, odpowiedź na pytanie: *dlaczego*, a może: w imię *czego*, czy też raczej w imię *Kogo* Papież w ogóle „miesza się” do spraw demokracji i o co w istocie mu chodzi. Znajdujemy tam takie słowa: *Kościół respektuje słuszną autonomię porządku demokratycznego i nie ma tytułu do opowiadania*

<sup>18</sup> Tamże.

<sup>19</sup> J. Kochanowski, *Wystąpienie Rzecznika Praw Obywatelskich podczas inauguracji Konwersatorium Akademii Oświęcimskiej „Jan Paweł II – papież praw człowieka”*, Kraków 27.05.2006 r., [on-line], [dostęp: 20.01.2009]. Dostępny: <http://www.rpo.gov.pl/?m-d=1608&s=1>

się za takim lub innym rozwiązaniem instytucjonalnym czy konstytucyjnym. Wkład, który w ów porządek wnosi, polega na takim zrozumieniu godności osoby, jakie w pełni objawia tajemnica Słowa Wcielonego (CA 47).

Zwłaszcza to ostatnie zdanie pozwala nam spojrzeć na papieskie nauczanie o demokracji z perspektywy *teologicznej*. W istocie bowiem wołanie Jana Pawła II o prawdziwą demokrację, jakie odczytujemy na kartach *Centesimus annus*, tj. o demokrację szanującą *prawo i prawa* oraz uznającą *transcendentny wymiar* każdej osoby ludzkiej, nie jest ani programem politycznym, ani głosem eksperta z dziedziny politologii. Jest ono i chce pozostać wołaniem Proroka, czyli tego, który użył swego głosu Słowu Wcielonemu, aby wypowiedzieć Jego przesłanie do człowieka i społeczeństwa. Papieskie wołanie o prawdziwą demokrację jest zatem wezwaniem, aby wszyscy uczestnicy tego sposobu sprawowania władzy otworzyli się na pełną prawdę o człowieku, jaką objawia Stwórca w Słowie Wcielonym – Jezusie Chrystusie, który siebie nazywa też Synem Człowieczym. Z tej perspektywy patrząc, możemy zakończyć konkluzją, iż demokracja zasługuje na miano *prawdziwej* o tyle, o ile nie zamyka się na tę Prawdę (por. J 1,17).

### Riassunto

L'articolo intitolato: *Per una vera democrazia. L'insegnamento di Giovanni Paolo II sulla democrazia nella "Centesimus annus" come effetto dell'evoluzione nel magistero sociale* esamina il contributo wojtyliano al discorso ecclesiale sulla democrazia.

Presentata l'enciclica nel suo contesto storico e magisteriale, si parte dalla frase: La Chiesa apprezza *il sistema della* democrazia (CA 46), dimostrando che tale apprezzamento si sviluppò nel magistero pontificio degli ultimi cento anni. Prima la Chiesa conviveva pacificamente con il sistema feudale e monarchico quale parte integrale dell'ancien régime. Il sistema democratico, come pure gli altri effetti della Rivoluzione Francese, non era accettato dai Pontefici, fino a Pio IX. Una valutazione più favorevole della democrazia inizia con l'epoca di Leone XIII, si arricchisce con un gran contributo di Pio XII e di Giovanni XXIII ed è confermata nella *Gaudium et spes* e nel magistero postconciliare.

La *Centesimus annus* indica due condizioni indispensabili per un'autentica democrazia: *uno Stato di diritto* e *una retta concezione*

*della persona umana*. Il concetto dello *Stato di diritto* sottolinea la supremazia della legge sul principio democratico della maggioranza, ciò normalmente è garantito da un sistema giuridico fondato sulla *costituzione*, sui *diritti umani* e sul rispetto della *legge naturale*. Tutto questo serve a prevenire che la volontà della maggioranza diventi tirannia. Per una *concezione retta della persona umana* il Papa intende quella che riconosce la dignità dell'uomo voluto da Dio come sua immagine. L'ideale democratico significa oggi un'attenzione viva e il rispetto dei diritti umani, tra questi la *libertà religiosa* ha – per Papa Wojtyła – un ruolo speciale in quanto significa l'apertura dell'uomo a Dio.

Vengono descritte infine alcune forme della democrazia “falsa”. Quando il sistema democratico non è fondato sulle norme etiche oggettive, si ricade nel relativismo e abbiamo un *camuffamento* della democrazia: ci si concentra sulla correttezza formale delle procedure legislative oppure si adotta un'interpretazione dei diritti umani tale da offendere i diritti fondamentali (es. i cosiddetti *diritti riproduttivi* come equivalenti al *diritto alla vita* sin dal concepimento). Il contributo wojtyliano è profetico: il Papa richiede alle democrazie odierne di aprirsi alla verità sull'uomo rivelata nel Verbo Incarnato. Una democrazia autentica non può chiudersi a tale Verità.