

KS. WIESŁAW ŁUŻYŃSKI

Uniwersytet Mikołaja Kopernika
w Toruniu
ORCID: 0000-0001-8855-3686

WIOLETTA SZYMCZAK

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II
ORCID: 0000-0002-8749-8862

Normatywna infrastruktura demokracji. Perspektywa teologiczna i społeczna

DOI: <https://doi.org/10.26142/stgd-2019-031>

Streszczenie: Warunkiem trwania demokracji jest powrót do wielkiej moralnej tradycji chrześcijaństwa oddziałującego przez wieki na kulturę i narody Europy i innych kontynentów. Depozytariuszem wyrosłej z chrześcijaństwa, ale należącej do kultury moralnej ludzkości tradycji, jest m.in. Kościół katolicki uznający autonomię porządku doczesnego, w tym politycznego, pełniący wobec demokracji i rzeczywistości politycznej rolę „korekcyjną” polegającą na oczyszczaniu rozumu, by ten nieustająco powracał do swego potencjału i mógł odczytać „gramatykę” norm moralnych zawartą w naturze.

Słowa kluczowe: demokracja, chrześcijaństwo, eunomia, społeczeństwo obywatelskie, rozum i wiara

Normative Infrastructure of Democracy. Theological and Social Perspective

Summary: The condition for democracy to exist is the return to the great moral tradition of Christianity which has influenced the culture, European nations and countries of other continents for centuries. The depositary of the tradition which originates from Christianity but belongs to the moral culture of mankind is, among others, the Catholic Church, which recognizes the autonomy of the temporal order, including the political one. The Church plays a “corrective”

role for democracy and political reality, which is based on purifying the reason so that it constantly returns to its potential and can interpret the “grammar” of moral norms contained in nature.

Keywords: democracy, Christianity, eunomia, civil society, reason and faith

Wstęp

Współcześnie w wielu krajach dominuje demokratyczny sposób sprawowania władzy. Demokracja jest systemem zakładającym istnienie konkretnych procedur i instytucji, ale też procesem, który podlega zmianom, oddziaływaniu czynników społeczno-kulturowych i ekonomicznych. Jest też rzeczywistością w konkretnym miejscu i czasie będącą przedmiotem analiz polityków i naukowców jako przestrzeń codziennego funkcjonowania obywateli, sytuacja podlegająca fluktuacjom, rozwojowi, ale i erozji w różnych wymiarach. Do przyczyn upowszechniania się demokracji na świecie zalicza się zmiany społeczne i gospodarcze, generowane między innymi przez postęp technologiczny, rozwój nowoczesnych form, technik i środków komunikowania: telewizji i Internetu¹. Ich wpływ na funkcjonowanie demokracji jest istotny: poszerzają dostęp do informacji, same stają się kanałami jej przepływu, ograniczają blokady w tym zakresie, utrudniając zarazem tendencje do autorytarnego sprawowania władzy.

W świadomości społeczeństwa polskiego dominuje pogląd, że demokracja ma przewagę nad innymi formami rządów. Taką opinię podzielało w kwietniu 2019 roku 71% badanych (w roku 2018 – 76%). Z tym stwierdzeniem nie zgadzało się 15%, co oznacza wzrost w stosunku do roku 2018 o 3 punkty. Gdy z grupy aprobujących demokrację jako najlepszą formę rządów wyłączy się osoby deklarujące, że system polityczny jest im obojętny (26%), pozostaje nadal ponad połowa biorących udział w sondażu, deklarujących poparcie dla demokracji – 53%².

Równoległe z ewaluacją i rozwojem stanów faktycznych toczy się etyczna refleksja dotycząca podstaw demokracji, domagająca się poszukiwania nowych impulsów, sposobów uzasadnień formułowanych wobec niej postulatów i ich aplikacji do konkretnych warunków. Demokracja oraz jej społeczna percepcja jest istotnie uzależniona od otoczenia kulturowego, społecznego, gospodarczego i aksjologicznego, w jakim funkcjonuje. Zarówno przedstawiciele nauk społecznych, jak i teologicznych są zgodni, że potrzebuje ona pewnej infrastruktury, która

¹ A. Hess, *Spoleczni uczestnicy medialnego dyskursu politycznego w Polsce. Mediatyzacja i strategie komunikacyjne organizacji pozarządowych*, Kraków 2013, s. 17.

² M. Feliksiak, *Polacy o demokracji*, Komunikat z badań CBOS, Nr 69/2019, Warszawa 2019, s. 1-3.

umożliwi skuteczne i owocne dla społeczeństwa, a zarazem najlepsze pod względem etycznym funkcjonowanie.

Ze świadomością, że dorobek naukowy dotyczący tych zagadnień jest niezwykle bogaty i interdyscyplinarny, szkic niniejszy nawiązuje do mniej znanych, a interesujących i cennych inspiracji etyczno-społecznych zawartych w nauczaniu społecznym kardynała Josefa Ratzingera, dotyczących współczesnych demokracji. Jego myśl społeczna, uprawiana głównie w kontekście teologicznym, rozwijająca się w czasie jego aktywności przedpapieskiej znalazła później odzwierciedlenie w dokumentach oficjalnych. Zachowuje ona aktualność i może być inspirująca również dla przedstawicieli nauk społecznych, podejmujących kwestie demokracji, ważnych dla niej wartości, czy jej przemian, w kontekście naznaczonej dynamicznymi i wielopoziomowymi przemianami czasów współczesnych. Przedmiotem niniejszych rozważań będą normatywne podstawy demokracji wskazywane przez kardynała Ratzingera prezentowane w kontekście refleksji teologicznej, etyczno-społecznej i socjologicznej. Zamierzeniem Autorów jest omówienie społecznych wątków refleksji Josepha Ratzingera, wydobycie tych spośród nich, które stanowić mogą inspirację dla nauk społecznych, ukazanie ich teoretycznych i aplikacyjnych sensów i walorów.

1. Eunomia i konsens etyczny

W naukach społecznych i filozofii politycznej, koncepcje oraz znaczenie demokracji jako formy rządów analizowane są w wielorakich perspektywach, sama zaś demokracja definiowana jest, jak pisze Charles Tilly, w kontekście definicji konstytucyjnych, proceduralnych, rzeczowych i procesualnych, zakładających odmiennie rozłożone akcenty i sposoby odpowiedzi na pytanie o kryteria systemu demokratycznego³. Współczesne dyskursy, zakładające wieloaspektowość i kompleksowość idei demokracji, dotyczą między innymi takich zagadnień, jak: zakresy, sposoby i warunki funkcjonowania obywateli w sferze życia społecznego i politycznego, podmiotowość jednostek i jej relacja do procesów demokratycznych, kwestia większościowej interpretacji demokracji, w tym idei podejmowania decyzji: agregatywnej i transformacyjnej, problem warunków rzeczywistego uczestnictwa obywateli oraz bierności społecznej i obywatelskiej, wreszcie coraz częściej dyskutowanej kwestii podmiotowego sprawstwa. W dyskusjach naukowych konstatowane są kwestie nieadekwatności i zawodności dwóch wielkich ideologii XIX wieku: indywidualizmu i kolektywizmu oraz problem współczesnego, określanego narcystycznym, kryzysu podmiotu, społeczeństwa i kultury. Badacze

³ Ch. Tilly, *Demokracja*, tłum. M. Szczubińska, Warszawa 2008, s. 18-23.

poddają refleksji empiryczne przejawy tychże procesów, problematykę kondycji obywatelskości w poszczególnych krajach i poczucia sprawczości obywatelskiej, obawy i nadzieje związane z nowymi formami oddolnego organizowania się obywateli i emanacji ich obecności w przestrzeni publicznej, w postaci np. nowych ruchów społecznych⁴. Wyżej wymienione i zaledwie wybiórczo zasygnalizowane wątki niosą w sobie implicite i odsyłają do kwestii fundamentalnych, suponując – oprócz potrzeby szczegółowych analiz – również potrzebę refleksji nad zagadnieniami fundamentów demokracji i związanych z tym pytań najbardziej podstawowych.

Nauczanie społeczne Kościoła katolickiego dostrzega wartość demokracji⁵, zwraca uwagę na fakt, że jej istotnym walorem jest szacunek dla podmiotowości jednostek, społeczności pośrednich i całego społeczeństwa. Społeczeństwo ustrukturyzowane może w sposób suwerenny i wolny kształtować życie wspólnoty politycznej, wybierać swoich reprezentantów, a gdy procedury demokratyczne na to pozwalają – zastąpić ich w sposób pokojowy innymi⁶. W relacjach państwo – kościoły podkreśla się autonomię i niezależność tych podmiotów, a także konieczność współpracy⁷.

Demokratyczny sposób sprawowania władzy jest dobrym sposobem godzenia wolności i suwerenności osoby i całego społeczeństwa z koniecznością istnienia władzy. Z życiem społecznym nierozzerwalnie związana jest potrzeba brania odpowiedzialności za dobro wspólne, w którego centrum znajduje się zawsze dobro poszczególnych osób. W ten sposób demokracja nosi w sobie potencjał łagodzenia napięcia pomiędzy tymi, którzy sprawują władzę, a tymi, którzy jej podlegają. Demokracja zakłada aktywne uczestnictwo społeczeństwa obywatelskiego oraz wybór i kontrolę sprawujących władzę. Jako taka, stwarza szansę ochrony godności człowieka oraz jego wolność i prawa⁸.

⁴ G. Sartori, *Teoria demokracji*, tłum. P. Amsterdamski, D. Grinberg, Warszawa 1998; M. Archer, *Jak porządek społeczny wpływa na ludzkie sprawstwo? Refleksyjność jako mechanizm pośredniczący między strukturą a sprawstwem*, tłum. T. Skoczylas, w: *Sprawstwo. Teorie, metody, badania empiryczne w naukach społecznych*, red. A. Mrozowicki, O. Nowaczyk, I. Szlachcicowa, Kraków 2013, s. 19-35; K. Iwińska, *Być i działać w społeczeństwie. Dyskusje wokół teorii podmiotowego sprawstwa*, Kraków 2015; *Wybrane problemy demokracji i podmiotowości. Wprowadzenie*, red. K. Wielecki, Warszawa 2010.

⁵ Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, nr 46, 73 – 75; *Kompendium Nauki Społecznej Kościoła*, nr 406-420.

⁶ Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, nr 46; W. Łużyński, *Społeczeństwo ustrukturyzowane warunkiem dojrzałej demokracji: refleksje na podstawie „Kompendium nauki społecznej Kościoła”*, w: *Godność osoby ludzkiej w społeczeństwie i gospodarce: księga pamiątkowa ku czci śp. księdza profesora Franciszka J. Mazurka*, red. S. Fel, M. Wódka, Lublin 2014, s. 186-191.

⁷ Sobór Watykański II, Konstytucja *Gaudium et spes*, nr 36, 42, 76.

⁸ W. Łużyński, *Państwo pomocnicze. Nauczanie Jana Pawła II*, Lublin 2001, s. 207 – 208; P. Burgoński, *Problem autonomii porządku demokratycznego*, w: *Polityka społeczna wobec „rzeczy nowych”*. 25-lecie encykliki *Centesimus annus* św. Jana Pawła II, red. J. Mazur, Kraków 2016, s. 204-208.

Według przedstawicieli katolickiej nauki społecznej, a także w klasycznych modelach demokracji, później zaś bliskich tradycjom republikańskim i komunitariańskim, zwraca się uwagę na to, że ustrój demokratyczny musi zakładać istnienie pewnego porządku moralnego⁹. Niezbędne są warunki wstępne obejmujące system wartości, prawa i obyczaje¹⁰. Kwestie te podejmował też w oficjalnych dokumentach Jan Paweł II i przypominał, że demokracja pozbawiona oparcia w uniwersalnych i powszechnie obowiązujących wartościach przetrzebi się nieuchronnie w jakąś formę totalitaryzmu¹¹.

Zdaniem Josepha Ratzingera, we współczesnej sytuacji erozji wartości chrześcijańskich, z których wyrosła współczesna demokracja, jedynym kryterium pozwalającym decydować o słuszności podejmowanych decyzji jest procedura demokratyczna i zasada większości. Wraz z rozpadem fundamentalnego konsensusu chrześcijańskiego dotyczącego przekonań moralnych zatracą się również zdolność rozeznania dobra i zła. „Czysty rozum”, nie odwołujący się do podpowiedzi ze strony wiary, odcięty od historycznej i religijnej kultury, na której się ukształtował, stał się ślepy na rzeczywistość pozamaterialną i kryteria natury moralnej¹². Twierdzi się nawet, że naturalnym sprzymierzeńcem demokracji jest relatywizm etyczny¹³. Sytuacja taka może prowadzić do łamania praw człowieka i przekreślania wartości będących fundamentem etosu demokratycznego. Dochodzi do tego, gdy demokratyczna większość może decydować o wszystkim, gdy dominuje argument siły, co skutkuje deprecjacją prawa. W ten sposób demokratyczna większość staje się władzą absolutną czy bóstwem, któremu nie można się przeciwstawić. Ratzinger stwierdza zatem, że prawo ludu do decydowania o sobie nie może oznaczać niczym nie ograniczonej możliwości rozstrzygnięcia o wszystkim, gdyż jeśli demokratycznemu państwu zabraknie zewnętrznych kryteriów dobra i sprawiedliwości, staje się nieuchronnie państwem absolutnym o totalitarnych tendencjach. Państwo takie stanie się z czasem, jak pisze J. Ratzinger, „wielką bandą zbójców”¹⁴. W stwierdzeniach tych kard. Ratzinger przywołuje obecny w naukach społecznych dyskurs na temat dylematu dotyczącego granic „woli ludu” i demokratycznej większości. Podobne obserwacje poczynił na początku XX wieku w klasycznej książce na temat demokracji Alexis de Tocqueville. Jego zdaniem podstawowym zagrożeniem

⁹ V. Possenti, *Religia i życie publiczne. Chrześcijaństwo w dobie ponowoczesnej*, tłum. T. Żeleźnik, Warszawa 2005, s. 138; S. Kowalczyk, *Arystoteles a idea demokracji*, „Roczniki Nauk Społecznych” 2002, nr 1, s. 13-23.

¹⁰ S. Wilkanowicz, *Dekalog demokracji po chrześcijańsku rozumianej*, „Znak” (1992) nr 4, s. 18.

¹¹ Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, nr 46.

¹² J. Ratzinger, *Prawda, wartości, władza*, tłum. G. Sowiński, Kraków 1999, s. 79.

¹³ Tamże, s. 64; tenże, *Czas przemian w Europie. Miejsce Kościoła i świata*, tłum. M. Mijalska, Kraków 2005, s. 93.

¹⁴ J. Ratzinger, *Prawda, wartości, władza*, s. 66, 74 – 76, 81, 82; tenże, *Czas przemian w Europie. Miejsce Kościoła i świata*, s. 41, 117.

demokracji jest właśnie tyrania większości, zrównanie aż do despotyzmu¹⁵. Opisał go dobitnie de Tocqueville zestawiając tyranię większości ze skutkiem w postaci zrównania wszystkich obywateli: „kiedy próbuję sobie wyobrazić ten nowy rodzaj despotyzmu zagrażający światu, widzę nieprzebrane rzesze identycznych i równych ludzi, nieustannie kręcących się w kółko w poszukiwaniu małych i pospolitych wzruszeń, którymi zaspokajają potrzeby swego ducha. Każdy z nich żyje w izolacji i jest obojętny wobec cudzego losu; ludzkość sprowadza się dla niego do rodziny i najbliższych przyjaciół; innych współobywateli, którzy żyją obok, w ogóle nie dostrzega; ociera się o nich, ale tego nie czuje. Człowiek istnieje tylko w sobie i dla siebie i jeżeli nawet ma jeszcze rodzinę, to na pewno nie ma już ojczyzny. Ponad wszystkimi panuje na wyżynach potężna i opiekuńcza władza, która chce sama zaspokoić ludzkie potrzeby i czuwać nad losem obywateli (...). Chętnie przyczynia się do ich szczęścia, lecz chce dostarczać je i oceniać samodzielnie. Otacza ludzi opieką, kieruje przemysłem, zarządza spadkami, rozdziela dziedzictwo. (...) W ten sposób wolną wolę ludzką czyni z każdym dniem bardziej nieużyteczną i sprawia, że przestaje się ona objawiać. Ogranicza jej teren działania, stopniowo pozbawiając człowieka nawet samego siebie. Równość przygotowała już ludzi: nauczyła ich to znosić, a nawet uważać za dobrodziejstwo”¹⁶.

W kontekście zagrożenia, jakie również współcześnie stanowi według Ratzingera tyrania większości, łączy On ideę demokracji z ideą eunomii, wywodzącą się z czasów starożytności i charakterystyczną dla tradycji kulturowej Europy. Demokracja, która chce uniknąć zaprzeczenia swoim fundamentom nie może ograniczyć się tylko do zasady większości, ani pozostawać zbiorem procedur umożliwiających podejmowanie decyzji. Aby mogła realnie poszerzać zakres ludzkiej wolności, umacniać podmiotowość jednostek i struktur pośrednich, promować prawa człowieka, służyć sprawiedliwości, musi zmierzać, jak pisze Ratzinger, do „poddawania władzy pod egidę prawa, czyli zapewnienia jej prawidłowego wykonywania. Nie powinno obowiązywać prawo silniejszego, lecz raczej siła prawa”¹⁷. Kardynał wyjaśnia, że nie tylko tyran, ale również demokratyczna większość może podejmować niesprawiedliwe decyzje, może stanowić prawo, które nigdy nie powinno

¹⁵ Zdaniem Marka Tracz-Tynieckiego, który komentuje myśl Tocqueville’a, cechą tyranii jest to, iż wybrana demokratycznie przez większość władza nie działa w interesie rządzonych – mniejszości, i staje się despotyzmem, który przestaje się opierać na prawie. Autor wyjaśnia, iż przekonaniu Tocqueville’a o potrzebie demokracji i wywodzenia się władzy z woli większości towarzyszy krytyczny stosunek do sytuacji, w której większość zaczyna przekraczać granice swych uprawnień; M. Tracz-Tyniecki, *Myśl polityczna i prawna Alexisa de Tocqueville*, Kraków 2009, s. 197-199.

¹⁶ A. de Tocqueville, *O demokracji w Ameryce*, t. II, tłum. B. Janicka, M. Król, Warszawa–Kraków 1996, s. 329; R. N. Bellah, R. Madsen, W. M. Sullivan, A. Swidler, S. M. Tipton, *Sklonności serca. Indywidualizm i zaangażowanie po amerykańsku*, tłum. D. Stasiak, P. Skurowski, T. Żyro, Warszawa 2007, s. 128.

¹⁷ J. Ratzinger, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, tłum. S. Czerwik, Kielce 2005, s. 67.

pretendować do tej rangi¹⁸. Instytucje demokratyczne potrzebują więc etosu demokratycznego, wspólnoty przekonań etycznych¹⁹. To właśnie oznacza eunomia: podporządkowanie sprawiedliwemu prawu oraz wartościom nie podlegającym negocjacji i manipulacji ze strony demokratycznej większości. Warunkiem eunomii jest oparcie prawa na jasnych, uniwersalnych kryteriach moralnych. Te natomiast muszą zakładać szacunek dla wartości moralnych wyrażonych przede wszystkim w Dekalogu oraz respekt dla autorytetu Boga – pierwszego i najważniejszego prawodawcy²⁰. Zasada eunomii oznacza zatem przyjęcie istnienia granicy ludzkiej wolności wyrażanej w rządach większości, poprzez tworzenie punktu odniesienia jakim jest prawo osadzone na fundamencie norm nie podlegających negocjacji. Ratzinger postuluje dążenie do konsensusu w zakresie owego minimum etycznego.

Postulat eunomii jako szacunku dla wartości istotnych dla ochrony godności człowieka oraz sprawiedliwego prawa będącego gwarantem ładu społecznego, współbrzmi z postulatami teoretyków demokracji i społeczeństwa obywatelskiego w jego wersji etycznej, z republikańską tradycją interpretacji państwa, jako republiki i wspólnoty²¹. Jego ważność potwierdza doświadczenie krajów zachodnich, w których problem społecznej bierności narastał na skutek rozrostu państwa opiekuńczego i biurokracji. Mając więc procedury demokratyczne, zwracały się w stronę Europy Środkowej i Wschodniej, poszukując źródeł obywatelskiej mobilizacji tamtejszych społeczeństw, w szczególności w latach transformacji. Doświadczenia środkowo-wschodniej samoorganizacji odwoływały się bowiem do odpowiedzialnej partycypacji jednostki, zakładały aktywność wyrastającą z wartości, które w okresie reżimu były zagrożone. Protest przeciwko komunistycznej dyktaturze interpretowano jako „zwycięstwo dobra nad złem, moralności nad cynizmem i brutalną siłą. Demokracja, która miała zastąpić demokrację

¹⁸ Tenże, *Wykłady bawarskie z lat 1963-2004*, tłum. A. Czarnocki, Warszawa 2009, s. 187-188, 222; na źródłową słabość ograniczenia demokracji do poziomu proceduralnego wskazują przedstawiciele komunitariańskiej koncepcji demokracji i społeczeństwa obywatelskiego, np. Michael J. Sandel, który pisze, że „praktyka republiki proceduralnej ujawnia dwie podstawowe tendencje, zapowiadane przez jej filozofię: po pierwsze tendencję do spychania demokratycznych rozwiązań na bok; po drugie zaś, tendencję do podkopywania wspólnotowych form życia społecznego, na których republika mimo wszystko się opiera”; M. J. Sandel, *Republika proceduralna i nieuwarunkowana jaźń*, w: *Komunitarianie. Wybór tekstów*, red. P. Śpiewak, tłum. P. Rymarczyk, T. Szubka, Warszawa 2004, s. 88.

¹⁹ J. Ratzinger, *Prawda, wartości, władza*, s. 20. Analogiczne stwierdzenia zawarto w dokumencie dotyczącym działalności katolików w życiu publicznym; demokracja „potrzebuje prawdziwych i solidnych podwalin, to znaczy zasad etycznych, które ze względu na swą naturę i rolę, jaką pełnią w życiu społecznym, nie mogą być przedmiotem «negocjacji»”; Kongregacja Nauki Wiary, *Nota doktrynalna o niektórych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym*, nr 2.

²⁰ J. Ratzinger, *Wykłady bawarskie z lat 1963-2004*, s. 180, 186-187; tenże, *Prawda, wartości, władza*, s. 20.

²¹ J. Szymczyk, *Rudymentarne wartości republikańskie*, w: *Segmenty aktywności społecznej a wartości. Idee i praktyka*, Lublin 2012, s. 118-136.

socjalistyczną, była rozumiana jako ustrój nie tylko sprawniejszy, ale i lepszy w etycznym sensie²². Celem działań przeciw oportunistom, korupcji i kłamstwu, wszechobecnym w okresie reżimu komunistycznego było urzeczywistnianie prawdy, ludzkiej godności, solidarności, wolności i praw politycznych²³. Jak zauważa Tadeusz Szawiel, działania opozycji demokratycznej przyczyniły się do powstania autentycznych sieci wzajemnych kontaktów i współpracy pomiędzy grupami, często opozycyjnymi; zarazem były zintegrowane normatywnie. „Normy solidarności, wolności, sprawiedliwości nie tylko spajały wewnątrz różne grupy, ale stanowiły też podstawę międzygrupowych solidarności i współpracy. Były wreszcie generatorem zaufania społecznego”²⁴. Komentując przebieg tychże procesów Jerzy Szacki pisał: „idea samoorganizującego się społeczeństwa zrodzona z buntu przeciwko autokracji pomogła teoretykom zachodnim w uświadamianiu sobie, że istnienie liberalno-demokratycznych instytucji politycznych nie zapobiega samo przez się dezaktywizacji społeczeństwa i bezmyślnemu zdawaniu się jego członków na opiekę i pomoc państwa”²⁵.

We współczesnej refleksji nad inspirowaniem aktywności społecznej i obywatelskiej odnaleźć można wiele analogii do poruszanych przez kardynała Ratzingera kwestii, co wskazuje na zapotrzebowanie wyrastające również z empirii. Sugestie te konkretyzują się w postulatach istnienia minimum etycznego oraz konsensusu co do podstawowych wartości w funkcjonowaniu społeczeństwa obywatelskiego, budowania i umacniania kapitału społecznego, generowania społecznego zaufania, kształtowania stabilnego i przejrzystego porządku prawnego jako warunku funkcjonowania demokracji²⁶.

²² Z. Krasnodębski, *Demokracja peryferii*, Gdańsk 2005, s. 64.

²³ Tamże, s. 65.

²⁴ T. Szawiel, *Spoleczeństwo obywatelskie*, w: *Budowanie demokracji. Podziały społeczne, partie polityczne i społeczeństwo obywatelskie w postkomunistycznej Polsce*, red. M. Grabowska, T. Szawiel, Warszawa 2003, s. 149-150.

²⁵ J. Szacki, *Wstęp. Powrót idei społeczeństwa obywatelskiego*, w: *Ani książkę, ani kupiec, obywatel*, red. J. Szacki, Kraków-Warszawa 1997, s. 19.

²⁶ P. Sztomka, *Zaufanie. Fundament społeczeństwa*, Kraków 2007; R. Putnam, *Demokracja w działaniu. Tradycje obywatelskie we współczesnych Włoszech*, tłum. J. Szacki, Kraków 1995; tenże, *Samotna gra w kręgle. Upadek i odrodzenie wspólnot lokalnych w Stanach Zjednoczonych*, tłum. P. Sadura, S. Szymański, Warszawa 2008; *Zaufanie społeczne. Teorie – idee – praktyka*, red. J. Szymczyk, Warszawa 2016; W. Szymczak, *Partycypacja osób zaangażowanych społecznie. Struktura, funkcje, modele*, Lublin 2013, s. 93–108; T. Kaźmierczak, *Kapitał społeczny a rozwój społeczno-ekonomiczny – przegląd podejść*, w: *Kapitał społeczny. Ekonomia społeczna*, red. T. Kaźmierczak, M. Rymza, Warszawa 2007, s. 41-64.

2. Współdziałanie rozumu i wiary: wymiar etyczny i polityczny

W odpowiedzi na pytanie o źródło norm umożliwiających stworzenie sprawiedliwego prawa Ratzinger odwołuje się do chrześcijaństwa, które wskazuje na rozum i prawo naturalne. Istotnym elementem przesłania chrześcijańskiego jest stwierdzenie, że u podstawy rzeczywistości znajduje się stwórczy Duch Boga, który jest Logosem, sensem, zasadą podtrzymującą wszystko w istnieniu, jak pisze Kardynał: „stwórczym prapoczątkiem wszystkich rzeczy, i stąd wszystkie noszą w sobie rozsądek, który nie pochodzi z nich i nieskończenie je przekracza, ale jednak tworzy zasadę, na której opiera się ich istota. Stwórczy rozum, tworzący obiektywny rozumny charakter rzeczy, ich ukrytą matematykę i wewnętrzny początek, jest zarazem rozumem moralnym, a ten jest miłością. Człowiek istnieje, by rozpoznawać ślady tego rozumu i w ten sposób rozwijać rzeczy zgodnie z ich istotą”²⁷. Stwierdzenia te zakładają istnienie obiektywnego porządku moralnego zapisanego w naturze przez Stwórcę i możliwego do odczytania przez człowieka. Zatem, kryteria słuszności, sprawiedliwości i dobra chrześcijaństwo wywodzi z natury i rozumu, które mają wspólne źródło w „stwórczym Umyśle Boga”²⁸. Normy odkrywane rozumem w naturze nie są więc jedynie własnością chrześcijan. Bóg w akcie stwórczym przekazał je każdemu człowiekowi i całej ludzkości²⁹. Z powyższego wynika, że możliwość racjonalnej interpretacji rzeczywistości dostępna jest każdemu człowiekowi, co implikuje możliwość dochodzenia do konsensusu w pluralistycznej rzeczywistości demokratycznej. Warunkiem jest uczciwość uczestników procesu demokratycznego, otwartość na adwersarzy i gotowość do dialogu, w poszukiwaniu prawdy i najlepszych sposobów budowania ładu społecznego. Zarazem Ratzinger twierdzi, że wierzącym członkom społeczeństwa dzięki wsparciu ze strony wiary, łatwiej te prawdy odczytać i uzyskać ich pewność.

W kontekście analizowanych kwestii trzeba odnotować, że zdaniem Ratzingera rozumowe odkrywanie norm etycznych nie jest pozbawione trudności. Poznanie racjonalne w sferze etyki ma charakter złożony. Kardynał przypomina w tym kontekście prawdę teologiczną na temat grzechu pierworodnego, którego konsekwencją są trudności z rozpoznaniem prawdy i dobra. Z faktu tego wyprowadza przekonanie i postulat, aby nie ufać rozumowi w sposób naiwny i bezkrytyczny³⁰. Ponadto, w realiach życia społecznego, rozum może borykać

²⁷ J. Ratzinger, *Czas przemian w Europie. Miejsce Kościoła i świata*, s. 95-96.

²⁸ Tamże, s. 40.

²⁹ Tamże, s. 140.

³⁰ J. Ratzinger, *Multiplikacja praw i niszczenie pojęcia prawa. Zagadnienia do dyskusji wokół książki Marcella Pery La Chiesa, i diritti umani e il distacco da Dio*, w: Joseph Ratzinger/Benedykt XVI, *Uwolnić wolność. Wiara a polityka w trzecim tysiącleciu. Teksty wybrane, t. 5, Polityka i wiara*, Lublin 2018, s. 15.

się z przeszkodami, które Benedykt XVI nazywa „zaślepieniem etycznym”³¹. Do tych przeszkód zalicza m.in. działania grup interesu, które w celu osiągnięcia zysku w sposób subiektywny interpretują kategorie dobra i sprawiedliwości. Inną przeszkodę stanowią poczynania grup dążących jedynie do zdobycia władzy. Jedno i drugie zjawisko może skutecznie utrudniać rozpoznawanie właściwego porządku rzeczy³². W takiej sytuacji, jak uważa Ratzinger, z rozumem praktycznym, który dąży do odpowiedzi na pytanie, czym jest sprawiedliwość i co jest sprawiedliwe w konkretnej sytuacji, powinna spotkać się postawa wiary, która ma pomóc rozumowi by ten nieustająco powracał do swego potencjału i mógł odczytać „gramatykę” norm moralnych zawartą w naturze. Z perspektywy teologicznej wiara oczyszcza rozum z zaślepienia etycznego i pomaga odnaleźć właściwe rozumienie sprawiedliwości, która jest podstawową kwestią etyki politycznej³³. Wiara wspomaga rozum w rozpoznaniu i realizacji zasady sprawiedliwości, wspiera w pokonywaniu trudności w osądzie rzeczywistości. Stwierdzenie Ratzingera, że wiara w pewnym sensie przywraca rozum samemu rozumowi³⁴, ukazuje potencjał refleksji społecznej wyrosłej z inspiracji teologicznej i jej znaczenie dla społecznej *praxis*. Tkwi ono m.in. w umocnieniu przekonania na temat kognitywnego potencjału religii, tegoż pozytywnych skutków w postaci wprowadzania do debaty publicznej perspektywy chrześcijańskiej oraz we wzmacnianiu statusu rudymenarnych wartości wpisanych w ideę demokracji.

W *Wykładach bawarskich* Ratzingera pada stwierdzenie, że rozum i wiara nawzajem się potrzebują, uzdrawiają i oczyszczają³⁵. Rozum moralny poszukuje odpowiedzi na pytanie o sprawiedliwość, pokój, dobro. Ratzinger podkreśla, że są to cele natury moralnej, a zarazem politycznej. Jego zdaniem, polityki nie należy redukować do pragmatyki, powinna ona realizować sprawiedliwy porządek społeczny. Politycznego znaczenia wiary upatruje w jej funkcji rozpoznawania, unaoczniania, ochrony wartości istotnych dla procesu demokratycznego. Zdaniem

³¹ Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est*, nr 28.

³² Nawiązując do nauczania Jana Pawła II należy zwrócić uwagę, że chodzi tu prawdopodobnie o poszukiwanie władzy i zysku za wszelką cenę. Chodzi zatem o absolutyzację tej postawy. Stanowi ona źródło tego, co poprzednik Benedykta XVI określił jako struktury grzechu, czyli struktury w sposób radykalny uniemożliwiające realizację dobra wspólnego. Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, nr 35 - 39; tenże adhortacja *Reconciliatio et penitentia*, nr 16; Szerzej na ten temat zob.: W. Łużyński, *Grzech społeczny - struktury grzechu*, Theologica Thorunensia, (2003) t. 4, s. 189-197.

³³ Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est*, nr 28; zob. także: J. Mazur, *Polityka przyjazna człowiekowi*, Częstochowa 2018.

³⁴ Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est*, nr 28; tenże, *Przemówienie w Parlamencie Brytyjskim. O miejscu religii w procesie politycznym. Westminster Hall 17 września 2010*, w: Joseph Ratzinger/Benedykt XVI, *Uwolnić wolność. Wiara a polityka w trzecim tysiącleciu. Teksty wybrane*, t. 5, *Polityka i wiara*, Lublin 2018, s. 129.

³⁵ J. Ratzinger, *Wykłady bawarskie z lat 1963-2004*, s. 233.

Kardynała, „najwyższym wyrazem moralnego rozeznania” jest w tym kontekście Dekalog. Odniesienie do niego może pomóc w „uzdrowieniu rozumu”, w rozbudzeniu tego, co chrześcijańska tradycja etyczna nazywała *recta ratio*³⁶. *Oznacza to, że rozum posiada świadomość swoich granic i stale otwiera się na wielkie tradycje religijne będące źródłem norm moralnych. Jeśli natomiast w duchu oświeceniowych tendencji uzna, że jest w pełni dojrzały i samodzielny oraz odmówi współdziałania z wiarą, stanie się nieuchronnie siłą destrukcyjną*³⁷. *Z kolei wiara potrzebuje rozumu, aby chronił ją przed zredukowaniem do zabobonu, sama zaś umożliwi rozumowi pozostawanie sobą w poszukiwaniu prawdy*³⁸. *Relacja jest zatem dwustronna: korelacja rozumu i wiary, ich wzajemne oczyszczanie się i wspieranie ma prowadzić – w ujęciu modelowym – do odnajdywania optymalnych rozwiązań w sferze życia społecznego i funkcjonowania demokracji.*

Przekonania powyższe, transponowane na poziom społecznej praxis, bliskie są poglądom naukowców przekonanych o potrzebie obecności religii i Kościołów w społeczeństwach obywatelskich, między innymi, zwolennicy poglądów komunitariańskich, upatrujący w procesie dyskusji odwołującej się do argumentacji rozumu praktycznego i minimum etycznego, szansy na uzyskiwanie porozumienia³⁹. Uznawanie znaczenia religii w publicznej przestrzeni społeczeństw demokratycznych wynika z dostrzegania jej symbolicznego, strukturalnego, aksjologicznego, mobilizacyjnego, integracyjnego i prospołecznego potencjału⁴⁰. W literaturze akcentuje się między innymi podnoszony przez Ratzingera potencjał religii jako systemu norm i motywów istotnych w procesie rozwoju dojrzałych tożsamości obywatelskich i budowania ładu społecznego. Ernst-Wolfgang Böckenförde dostrzega w religii medium fundamentalnych wartości ważnych dla demokracji, których ani demokracja ani sfera publiczna nie wytworzą same⁴¹. Samuel P. Huntington wskazuje na pozytywną korelację zachodniego chrześcijaństwa z demokracją i stwierdza, że w latach 70 i 80 katolicyzm był drugim po poziomie rozwoju ekonomicznego czynnikiem działającym na rzecz demokracji⁴². Za obecnością religii w demokracji opowiadają się wreszcie zwolennicy teorii postsekularności, czyli powrotu religii do sfery życia publicznego. Opisując ich poglądy Janusz Mariański stwierdza: „obecność religii w społeczeństwie obywatelskim jest kluczowym elementem teorii

³⁶ J. Ratzinger, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, tłum. S. Czerwik, Kielce 2005, s. 58-59, 62, 64.

³⁷ Tamże, s. 78.

³⁸ Tamże, s. 79.

³⁹ A. Gutmann, *Cnota demokratycznego samoograniczenia*, w: *Komunitarianie. Wybór tekstów*, red. P. Śpiewak, tłum. P. Rymarczyk, T. Szubka, Warszawa 2004, s. 351-371.

⁴⁰ I. Borowik, *Religia i społeczeństwo. Tropami klasyków w teoriach współczesnych socjologów religii*, w: *Socjologia życia religijnego w Polsce*, red. S. H. Zaręba, Warszawa 2009, s. 55-71.

⁴¹ E. W. Böckenförde, *Wolność – państwo – Kościół*, tłum. P. Kaczorowski, Kraków 1994, s. 86.

⁴² S. Huntington, *Trzecia fala demokracji*, tłum. Dziurdzik, Warszawa 1995, s. 85.

postsekularności. Postsekularność wyjaśnia, jak religia działa i wchodzi w interakcje ze społeczeństwem obywatelskim, na zasadzie strukturalnej niezależności od państwa. Religia funkcjonuje jako źródło wartości i norm dla wielu ludzi. Analiza zjawisk społecznych wskazuje, że religia oddziałuje społecznie, a pośrednio i politycznie (...). Ze społecznego punktu widzenia postsekularność ukazuje religię jako czynnik promujący spójność (więź) społeczną w ramach demokratycznych zasad, dlatego też postsekularna religia jest kompatybilna ze społeczeństwem obywatelskim. Religia jest siłą pozytywną i mobilizującą do budowania społeczeństwa obywatelskiego i politycznego⁴³. Tak interpretowana i umiejscowiona w życiu społecznym religia promuje i uobecnia proces współdziałania rozumu i wiary. Przedstawiciele kościołów chrześcijańskich sami są nośnikami społecznie cenionych wartości, zarazem wnoszą do dyskursu publicznego argumentację racjonalną wzmocnioną osobistym i transcendującym doświadczeniem wiary.

3. Aktorzy społeczni w demokracji: rola Kościoła

Demokracja zakłada istnienie i aktywność *demosu*, niezależnie od wielości wariantów interpretacyjnych zarówno kwestii rządów, zakresu pojęcia, uczestnictwa i uprawnień „ludu”, krytyki samej idei. W realiach demokracji oczekuje się aktywności obywateli wyrażanej przede wszystkim w sferach politycznej, społecznej, a także gospodarczej. Mowa o wpisanej w ideę demokracji koncepcji społeczeństwa obywatelskiego, którego podmioty (aktorzy społeczni) czynnie włączają się w proces kształtowania życia społecznego i publicznego w pluralistycznej i złożonej rzeczywistości demokratycznej. Kościół w tym ujęciu jest jednym z aktorów działających w tym obszarze, zarówno w przestrzeni społecznej jak i sferze publicznej, jakkolwiek nie wiąże się z żadną formą ustroju politycznego. Uznaje natomiast wartość demokracji respektującej podmiotowość jednostek, rodzin, struktur pośrednich i całego społeczeństwa, szanującej prawa człowieka i odwołującej się do odpowiedzialnej wolności⁴⁴.

Państwo demokratyczne nie może samo zapewnić sobie moralnych kryteriów właściwego porządku rzeczy, dlatego zdaniem Ratzingera jest zmuszone czerpać je z zewnątrz. Potrzebuje racjonalnej i uniwersalnej kultury religijnej, która pomogłaby rozumowi moralnemu odkryć prawdę, dobro i sprawiedliwość⁴⁵. Jak stwierdza Kardynał, „państwo (...) swój fundament otrzymuje z zewnątrz i nie

⁴³ J. Mariański, *Sekularyzacja. Desekularyzacja. Nowa duchowość. Studium socjologiczne*, Kraków 2013, s. 135.

⁴⁴ W. Szymczak, *Społeczny odbiór autorytetu i misji Kościoła w Polsce*, w: „Bunt mas” czy kryzys elit?, red. A. Dylus, S. Sowiński, Wrocław 2018, s. 269-277.

⁴⁵ J. Ratzinger, *Prawda, wartości, władza*, s. 83.

dzięki czystemu rozumowi, który nie wystarcza w dziedzinie moralnej, lecz dzięki rozumowi, który dojrzał na gruncie historycznej wiary⁴⁶. Państwo jako że nie jest „królestwem Bożym” powinno pozostać w sferze profanum. Nie może jednak kierować się jedynie pragmatyzmem. Jego życie opiera się na pozapolitycznym fundamencie etycznym, którego samo nie wytworzy, zaś jego podstawy znajdują się w siłach, które znajdują się poza nim⁴⁷. Według Ratzingera, depozytariuszem tych norm jest Kościół. Jego zadaniem jest więc strzeżenie i unaocznienie samych źródeł prawa⁴⁸. Wspomniane normy dojrzały głównie w Europie pod wpływem głoszonej przez Kościół Ewangelii. On zaś niesie je w swoim przesłaniu i praktyce życia. Ratzinger stwierdza, że normy te ostatecznie nie pokrywają się z naukami jednej wspólnoty chrześcijańskiej i wykraczają daleko poza krąg wyznawców określonego Kościoła⁴⁹. Normy etyczne zawarte w chrześcijaństwie nie są czymś partykularnym i wyznaniowym, lecz syntezą „wielkich etycznych intuicji ludzkości”⁵⁰. Z perspektywy omawianych zagadnień konstatacje te jeszcze wyraźniej podkreślają wartość normatywnych fundamentów demokracji, które wyczytać można z chrześcijańskiego przesłania. Wskazując na ich powszechny i uniwersalny charakter Ratzinger ukazuje przestrzeń i płaszczyznę dialogu dla przedstawicieli różnych wizji i koncepcji demokracji, czyniąc postulat porozumienia i uwzględniania tychże fundamentów tyleż ważnym co prawdopodobnym.

Funkcjonująca w państwie sfera publiczna również nie ma charakteru teokratycznego, pozostaje w sferze profanum, jednocześnie nie jest wyłączona spod kryteriów etycznych, których wskazywanie znajduje się wśród zadań Kościoła. Jego rolę, jako uczestnika życia publicznego oraz jako nośnika idei chrześcijańskich, jest – podążając za myślą Kardynała – wspomaganie rozumu i oczyszczaniu go, oświeclanie drogi w poszukiwaniu obiektywnych zasad moralnych⁵¹. Chrześcijaństwo nie posiada własnego projektu politycznego. Publiczna rola Kościoła polega na etycznej „korekcie” działań politycznych. Odbywa się to na zasadzie wpisanego w chrześcijaństwo dualizmu religijno-politycznego zakładającego autonomię państwa i Kościoła. Chrystus przyszedł bowiem założyć „nie – polityczne” królestwo Boże. Dobitnym znakiem, jak pisze Ratzinger, Jego rezygnacji z wszelkiej ziemskiej władzy, było wyniszczenie i śmierć na krzyżu⁵². Chrystus i Kościół nie posiadają

⁴⁶ Tamże, s. 84.

⁴⁷ Tenże, *Czas przemian w Europie. Miejsce Kościoła i świata*, s. 126; W. Łużyński, *The „Baptised nation” – the inalienability of Christianity in the culture of the Polish nation. Reflections based on the teaching of Cardinal Stefan Wyszyński*, „Bogosłowska smotra” 88 (2018), s. 11057- 1070.

⁴⁸ J. Ratzinger, *Czas przemian w Europie. Miejsce Kościoła i świata*, s. 50.

⁴⁹ Tamże, s. 140.

⁵⁰ Tamże, s. 31.

⁵¹ Benedykt XVI, *Przemówienie w Parlamencie Brytyjskim 17. 09. 2010. O miejscu religii w procesie politycznym. Westminster Hall 17 września 2010*, s. 129.

⁵² J. Ratzinger, *Polityka i prawda*, w: Joseph Ratzinger/Benedykt XVI, *Uwolnić wolność. Wiara*

legionów ani dywizji, ale w tej zewnętrznej politycznej niemocy tkwi duchowa moc i autorytet Kościoła oraz ma szansę ukazywać się moc prawdy, którą głosi⁵³.

Jak podkreśla Ratzinger, Kościół i podtrzymywana przezeń wiara relatywizują rzeczywistość doczesną, w tym polityczną. Kościół w niektórych sytuacjach musi bowiem przyjmować wobec różnych zjawisk społecznych postawę opozycji moralnej⁵⁴. Wynika to z przyjęcia założenia, że państwo i jego urząd, nawet najlepszy, nie obejmuje całości ludzkiej egzystencji, czyli ze swej istoty nie może ingerować we wszystkie aspekty ludzkiego życia. Strukturę państwa i działalności politycznej przekraczają godność człowieka i jego prawa, jego nadzieja i sens działalności⁵⁵. Rolą Kościoła instytucjonalnego jest profetyczny sprzeciw wobec ideologii, programów społecznych lub konkretnych działań godzących w obiektywny porządek moralny.

Kardynał wskazuje na te kategorie w życiu Kościoła, które rzeczywistość doczesną relatywizują. Przejawem opozycji Kościoła w stosunku do władzy świeckiej jest Jego zdaniem – papieństwo. Jest ono „jawnym sprzeciwem wobec władzy świata jako władzy jedynej”⁵⁶. Wobec wszelkich uzurpacji władzy doczesnej, która wbrew swemu powołaniu potrafi być niesprawiedliwa, istnieje jeszcze autorytet papieża i Kościoła. Innym przejawem relatywizacji rzeczywistości politycznej są chrześcijańscy męczennicy zawsze otaczani we wspólnocie Kościoła ogromną czcią. Męczennicy często wybierali śmierć, zamiast poddania się totalitarnej władzy. Ich heroiczny akt był decyzją sprzeciwu wobec różnych form tyranii. Z pism Ratzingera wynika jednoznacznie, że Kościół nie sytuuje się w opozycji do władzy i państwa. Sprzeciwia się natomiast utożsamieniu jego autorytetu z autorytetem boskim i narzucaniu osobom wierzącym norm przeciwnych ich wierze i zbudowanemu na niej światopoglądowi. Kardynał podkreśla, że chrześcijanin ma być posłuszny Bogu i to posłuszeństwo daje mu prawo do postawienia granic roszczeniom świeckiej władzy do totalnej kontroli jego życia. Autorytet państwa jest w chrześcijaństwie ograniczony instancją sumienia⁵⁷.

a polityka w trzecim tysiącleciu. Teksty wybrane, t. 5, Polityka i wiara, Lublin 2018, s. 36- 37.

⁵³ Tamże, s. 53.

⁵⁴ J. Majka, *Kościół jako „opozycja moralna”*, w: „Chrześcijanin w świecie 14 (1982) nr 1, s. 1-12.

⁵⁵ J. Ratzinger, *Wiara i polityka. Homilia wygłoszona do katolickich deputowanych do Bundestagu 26 listopada 1981r. w kościele św. Winfrieda w Bonn*, w: Joseph Ratzinger/Benedykt XVI, *Uwolnić wolność. Wiara a polityka w trzecim tysiącleciu. Teksty wybrane, t. 5, Polityka i wiara*, Lublin 2018, s. 79.

⁵⁶ Tenże, *Wykłady bawarskie z lat 1963-2004*, s. 32.

⁵⁷ J. Ratzinger, *Multiplikacja praw i niszczenie pojęcia prawa. Zagadnienia do dyskusji wokół książki Marcella Pery *La Chiesa, i diritti umani e il distacco da Dio**, s.12.

Podsumowanie

Na normatywną infrastrukturę demokracji składa się, w ujęciu kardynała Ratzingera, eunomia jako sprawiedliwe prawo, osadzone na normach nie podlegających negocjacji i manipulacji przez demokratyczną większość, współdziałanie rozumu i wiary w zakresie kształtowania ładu społecznego opartego na poszanowaniu godności człowieka i respektu dla jego egzystencji wykraczającej poza sferę struktur państwowych, atencja i umożliwienie rozwoju podmiotowości osób – twórców i uczestników procesu demokratycznego. Życie polityczne pozbawione otwarcia na wymiar transcendentny zawsze będzie zagrożone relatywizmem, a w konsekwencji tyranią. Warunkiem trwania demokracji jest powrót do wielkiej moralnej tradycji chrześcijaństwa oddziałującego przez wieki na kulturę i narody Europy i innych kontynentów. Depozytariuszem wyrosłej z chrześcijaństwa, ale należącej do kultury moralnej ludzkości tradycji, jest m.in. Kościół katolicki uznający autonomię porządku doczesnego, w tym politycznego, pełniący wobec demokracji i rzeczywistości politycznej rolę „korekcyjną” polegającą na oczyszczaniu rozumu, by ten nieustająco powracał do swego potencjału i mógł odczytać „gramatykę” norm moralnych zawartą w naturze. Zatem chrześcijaństwo jest jednym z istotnych źródeł normatywnej infrastruktury demokracji i całego procesu politycznego. Wskazuje bowiem na rzeczywistość transcendentną, sferę *sacrum* i „Innego”, który przekracza doczesność, jest źródłem norm i „publicznym *summum bonum*”, wartością wspólnotową i integrującą.

Literatura

- Archer, M., *Jak porządek społeczny wpływa na ludzkie sprawstwo? Refleksyjność jako mechanizm pośredniczący między strukturą a sprawstwem*, tłum. T. Skoczylas, w: *Sprawstwo. Teorie, metody, badania empiryczne w naukach społecznych*, red. A. Mrozowicki, O. Nowaczyk, I. Szlachcicowa, Kraków 2013, s. 19-35.
- Bellah, R.N., Madsen R., Sullivan W. M., Swidler A., Tipton S. M., *Skłonności serca. Indywidualizm i zaangażowanie po amerykańsku*, tłum. D. Stasiak, P. Skurowski, T. Żyro, Warszawa 2007.
- Benedykt XVI, Encyklika *Deus caritas est*.
- Benedykt XVI, *Przemówienie w Parlamencie Brytyjskim. O miejscu religii w procesie politycznym. Westminster Hall 17 września 2010*, w: Joseph Ratzinger/Benedykt XVI, *Uwolnić wolność. Wiara a polityka w trzecim tysiącleciu. Teksty wybrane, t. 5, Polityka i wiara*, Lublin 2018, s. 127-132.
- Borowik, I., *Religia i społeczeństwo. Tropami klasyków w teoriach współczesnych socjologów religii*, w: *Socjologia życia religijnego w Polsce*, red. S. H. Zaręba, Warszawa 2009, s. 55-71.
- Böckenförde, E. W., *Wolność – państwo – Kościół*, tłum. P. Kaczorowski, Kraków 1994.
- Burgoński, P., *Problem autonomii porządku demokratycznego*, w: *Polityka społeczna wobec „rzeczy nowych”. 25-lecie encykliki Centesimus annus św. Jana Pawła II*, red. J. Mazur, Kraków 2016, s. 203-218.
- Gaudium et spes*, Konstytucja Soboru Watykańskiego II.

- Iwińska, K., *Być i działać w społeczeństwie. Dyskusje wokół teorii podmiotowego sprawstwa*, Kraków 2015.
- Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*.
- Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*.
- Jan Paweł II, Adhortacja *Reconciliatio et penitentia*.
- Feliksiak, M., *Polacy o demokracji*, Komunikat z badań CBOS, Nr 69/2019, Warszawa 2019.
- Gutmann, A., *Cnota demokratycznego samoograniczenia*, w: *Komunitarianie. Wybór tekstów*, red. P. Śpiewak, tłum. P. Rymarczyk, T. Szubka, Warszawa 2004, s. 351-371.
- Hess, A., *Spoleczni uczestnicy medialnego dyskursu politycznego w Polsce. Mediatyzacja i strategie komunikacyjne organizacji pozarządowych*, Kraków 2013.
- Huntington, S., *Trzecia fala demokracji*, tłum. A. Dziurdzik, Warszawa 1995.
- Każmierczak, T., *Kapitał społeczny a rozwój społeczno-ekonomiczny – przegląd podejść*, w: *Kapitał społeczny. Ekonomia społeczna*, red. T. Każmierczak, M. Rymysz, Warszawa 2007, s. 41-64.
- Kompendium Nauki Społecznej Kościoła*.
- Kongregacja Nauki Wiary, *Nota doktrynalna o niektórych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym*.
- Kowalczyk, S., *Arystoteles a idea demokracji*, „Roczniki Nauk Społecznych” 2002, nr 1, s. 13-23.
- Krasnodębski, Z., *Demokracja peryferii*, Gdańsk 2005.
- Łużyński, W., *The „Baptised nation” – the inalienability of Christianity in the culture of the Polish nation. Reflections based on the teaching of Cardinal Stefan Wyszyński*, „Bogoloswska smotra 88 (2018), s. 11057-1070.
- Łużyński, W., *Grzech społeczny – struktury grzechu*, *Theologica Thorunensia*, (2003) t. 4, s. 189-197.
- Łużyński, W., *Państwo pomocnicze. Nauczanie Jana Pawła II*, Lublin 2001.
- Łużyński, W., *Spoleczeństwo ustrukturyzowane warunkiem dojrzałej demokracji: refleksje na podstawie „Kompendium nauki społecznej Kościoła”*, w: *Godność osoby ludzkiej w społeczeństwie i gospodarce: księga pamiątkowa ku czci śp. księdza profesora Franciszka J. Mazurka*, red. S. Fel, M. Wódka, Lublin 2014, s. 186-191.
- Majka, J., *Kościół jako „opozycja moralna”*, w: „Chrześcijanin w świecie 14 (1982) nr 1, s. 1-12.
- Mariański, J., *Sekularyzacja. Desekularyzacja. Nowa duchowość. Studium socjologiczne*, Kraków 2013.
- Mazur, J., *Polityka przyjazna człowiekowi*, Częstochowa 2018.
- Possenti, V., *Religia i życie publiczne. Chrześcijaństwo w dobie ponowoczesnej*, tłum. T. Żeleźnik, Warszawa 2005, s. 138.
- Putnam, R., *Demokracja w działaniu. Tradycje obywatelskie we współczesnych Włoszech*, tłum. J. Szacki, Kraków 1995.
- Putnam, R., *Samotna gra w kręgle. Upadek i odrodzenie wspólnot lokalnych w Stanach Zjednoczonych*, tłum. P. Sadura, S. Szymański, Warszawa 2008.
- Sartori, G., *Teoria demokracji*, tłum. P. Amsterdamski, D. Grinberg, Warszawa 1998.
- Tilly, Ch., *Demokracja*, tłum. M. Szczubiałka, Warszawa 2008.
- Wilkanowicz, S., *Dekalog demokracji po chrześcijańsku rozumianej*, „Znak” (1992) nr 4, s. 18.
- Ratzinger, J., *Czas przemian w Europie. Miejsce Kościoła i świata*, tłum. M. Mijalska, Kraków 2005.
- Ratzinger, J., *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, tłum. S. Czerwik, Kielce 2005.
- Ratzinger, J., *Multiplikacja praw i niszczenie pojęcia prawa. Zagadnienia do dyskusji wokół książki Marcella Pery La Chiesa, i diritti umani e il distacco da Dio*, w: Joseph Ratzinger/Benedykt XVI, *Uwolnić wolność. Wiara a polityka w trzecim tysiącleciu. Teksty wybrane, t. 5, Polityka i wiara*, Lublin 2018, ss. 11-16.
- Ratzinger, J., *Polityka i prawda*, w: Joseph Ratzinger/Benedykt XVI, *Uwolnić wolność. Wiara a polityka w trzecim tysiącleciu. Teksty wybrane, t. 5, Polityka i wiara*, Lublin 2018, s. 35-58.
- Ratzinger, J., *Prawda, wartości, władza*, tłum. G. Sowiński, Kraków 1999.

- Ratzinger, J., *Wiara i polityka. Homilia wygłoszona do katolickich deputowanych do Bundestagu 26 listopada 1981 r. w kościele św. Winfryda w Bonn*, w: Joseph Ratzinger/Benedykt XVI, *Uwolnić wolność. Wiara a polityka w trzecim tysiącleciu. Teksty wybrane, t. 5, Polityka i wiara*, Lublin 2018, s. 79.
- Ratzinger, J., *Wykłady bawarskie z lat 1963-2004*, tłum. A. Czarnocki, Warszawa 2009.
- Szacki, J., *Wstęp. Powrót idei społeczeństwa obywatelskiego*, w: *Ani książkę, ani kupiec, obywatel*, red. J. Szacki, Kraków–Warszawa 1997.
- Szawiel, T., *Spoleczeństwo obywatelskie*, w: *Budowanie demokracji. Podziały społeczne, partie polityczne i społeczeństwo obywatelskie w postkomunistycznej Polsce*, red. M. Grabowska, T. Szawiel, Warszawa 2003, s. 128-162.
- Sztompka, P., *Zaufanie. Fundament społeczeństwa*, Kraków 2007.
- Szymczak, W., *Partycypacja osób zaangażowanych społecznie. Struktura, funkcje, modele*, Lublin 2013.
- Szymczyk, J., *Rudymentarne wartości republikańskie*, w: *Segmenty aktywności społecznej a wartości. Idee i praktyka*, Lublin 2012, s. 111-152.
- Szymczyk, J., (red.), *Zaufanie społeczne. Teorie – idee – praktyka*, Warszawa 2016.
- Tocqueville, de A., *O demokracji w Ameryce*, t. II, tłum. B. Janicka, M. Król, Warszawa-Kraków 1996.
- Tracz-Tryniecki, M., *Mysł polityczna i prawna Alexisa de Tocqueville*, Kraków 2009.
- Wielecki, K., (red.), *Wybrane problemy demokracji i podmiotowości. Wprowadzenie*, Warszawa 2010.