

Mariusz Sulkowski

## *Zagadnienie demokracji i totalitaryzmu w myśli Józefa Ratzingera / Benedykta XVI*

**The Issue of Democracy and Totalitarianism  
in the Thought of Joseph Cardinal Ratzinger / Benedict XVI**

Celem niniejszego badania była analiza związku demokracji i totalitaryzmem w ujęciu myśli J. Ratzingera / Benedykta XVI. Hipotezą badawczą było stwierdzenie, że J. Ratzinger dostrzegł istotne zagrożenie przekształcenia się demokracji w totalitaryzm (myśl ta była spójna z przekonaniem Jana Pawła II o tym, że demokracja bez wartości łatwo się przemienia w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm (CA, 46). Paradoksalnie kluczem do tego przekształcenia jest pojęcie wolności w oderwaniu od kategorii dobra i prawdy. Zdaniem J. Ratzingera / Benedykta XVI demokracja powinna być rozważana przede wszystkim w ujęciu substancjalnym (treść demokracji), a nie jedynie proceduralnym czy instytucjonalnym. W tym kontekście istotą demokracji są prawa człowieka oparte na prawie naturalnym, natomiast współczesna liberalna demokracja ma tendencje do podważania wartości moralnych, na których jest ufundowana, a których sama nie jest w stanie sobie zapewnić. Rosnący w siłę relatywizm moralny coraz częściej przedstawiany jako immanentna część samej demokracji. W konsekwencji społeczeństwo, które przyjmuje prymat wolności „wyzwolonej” od wszelkiej prawdy (ontologicznej i aksjologicznej) wykazuje tendencje do autodestrukcji.

**Słowa kluczowe:** Ratzinger, Benedykt XVI, demokracja, totalitaryzm, wolność, relatywizm, prawda

The aim of this research was to analyze the connection between democracy and totalitarianism according to the thought of J. Ratzinger / Benedict XVI. The research hypothesis was that J. Ratzinger recognized a serious risk of democracy becoming totalitarianism (this thought was consistent with John Paul II's belief that a democracy without values easily turns into open or thinly disguised totalitarianism (CA, 46). Paradoxically, the key to this transformation is the concept of freedom detached from the category of good and truth. According to J. Ratzinger / Benedict XVI, democracy should be considered primarily in substantive terms (the content of democracy) and not only in procedural and institutional terms. In this regard, the essence of democracy is constituted by human rights based on natural law, whereas modern liberal

democracy tends to undermine moral values, on which it is founded and which it is unable to provide by itself. The growing moral relativism is more and more presented as an immanent part of democracy itself. As a result, the society that adopts the freedom "liberated" from all truth (ontological and axiological) shows auto-destructive tendencies.

**Key words:** Ratzinger, Benedict XVI, democracy, totalitarianism, freedom, relativism, truth

## Wstęp

Kwestia rozważania totalitaryzmu i demokracji może wydawać się sprawą przebrzmiałą. Ratzinger zauważa, że *dzisiaj po klęsce systemów totalitarnych, które wycisnęło piętno na obliczu naszego stulecia, w sporej części świata panuje przekonanie, że demokracja wprawdzie nie konstytuuje idealnego społeczeństwa, ale w praktyce stanowi jedyny system polityczny, który można uznać za właściwy i odpowiedni* [Ratzinger 1999: 61]. Dlatego też może pojawić się pytanie o to, jakie uzasadnienie ma roztrząsanie fenomenu totalitaryzmu<sup>1</sup>, który wprawdzie uznaje się za zjawisko wyjątkowe w historii Europy, to jednak będące „sprawą zamkniętą” i należąca do przeszłości oraz o to, jakie uzasadnienie ma refleksja nad legitymizacją demokracji, która przecież niemal niekwestionowanie objęła świat Zachodni. Dlaczego czymś wartościowym jest zajęcie się w tym kontekście myślą J. Ratzingera / Benedykta XVI?

Niniejszy artykuł ma na celu ukazanie pewnych tropów myślowych podjętych przez J. Ratzingera wskazujących na to, że zagrożenie totalitaryzmem nie jest jedynie kwestią przeszłości, „zamkniętą sprawą”. Sytuację tą dobrze oddają słowa prefekta: *dyktatura, zniewolenie człowieka pod pretekstem jego wyzwolenia, to niebezpieczeństwo stale czyhające na człowieka; dlatego też anatomia zarówno totalitaryzmu, jak i jego przeciwieństwa, powinna należeć do stałych przedmiotów refleksji nad tym, co ludzkie w człowieku. Ośmielę się ponadto twierdzić, że pokusy, na jakie dziś jesteśmy narażeni, mimo wszystkich zmian i zabarwienia, przy dokładniejszym przyjrzeniu się wykazują przerażające podobieństwo, a nawet pokrywają się z tym, co mamy już rzekomo za sobą* [Ratzinger 1990: 213]. Refleksję tą Ratzinger wieńczy dosadnym stwierdzeniem, że *tylko gdy ktoś jest ślepy, albo chce być ślepy, bo mu tak wygodnie, nie dostrzega, że zagrożenie totalitaryzmem – to zagrożenie naszej chwili* [Ratzinger 1990: 214].

<sup>1</sup> Próbę „syndromowego” ujęcia totalitaryzmu zaproponowali w 1956 r. Carl Friedrich i Zbigniew Brzeziński w publikacji *Totalitarian Dictatorship and Autocracy*. Podejście to zakreśla pewien zbiór powiązanych ze sobą i wzmacniających się wzajemnie czynników. C. Friedrich i Z. Brzeziński wyliczają pięć kluczowych czynników charakteryzujących system totalitarny: 1) oficjalna ideologia; 2) jedna masowa partia kontrolowana przez oligarchię; 3) monopol rządu na broń; 4) rządowy monopol dysponowania środkami masowego przekazu oraz 5) terrorystyczny system policyjny. Następnie dodano także szósty czynnik w postaci scentralizowanego zarządzania gospodarką. Por. [Sartori 1994: 241–253].

Paradoksalnie, triumfalny pochód demokracji, pojmowanej najczęściej jedynie jako systemu umożliwiającego podjęcie decyzji politycznych na zasadzie woli większości, przyczynia się do jej zwyrodnienia stając się tym samym źródłem zagrożenia dla Europy. Istotą współczesnego zagrożenia ładu społecznego jest błędne rozumienie wolności, które abstrahując od pojęcia prawdy uniezależnia się i absolutyzuje stając się jednocześnie wartością najwyższą. Jednocześnie zaś, gdy tak pojęta wolność zyskuje coraz większą afirmację, to jednocześnie coraz podejrzliwiej podchodzi się do samego pojęcia prawdy [Ratzinger 2005a: 184]. W konsekwencji próba absolutyzacji wolności i odrzucenie kategorii prawdy torują drogę do politycznego zniewolenia. Ratzinger wiernie idzie w tej kwestii za swoim Mistrzem: *Jeżeli będziecie trwać w nauce mojej, będziecie prawdziwie moimi uczniami i poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli* (J 8, 31–32). W tym kontekście jasne staje się także hasło przewodnie biskupstwa wybrane przez Ratzingera: *Współpracownik prawdy* [Ratzinger 2013: 151].

### Źródła refleksji J. Ratzingera o państwie i specyfika ujęcia demokracji

Myśl Ratzingera na temat demokracji i totalitaryzmu ma swoje korzenie w jego osobistych doświadczeniach. Niezwykle demokratyczna – jak na tamte czasy – Republika Weimarska zaledwie w kilkanaście lat przekształciła się w totalitarne państwo. Jako młody Niemiec Ratzinger był świadkiem triumfu i upadku nazizmu<sup>2</sup>. W 1939 r. rozpoczął naukę w niższym seminarium, a następnie został wcielony do Hitlerjugend. Po II wojnie światowej związał się z nauką i swoją pierwszą pracę poświęcił myśli św. Augustyna, wielkiego teologa i doktora Kościoła odwołującego się w wielu punktach swej refleksji do Platona. Wpływ św. Augustyna<sup>3</sup> i Platona szczególnie widoczny jest w rozważaniach Ratzingera dotyczących natury państwa i demokracji [Nowacka 2009: 9–23]. Jak sam wyznaje *spoglądając wstecz wydaje mi się, że kształcenie bazujące na dorobku starożytności greckiej i łacińskiej tworzyło duchową postawę, która odpierała zniewolenie przez totalitarną ideologię* [Ratzinger 2013: 28]. Platońskie korzenie ma założenie o tym, że ustroj demokratyczny ma immanentną tendencję do zwyrodnienia się i przekształcania w tyranie. Mechanizm degeneracji opiera się na źle pojętej wolności, która ostatecznie przyjmuje postać anarchii. To co powstrzymuje ten upadek to prawo<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> Józef Ratzinger urodził się w Wielką Sobotę, 16 kwietnia 1927 r. w Marktl nad Innem, zob. [Ratzinger 2013: 9].

<sup>3</sup> Jak zauważa Aidan Nicholas OP *najwcześniejszy dorobek intelektualny Ratzingera przybrał formę studium Augustyna, autora którego nigdy nie przestał cytować. Nie byłoby więc wcale przesadą umieścić Ratzingera w szeregu filozofów i teologów w intelektualnej historii Europy, czerpiących z nieustannej żywotności myśli Augustyńskiej*, zob. [Nicholas 2005: 49].

<sup>4</sup> Ratzinger podkreśla, że dziedzictwem greckim, jego *ponadczasowo ważnym odkryciem jest – przy całym zróżnicowaniu, jakie wiąże się z nią obecnie – demokracja, która – jak to ukazał już Platon – zespała się ściśle z eunomią, z ważnością i rangą dobrego prawa i tylko w tym odniesieniu może być demokracją*, zob.: J. Ratzinger, *Europa – dziedzictwo zobowiązujące chrześcijan* [Ratzinger 1990: 264].

Od Augustyna natomiast Ratzinger zaczerpnął przeświadczenie, że żadne ziemskie państwo, żaden ustrój nie jest w stanie funkcjonować jako Królestwo Boże, a w związku z tym żadna władza ziemska nie ma prawa do prerogatyw słusznie należnych jedynie Chrystusowi i Jego Kościołowi<sup>5</sup>. Kościół *od samych podstaw musi zwalczać totalitarne roszczenia polityki* [Ratzinger 2005b: 94].

Drugą istotnym wkładem przejętym z myśli św. Augustyna jest przeświadczenie, że państwo bez sprawiedliwości nie może istnieć: *czyżże są więc wyzute ze sprawiedliwości państwa, jeśli nie wielkimi bandami rozbójników? Wszak i banda jest gromadą ludzi rządzących się rozkazami swego przywódcy, związana przez ugodę o wspólności i rozdzielają zdobycz wedle przyjętego przez się prawa* [Augustyn 1977: 223]. Przeświadczenie, że fundamentem każdej polityki, musi być sprawiedliwość jest stałym elementem refleksji Ratzingera/Benedykta XVI – *sprawiedliwość jest celem, a więc również wewnętrzną miarą każdej polityki. Polityka jest czymś więcej niż prostą techniką dla zdefiniowania porządków publicznych: jej źródło i cel znajdują się właśnie w sprawiedliwości, a ta ma naturę etyczną* [Benedykt XVI 2006: 36].

Niezwykle cennym wkładem Ratzingera w analizę fenomenu demokracji jest jej substancjalne ujęcie. Ratzinger odchodzi od szeroko rozpowszechnionego ujęcia proceduralnego skupiającego się na samym procesie podejmowania decyzji (m.in. kwestia instytucji<sup>6</sup>, cykliczności wyborów parlamentarnych, sposób reprezentacji obywateli, działalność partii politycznych w parlamencie), a osiłą swojej analizy czyni kwestie kulturowe, aksjologiczne i antropologiczne. Przykładowo to, co najbardziej odróżnia demokrację ateńską od demokracji współczesnej, to nie tylko fakt ilościowej zmiany w zakresie definiowania podmiotu demokracji – demosu (m.in. nadanie statusu obywatela kobietom), ale przede wszystkim odkrycie *osoby*. Ten swoisty kopernikański przewrót antropologiczny dokonany

<sup>5</sup> Na jednej z audiencji śródowej poświęconej św. Augustynowi Benedykt XVI stwierdził, że *również dziś ta księga jest źródłem, na podstawie którego można właściwie określić prawdziwą świeckość i kompetencję Kościoła, wielką prawdziwą nadzieję, jaką nam daje wiara. Ta wielka księga ukazuje dzieje ludzkości, którą kieruje Boża Opatrzność, a obecnie podzielonej przez dwie miłości. I to jest zasadniczy obraz Augustyna, jego interpretacja historii, która jest walką między dwiema miłościami: miłością własną, «aż po obojętność na Boga», i miłością Boga, «aż po obojętność na samego siebie» (De civitate Dei, XIV, 28), aż po pełną wolność od siebie, dla innych, w świetle Bożym. Jest to, być może, najważniejsza księga św. Augustyna, zachowująca niezmienną ważność* [Benedykt XVI 2008].

<sup>6</sup> Ratzinger zauważył, że *niegdyś instytucje utożsamiano w znacznej mierze z osobami. Ograniczenie wolności można było tłumaczyć samowolą czy złą wolą osób. Władzę osób należało ograniczać za pomocą instytucji korygujących i rozkładania odpowiedzialności na szersze grono. Teraz, kiedy już doszło do tego, instytucje jawią się jako twory anonimowe, jako władza nieokreślona i bez oblicza, jak ta, którą przedstawiał Kafka w ponurych wizjach swojej powieści Proces i Zamek. Trudno więc się dziwić, że odczuwa się coraz częściej instytucje jako przeciwieństwo wolności i że walczy się nawet z ustrojem wolnościowym, aby zyskać wreszcie wolność jako taką* [Ratzinger 1990: 224].

dzięki wkładowi kultury chrześcijańskiej nie jest uchwytny dzięki zastosowaniu podejścia proceduralnego i ilościowego. Dopiero analiza demokracji oparta na podejściu uwzględniającym aspekt kulturowy (w tym religijny), aksjologiczny i normatywny pozwala na uchwycenie istoty zachodzących zmian. Jak podkreśla Ratzinger *demokratycznie zorganizowane formy wolności trudno jest dziś obronić dzięki takiej czy innej reformie przepisów prawnych. Pytanie dotyka więc samych podstaw. Chodzi o to, kim jest człowiek i jak może on właściwie żyć jako jednostka, a zarazem część całości. Jak widać polityczny, filozoficzny i religijny problem wolności stał się nierozzerwalną całością* [Ratzinger 2005a: 194].

### **Wolność błędnie rozumiana neguje samą siebie**

Ratzinger, za Robertem Spaemannem, zwraca uwagę, że chociaż upadły wielkie utopie, to ich miejsce zajął *banalny nihilizm*. Jego konsekwencje mogą być równie destruktywne, jak konsekwencje utopi komunistycznej czy nazistowskiej [Ratzinger 1999: 14]. U źródeł tego niebezpieczeństwa znajduje się źle pojęta wolność, której jedynym kryterium staje się poczucie *zadowolenia jednostki*. Skrajnie indywidualistycznie, czy w wręcz anarchistycznie rozumiana wolność ostatecznie okazuje się jednak niewolą, która sprowadza człowieka na poziom *istnienia zwierzęcego* [Ratzinger 1999: 15]. Ratzinger zauważa, że największym piewą nieograniczonej wolności była ideologia marksistowska. W wizji Marksa przyszłe, komunistyczne społeczeństwo osadzałby się na wolności, zgodnie z którą ludzie mogliby *robić dzisiaj to, jutro tamto, rankiem polować, po południu łowić, wieczorem hodować bydło, po jedzeniu krytykować, tak jak mam na to ochotę* [Ratzinger 2005a: 185]<sup>7</sup>. Marks dokładnie opisał drogę do zniszczenia starego porządku, ale nie był w stanie ukazać jak ze zgliszca starego świata powstać miałby nowy. Na drodze stanął właśnie człowiek i jego wolność [Benedykt XVI 2007: 36]. Jednocześnie *dziś nikt już nie może poważnie zaprzeczać, że ten rzekomy ruch wyzwoleniczy był obok narodowego socjalizmu największym systemem niewolniczym w nowożytnej historii* [Ratzinger 2005a: 186].

Zdaniem Ratzingera roszczenie do absolutnej, radykalnej wolności i zupełnej niezależności jest ostatecznie roszczeniem człowieka do bycia Bogiem, jest to chęć stworzenia „nowego człowieka” – *zasadniczym celem wszystkich współczesnych ruchów wolnościowych jest chęć bycia wreszcie podobnym do Boga, niezależnym od nikogo, nie ograniczonym w swej wolności przez wolność innych* [Ratzinger 2005a: 197; por.: Ratzinger 2005c: 11]. Prefekt zauważa, że pragnienie te ma swój *teologiczny rdzeń* i jednocześnie ukazuje on istotę błędu – otóż rzekomy „Bóg” jest w istocie fałszywym Bogiem, jest bożkiem. *Być zupełnie wolnym, bez konkurencji innej wolności, bez „od” i „dla” – za taką postawą kryje się nie obraz Boga,*

<sup>7</sup> Warto zauważyć, że to co dla Marksa jest istotą wolności, dla Platona jest przyczyną upadku demokracji, zob.: [Platon 1999: VIII; 557, XI B].

*ale bożka. Pierwotny błąd takiego zradyzalizowanego pragnienia wolności leży w czysto egoistycznej idei wolności. Bóg w ten sposób pomyślany nie jest Bogiem, ale bożkiem, owszem obrazem tego, którego tradycja chrześcijańska nazywa szatanem (...) [Ratzinger 2005a: 197; por. Ratzinger 2005d: 61]. Absolutna wolność przysługuje jedynie Bogu, jednak nie jest to wolność, która rozumiana jest jako egoistyczna niezależność „od” – prawdziwy Bóg jest w całej swej istocie całkowicie bytowaniem-dla (Ojciec), bytowaniem-od (Syn) i bytowaniem-z (Duch Święty). Człowiek jest obrazem Boga właśnie dzięki temu, że przez „od”, „dla” i „z” tworzy zasadniczą antropologiczną postać. Tam, gdzie próbujemy się od niej uwolnić, nie zmierzamy w kierunku boskości, ale odczłowieczenia, zniszczenia bytu poprzez zniszczenie prawdy [2005a: 197]. Również wolność, która pragnie być jedynie niezależnością od innych, podobnie jak błędnie pojęty Bóg, staje się bożkiem i jej faktycznym zaprzeczeniem – proponuje się tu człowiekowi, aby nie przyjmował granicy swojej istoty, aby granicy między dobrem a złem, granicy moralności nie traktował jako granicy, lecz aby ją odrzucił, uzyskując w ten sposób wolność [Ratzinger 2006a: 71].*

Jednak to właśnie Kościół od momentu swego założenia był obrońcą autentycznej wolności. W *Instrukcji o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu Libertatis conscientia* prefekt podkreśla, że *poszukiwanie wolności i dążenie do wyzwolenia, będące pierwszorzędnymi znakami czasu w świecie współczesnym, mają swoje pierwsze źródła w dziedzictwie chrześcijańskim. Pozostaje to prawdą nawet tam, gdzie obie tendencje przyjmują formy błędne i posuwają się do przeciwstawienia się chrześcijańskiej wizji człowieka i jego przeznaczenia* [Kongregacja Nauki Wiary 1986: p. 5].

Co zatem należy uczynić, aby ocalić pojęcie wolności? Ratzinger jasno stwierdza, że wolność nie jest pojęciem autonomicznym i także ono potrzebuje miary – *wolność jest związana z miarą, z miarą rzeczywistości, czyli prawdą. Wolność prowadząca do autodestrukcji lub do zniszczenia kogoś innego nie jest wolnością, ale jedynie szatańską parodią* [Ratzinger 2005a: 197]. To prawda ocala wolność – *wolność nie polega na możliwości czynienia czegokolwiek; jest ona wolnością ku Dobru, w którym jedynie znajduje się szczęście. Dobro jest więc jej celem. A zatem człowiek staje się wolny o tyle, o ile dochodzi do poznania prawdy, o ile ono – a nie jakiegokolwiek inne siły – kieruje jego wolą. Wyzwolenie, mające na względzie poznanie prawdy, która sama kieruje wolą, jest koniecznym warunkiem wolności godnej tej nazwy* [Kongregacja Nauki Wiary 1986: p. 26]. Głębię wolności menzurą prawdy się mierzy. Jednocześnie prawda nie jest abstrakcją, ale jest ściślej związana z naturą – *człowiek, który żyje przeciw prawdzie, żyje także przeciw naturze* [Ratzinger 2005e: 117]. Kwestia prawdy jest czymś co łączy myśl Kościoła z myślą starożytnych Greków: *wielkokościelna ortodoksja znajduje swego partnera i rozmówcę (...) w Platonie i jego ontologii. (...) jednostka i wspólnota tylko wówczas mogą*

trwać zwycięsko, gdy istnieje obejmujący je sprawiedliwy porządek bytu, mogący służyć im za miarę i zobowiązujący je do odpowiedzialności [Ratzinger 1990: 278]. W konsekwencji ten, kto żyje przeciw naturze, przeciwko „sprawiedliwemu porządku bytu”, ten stacza się w niewolę.

To czego potrzeba, aby umocnić pojęcie wolności, to oparcia jej na dwóch, bardziej podstawowych pojęciach: prawie i dobru. Jednak wówczas powstaje pytanie: jakie prawo? Jakie dobro? Co uznać za dobro? W odpowiedzi Ratzinger idzie śladem Tocqueville'a, że warunkiem istnienia instytucji jest *wspólnota przekonań etycznych*. Owe przekonania etyczne nie są jednak efektem jedynie działań rozumu spekulatywnego, ale mają swoje ugruntowanie religijne: *odcinając się od wielkich sił etycznych i religijnych własnej historii, kultura i naród popełniają samobójstwo*. Ratzinger dosadnie stwierdza, że *musimy pielęgnować istotne poglądy moralne, musimy je przechowywać i ochraniać jako dobro wspólne, nikomu ich nie narzucając – uważam to za warunek trwania wolności wbrew wszelkiemu nihilizmowi i jego totalitarnym następstwom* [Ratzinger 1999: 20]. Uznanie, że wszelkie wartości moralne są względne i ostatecznie nie istnieje jakiegokolwiek kryterium rozstrzygalności o ich prawdziwości musi prowadzić do nihilizmu, a w konsekwencji do totalitaryzmu.

### **Prawda i sumienie**

Jednym z kluczowych warunków tego, aby umysł ludzki mógł rozpoznać prawdziwe wartości i dobro jest sumienie – *okno, które otwiera przed ludźmi widok na wspólną prawdę jako podstawę i oparcie, umożliwiając dzięki temu wspólną wolę i odpowiedzialność na gruncie wspólnoty poznania* [Ratzinger 1999: 30]. To sumienie odsłania prawdę, która mając charakter obiektywny i uniwersalny łączy ludzi. Analizując kwestię sumienia Ratzinger zdecydowanie odrzuca perspektywę subiektywizmu stwierdzając, że w takim ujęciu sumienie jawie się *jako peleryna subiektywizmu, pod którą człowiek może się skryć i zasłonić przed rzeczywistością*. Wówczas sumienie zamiast łączyć ludzi, zaczęło by ich *dzielić*. Prawda nie miałaby swojego uniwersalnego i jednoczącego charakteru, tylko każdy miałby wówczas „swoją prawdę”. Zamiast sumienia, które łączy – poprzez odniesienie do wspólnej prawdy – tworzy wspólnotę przekonań, ludzie skazani byłiby na tworzenie zbiorowości osób szczelnie zamkniętych w wycinkowych, jednostkowych światach wartości, które w żaden sposób nie harmonizowałyby się ze sobą. Każda osoba miałaby wówczas swój własny „prywatny świat” wartości<sup>8</sup>. W konsekwencji jedynym kryterium podejmowania działań byłoby dążenie do zadowolenia

<sup>8</sup> Ratzinger zauważa, że w tradycji chrześcijańskiej sumienie (conscientia) oznacza „wspólną wiedzę”, czyli że *my – nasza istota – jesteśmy otwarci, możemy słuchać głosu samego bytu, głosu Boga. A zatem głos wielkich wartości został zapisany w naszym bycie i wielkość człowieka polega właśnie na tym, że nie jest zamknięty w sobie, nie ogranicza się do rzeczy materialnych, wymiernych, ale pozostaje wewnętrznie otwarty na rzeczy istotne, zdolny do słuchania* [Benedykt XVI 2013: 37n].



jednostki. Jednakże taka wolność indywidualna, rozumiana jako najwyższy cel „znosi samą siebie, ponieważ może trwać jedynie w warunkach porządku wspólnie podzielanego przez wolności indywidualne” [Ratzinger 1999: 62].

Jak zauważa Ratzinger *redukcja sumienia do subiektywnej pewności oznacza zarazem odsunięcie od prawdy* [Ratzinger 1999: 36]. W konsekwencji, skoro każda osoba, miałyby prawo do *własnej moralności* to jedynym kryterium tego, co miałyby stanowić o zasadach tworzących państwo nie byłaby moralność (bo tą każdy miałby swoją), ale umiejętność i moc narzucenia *własnej moralności* pozostałym. Prefekt zwraca też uwagę, że *to nie przypadek, że ludzie, którym marzy się władza totalitarna, najpierw starają się sprowokować stan nieuporządkowanej wolności jednostek i walki wszystkich ze wszystkimi, by później oferując swój porządek, przedstawić siebie jako prawdziwych zbawców ludzkości* [Ratzinger 1999: 63]. W społeczeństwie, które odrzuca *prawdę powiązaną z wielkimi tradycjami wiary, zostaje ona zastąpiona przez konsensus. Z kolei należy zapytać, czy konsensus? Wtedy usłyszymy odpowiedź: konsensus tych, którzy potrafią swoją decyzję uargumentować. Ponieważ trudno wtedy nie zauważyć, elitarniej zarozumiałości takich intelektualnych dyktatur* [Ratzinger 2005a: 201].

Ważnym elementem, który analizuje Ratzinger, jest błędne postrzeganie prawdy jako narzędzia zniewolenia sumienia. W takiej interpretacji prawda jawi się jako narzędzie pozwalające narzucić *swój prawdę* pozostałej części społeczeństwa. Stąd *pojęcie prawdy połączyło się z pojęciem nietolerancji i postaw antydemokratycznych. Prawda nie jest dobrem publicznym, lecz dobrem prywatnym – bądź dobrem tej czy innej grupy, co oznacza, że właśnie nie dobrem całej społeczności* [Ratzinger 1999: 64]. A skoro prawda staje się narzędziem przymusu, to w imię principium wolności należy ją odrzucić.

### **Relatywizm a filozofia starożytnych Greków. Pojęcie prawdy jako nieredukowalny pierwiastek kultury europejskiej**

We współczesnych demokracjach miejsce coraz bardziej stanowczo odrzucanej prawdy zajmuje relatywizm. Jest to zjawisko na tyle silne, że Ratzinger nie waha się stwierdzić, że *nowoczesne pojęcie demokracji wydaje się nierozdzielnie związane z relatywizmem; relatywizm jawi się jako właściwy gwarant wolności, w tym również gwarant jej sedna, które stanowi wolność w sprawach wiary i sumienia* [Ratzinger 1999: 64]<sup>9</sup>. Zagadnienie

<sup>9</sup> Rozważając sytuację Europy prefekt stwierdził, że *relatywizm, który jest punktem wyjścia tego wszystkiego, staje się w ten sposób dogmatyzmem, który uważa siebie za posiadacza ostatecznego poznania rozumu i uznaje całą resztę tylko jako w gruncie rzeczy przestarzałą fażę ludzkości, która może być odpowiednio relatywizowana. W rzeczywistości oznacza to, że potrzebujemy korzeni, aby przeżyć, i że nie możemy stracić Boga z pola widzenia, jeśli chcemy, aby godność człowieka nie znikła* [Ratzinger 2005e: 63; zob. też: Ratzinger 1999: 74].



relatywizmu stało się także jedną kluczowych kwestii poruszonych w homilii Mszy Świętej *Pro eligendo Romano Pontifice* otwierającej konklawe, a sprawowanej przez kardynała Józefa Ratzingera 18 kwietnia 2005 r. w intencji wyboru nowego papieża<sup>10</sup>. Wówczas w nawiązaniu do drugiego czytania liturgicznego – Listu do Efezjan (Ef 4, 11–16), kardynał przestrzegł przed pozostawianiem niedojrzałym w wierze, albowiem chrześcijanin jest wezwany do wzrastania *do miary wielkości według Pełni Chrystusa*, tak, aby nie był jak ci, *którymi miotają fale i porusza każdy powiew nauki* (Ef 4, 14) [Ratzinger 2005f]. Właśnie owe poddawanie się *każdemu powiewowi nauki* Ratzinger nazywa *relatywizmem* i jednocześnie przestrzega przed jego *dyktaturą*: *Ileż «powiewów nauki» przyniosły nam ostatnie dziesięciolecia, ileż nurtów ideowych, ileż modnych kierunków myślowych... Były one często niczym wzburzone fale, które popychały myślenie wielu chrześcijan niczym małą łódkę z jednej skrajności w drugą: od marksizmu do liberalizmu, aż po libertynizm; od kolektywizmu po radykalny indywidualizm; od ateizmu do mglistego mistycyzmu religijnego; od agnostycyzmu do synkretyzmu i tak dalej. Każdego dnia powstają nowe sekty i urzeczywistnia się to, co mówi św. Paweł na temat «oszustwa ze strony ludzi i przebiegłości w sprowadzaniu na manowce fałszu» (Ef 4, 14). Wyznawanie jasno określonej wiary, zgodnej z Credo Kościoła, jest często określane jako fundamentalizm. Natomiast relatywizm, to znaczy poddawanie się «każdemu powiewowi nauki», jawi się jako jedyna postawa godna współczesnej epoki. Tworzy się swoista dyktatura relatywizmu, który niczego nie uznaje za ostateczne i jako jedyną miarę rzeczy pozostawia tylko własne ja i jego zachcianki* [Ratzinger 2005f]. Jednakże chrześcijanie nie są skazani na relatywizm, któremu Ratzinger przeciwstawia *osobową Prawdę*: *My natomiast mamy inną miarę: Syna Bożego, prawdziwego Człowieka. To On jest miarą prawdziwego humanizmu. Nie jest «dojrzała» wiara, która unosi się na falach mody i ostatnich nowinek; dorosła i dojrzała jest wiara zakorzeniona głęboko w przyjaźni z Chrystusem. Ta właśnie przyjaźń otwiera nas na wszystko, co dobre, i wskazuje nam kryterium, które pozwala odróżniać rzeczywistość od fałszu, oszustwo od prawdy. Taką dojrzałą wiarę musimy kształtować w sobie, ku takiej wierze musimy prowadzić owczarnię Chrystusową. I taka właśnie wiara — tylko wiara — tworzy jedność i urzeczywistnia się w miłości. Św. Paweł wskazuje nam piękną zasadę — «czynić prawdę w miłości» — jako przeciwieństwo nieustannego błąkania się tych, którzy są niczym dzieci miotane przez fale, i jako fundamentalną zasadę chrześcijańskiej egzystencji. W Chrystusie prawda i miłość stanowią jedność. W miarę jak zbliżamy się do Chrystusa, także w naszym życiu prawda zespala się z miłością. Miłość bez prawdy byłaby ślepa; prawda bez miłości byłaby jak «cymbał brzmiący» (1 Kor 13, 1) [Ratzinger 2005f]. W świecie miotanym przez fale relatywizmu stały i niezachwalny kierunek wskazuje osobowa Prawdą.*

<sup>10</sup> Kardynał Józef Ratzinger był wówczas Dziekanem Kolegium Kardynalskiego.

Jak zauważa Ratzinger, miarą rzeczywistości – w której jesteśmy zanurzeni i którą pragniemy poznać – nie może być *własne ja i jego zachcianki*, które zniewalają człowieka wrzęcając go w jarzmo dyktatury relatywizmu [zob.: Rowland 2010: 173]. Miarą, która czyni człowieka wolnym i która go wyzwala jest sam Jezus Chrystus – prawdziwy Bóg i prawdziwy Człowiek, w którym prawda i miłość zespała się w jedno. Słowa te skierowane są także przeciwko przewartościemu humanizmowi. W encyklice *Caritas in Veritate* Papież Benedykt XVI zauważa, że *humanizm wykluczający Boga jest humanizmem nieludzkim* [Benedykt XVI 2009: p. 78].

Jedną z kluczowych kwestii związanych z kulturą europejską, którą wielokrotnie podejmował kardynał Ratzinger, a następnie już jako papież Benedykt XVI, było zagadnienie prawdy jako pierwiastka ducha greckiego. W tym aspekcie warto zauważyć, że jedną z głównych przyczyn współczesnego umacniania się relatywistycznego spojrzenia na rzeczywistość jest odejście od założenia, że świat jest stworzony jako racjonalny, a co więcej – jego Stworzyciel jest samym Rozumem [Ratzinger 2006a: 18]. Jak zauważa Ratzinger, przyjęcie teorii materialistycznej, a więc założenia, że zasadą (przyczyną) świata jest materia – a więc ze swej natury byt nieracjonalny, powoduje, że cały świat jawi się współczesnemu człowiekowi jako nieracjonalny, będący tworem chimerycznych sił przypadku, w którym nie ma ładu i porządku [Ratzinger 1990: 201].

Zagadnienie racjonalności świata poruszone było przez Papieża m.in. 12 września 2006 r. podczas sławnego przemówienia na uniwersytecie w Ratyźbonie [Ratzinger 2006b]. Przywołując dialog bizantyjskiego cesarza Mauela II Paleologa z wykształconym Persem Benedykt XVI mocno podkreślił, że pierwiastek filozofii greckiej jest nieredukowalnym i niezbywalnym elementem chrześcijaństwa. Nie jest wobec chrześcijaństwa ani przypadkową naleciałością, ani czymś, co zaciemnia jego przesłanie – jest odwrotnie, to właśnie dzięki niemu chrześcijaństwo staje się religią jeszcze bardziej uniwersalną. Przyjmując początek prologu Ewangelii wg św. Jana: „Na początku było *λόγος*”, stwierdza się tym samym, że słowo, jako zasada świata, jest rozumne. W chrześcijańskim ujęciu *Słowo – logos* jest Bogiem. W swoim *Wprowadzeniu w chrześcijaństwo* kardynał Ratzinger stwierdza, że jest przekonany, że *w gruncie rzeczy wcale nie było przypadkiem, iż chrześcijańska „dobra nowina” przybrała swój kształt najpierw w świecie greckim i tu zespoliła się z zagadnieniem rozumienia i prawdy* [Ratzinger 1994: 28]. Z tego też względu możemy uznać, że skoro świat jest stworzony przez racjonalnego Boga, to sam świat także jest racjonalny, a w konsekwencji tego, jest on także poznawalny dla wszystkich ludzi, jako bytów obdarzonych rozumem. Tym samym chrześcijaństwo jest immanentnie zabezpieczone przed woluntarystycznym obrazem Boga – *Boga kapryśnego, który nie jest nawet związany prawdą*

*i dobrocią* [Ratzinger 2006b]. Jak zauważa Ratzinger, te połączenie wschodnich źródeł chrześcijaństwa i filozofii greckiej – której podstawowe pytanie „Co to jest?”, jest pytaniem o prawdę [Ratzinger 1990: 203] – a następnie także dziedzictwa rzymskiego, tworzy ostatecznie to, co nazywamy Europą. Kultura europejska jest więc ze swej istoty kulturą *Słowa-rozumu*<sup>11</sup>. W artykule *Europa – dziedzictwo zobowiązujące chrześcijan* Ratzinger konstatuje, że *chrześcijaństwo stanowi zatem przekazaną w Jezusie Chrystusie syntezę wiary Izraela i ducha greckiego* [Ratzinger 1990: 265]. W tym samym miejscu stwierdza także, że *Europa jawi się więc przede wszystkim jako rzeczywistość kształtowana duchem Grecji. Gdyby zapomniano o jej greckim dziedzictwie, to Europa nie byłaby już sobą* [Ratzinger 1990: 264]. Dopóki Europa trzymała się swoich racjonalnych korzeni, to immanentnie zabezpieczona była przed niszczącą siłą relatywizmu, natomiast wraz ze stopniowym, ale konsekwentnym odchodzeniem od komponentu greckiego – swoistym procesem dehel-lenizacji, którego początek datowany jest na okres Reformacji – zaobserwować możemy coraz bardziej gwałtowny i zdecydowany napór relatywistycznej koncepcji świata. Kultura europejska pozbawiona naturalnej ochrony w postaci racjonalnego ducha greckiego nie jest w stanie stawić czoła wyzwaniom, które stawia przed nią relatywizm. W wywiadzie -*rzece Raport o stanie wiary* przeprowadzonym przez Vittorio Messori Ratzinger zauważa, że *w świecie, w którym sceptycyzm zaraził dogłębnie także wielu wierzących, odbiera się jako wielki skandal przekonanie Kościoła, że istnieje Prawda – pisana dużą literą – i że ta właśnie Prawda może być rozpoznawalna, wyrażalna, a także w pewnych granicach można ją precyzyjnie zdefiniować. (...) Kościół powinien chronić powierzony mu, a nie należący do niego depozyt. Musi więc gwarantować – ludziom wszystkich czasów – głoszenie Prawdy zgodnej z przekazem Magisterium. (...) tu właśnie można odnaleźć jedną z przyczyn obecnego kryzysu* [Ratzinger, Messori 1986: 19].

### **Demokracja – nie wszystko jest polityczne**

Ratzinger zauważa, że *wielowarstwową strukturę demokracji pomyłono z jednym z instrumentów jej praktycznej realizacji i zrównano z zasadą większości głosów* [Ratzinger 2005c: 110]. Tak ujęta demokracja, w której jedynym kryterium rozstrzygającym o podjęciu decyzji politycznej jest wola większości abstrahująca od prawdy dotyczącej natury człowieka, łatwo ulega degeneracji, obracając się ostatecznie przeciwko jednostce. W sytuacji, gdy większość może rozstrzygać o każdej kwestii, to „sposób”, „procedura” determinuje ostateczny kształt ładu politycznego, a przecież *istnieją prawa, wartości, podstawowe, które nie podlegają dyskusji*

<sup>11</sup> *Nowy Testament został spisany po grecku i nosi odcisk greckiego ducha, który doszedł już do dojrzałości, gdy rozwijał się Stary Testament. (...) zasadnicze decyzje podjęte odnośnie relacji między wiarą a wykorzystaniem ludzkiego rozumu są częścią samej wiary; są one elementem rozwoju współbrzmiającym z samą naturą wiary* [Ratzinger 1990: 203].

[Ratzinger 2005c: 111] oraz *wartości same w sobie, wynikające z samej istoty bytu ludzkiego i dlatego są nienaruszalne w odniesieniu do każdego elementu tego bytu* [Ratzinger 2009: 222].

Ratzinger podkreśla, że w naszym stuleciu przekonaliśmy się również, że *decyzja większości może służyć uchyleciu wolności* [Ratzinger 1999: 18]. Aby zobrazować tę myśl, prefekt Kongregacji Nauki Wiary przytacza słowa gdańskiego polityka Hermanna Rauschninga: *nie było i nie ma takiego celu, którego nazizm nie byłby gotów w każdej chwili porzucić czy obracać ze względu na ruch* [Ratzinger 1999: 18]. Nazizm stał się jedyną miarą działania politycznego, a każda idea, czy instytucja społeczna miała o tyle wartość, o ile mogłaby wesprzeć umacnianie nazizmu – jeżeli stała mu na drodze – należało ją unicestwić, zanihilować. Dotyczy to także samej moralności – *w ostatecznym rozrachunku u ich podłoża leży nihilizm, który rodzi pustką duszy: zarówno nazistowska, jak i komunistyczna dyktatura nie uważała żadnego postępu za zły sam w sobie i bezwzględnie niemoralny* [Ratzinger 1999: 18]. Pustka duszy, która jest skutkiem wyrzucia duszy ze wszelkich wartości nie jest w stanie przyjąć żadnego pozytywnego programu, jest jedynie zdolna do nieustannego kwestionowania, anihilowania rzeczywistości – także tej politycznej i społecznej. Dlatego też *z konieczności doprowadzi to kiedyś do totalnego nihilizmu, gdy człowiek nie będzie już uznawał żadnego z dawniejszych celów i gdy wolność zostanie się jedynie jako możliwość czynienia wszystkiego, co potrafi na moment nadać pustemu życiu bardziej zajmującą i ciekawą formę* [Ratzinger 1999: 19].

Ratzinger zwraca uwagę, że głosowanie większościowe w odniesieniu do każdej kwestii jest wynikiem *radikalnego relatywizmu, który pojęcie dobra (a tym bardziej zatem pojęcie prawdy) chce całkowicie wyeliminować z dziedziny polityki, ponieważ uważa, że oznacza ono zagrożenie dla wolności* [Ratzinger 1999: 65]. Kategorie *dobra, prawdy i prawa naturalnego* uznano za *podejrzane*, a tym samym decyzja większości usankcjonowana została jako jedyna oczywista a w związku z tym niosąca za sobą odpowiednią wagę legitymizacyjną. W konsekwencji *relatywizm definiuje zatem demokrację nie treściowo, lecz czysto formalnie – jako zestaw reguł, które umożliwiają tworzenie większości, przenoszenie władzy na przedstawicieli i wymianę w ośrodkach władzy. Demokracja opierałaby się przede wszystkim na mechanizmie wyboru i głosowania. Takiemu pojmowaniu demokracji przeciwstawia się koncepcja, która zakłada, że prawda nie jest wytworem polityki (czyli wytworem większości), lecz poprzedza wszelką działalność polityczną i oświetla drogę polityki. Zatem to nie praktyka kreuje prawdę, lecz właśnie prawda umożliwia prawidłową praktykę* [Ratzinger 1999: 66]. Aby zobrazować istotę tego problemu, Ratzinger przywołuje proces Jezusa przed Piłatem w interpretacji Hansa Kelsena – wpływowego filozofa i teoretyka prawa. Zdaniem Kelsena pytanie rzymskiego namiestnika „Cóż to jest prawda?” (J 18, 38) wskazuje na sceptycyzm polityki wobec poznania prawdy i unikanie odpowiedzi na fundamentalne pytanie. A skoro polityka nie jest

w stanie odpowiedzieć na to pytanie, Piłat nie jest w stanie wydać sprawiedliwego wyroku i w związku z tym, jako „dobry demokrat” rozstrzygnięcie tego pozostawia woli ludu – decyzji większości. W konsekwencji jedyna prawda jaka istnieje w ramach polityki to wola większości. Jednocześnie jednak – jak zauważa Ratzinger – Kelsenowi nie przeszkadza, fakt, że ostatecznie skazano sprawiedliwego i niewinnego Chrystusa<sup>12</sup>. Tak rozumianej demokracji prefekt przeciwstawia interpretację Heinircha Schilera, który podkreśla, że Piłat sprzeniewierzył się pełnomocnictwom danym „z góry” (*nie miałbyś nade Mną żadnej władzy gdyby ci nie była dana z góry* – J 19, 11). Piłat – jako przedstawiciel władzy – miał obowiązek szukać przewyższającej go prawdy i rozpoznawszy ją – być jej posłuszny [Ratzinger 1999: 67n]<sup>13</sup>.

### Obecna sytuacja Europy

Zdaniem Ratzingera chociaż stary kontynent najpełniej przyjął orędzie Jezusa i z *jednej strony chrześcijaństwo znalazło swoją najskuteczniejszą formę w Europie, to z drugiej strony trzeba także powiedzieć, że w Europie rozwinęła się kultura, która jest w absolutnej sprzeczności nie tylko z chrześcijaństwem, ale z religijnymi i moralnymi tradycjami ludzkości* [Ratzinger 2005e: 48]. Pewnym miernikiem odrzucenia chrześcijaństwa przez europejskie elity była dyskusja nad *invocatio Dei* w projekcie Konstytucji dla Europy, kiedy decydenci sprzeciwili się wpisaniu do preambuły odwołania do chrześcijańskich korzeni Europy. Ratzinger nazywa to *cynizmem zlaicyzowanej kultury, która zaprzecza własnym podstawom* [Ratzinger 2005e: 50].

Odrzucenie religii przez Zachód niesie za sobą daleko idące konsekwencje. Jak zauważa prefekt, *demokracja nie może funkcjonować niezależnie od wartości, nie może więc być neutralna wobec wartości. Jej element formalny – instytucje – jest związany z elementem materialnym – etosem – należącym do tradycji sokratycznej i chrześcijańskiej. Za formalnymi więzami nakładanymi przez demokrację natrafiliśmy na więzy głębsze – moralne. Państwo musi zakładać ich istnienie, ale nie może ich samo uzasadnić<sup>14</sup>, tym samym zagwarantować:*

<sup>12</sup> Należało by się jednak zastanowić, czy w interpretacji Kelsena pojęcie *niewinności* czy *sprawiedliwości* ma jeszcze jakikolwiek sens, skoro o *wszystkim* decyduje wola większości. Konsekwentnie – skoro większość stwierdza, że *niewinny jest winny*, to znaczy – w ramach tak pojętej demokracji – że właśnie taki jest.

<sup>13</sup> Wydaje się, że w tej interpretacji Ratzinger korzysta także z interpretacji Erika Petersona, *Męczennicy a kapłańskie królestwo Chrystusa* [Peterson 2012: 25]. Jest to o tyle prawdopodobne, że sam Ratzinger wielokrotnie wprost odwoływał się do jego myśli, zob.: [Benedykt XVI 2012: 4–8; Ratzinger 2005b: 54].

<sup>14</sup> Myśl Ratzingera jest tu zbieżna z przekonaniem Ernst-Wolfgang Böckenförde, który stwierdza, że *liberalne, zsekularyzowane państwo ma podstawę w czymś czego samo nie może zagwarantować. (...) Państwo może istnieć jako państwo liberalne tylko dzięki temu, że wolność, którą zapewnia obywatelom, będzie regulowana od wewnątrz, z racji moralnej substancji jednostki i jedności społeczeństwa.*

tu pojawia się pytanie o instancję dającą legitymizację moralną; istnienie państwa wskazuje na istnienie jeszcze czegoś poza nim, staje się pytaniem o wspólnotę innego rodzaju [Ratzinger 1990: 228]. To właśnie religia jest głównym dysponentem i przekąźnikiem „konsensusu aksjologicznego”, którego państwo nie może wytworzyć [Ratzinger 1990: 86]. Państwo ufundowane jest zatem na konsensusie aksjologicznym, którego samo nie jest w stanie wytworzyć, a który ma swoje źródło w religii. W związku z tym kwestia przywrócenia podstawowego konsensusu w sprawach moralności w naszym społeczeństwie jest zarazem kwestią przetrwania społeczeństwa i państwa [Ratzinger 1990: 248]. Społeczeństwo odrywając się od religii i prawdy religijnej w konsekwencji musi tracić swoje podstawy. W konsekwencji prefekt zauważa, że jądrem kryzysu naszej kultury jest destabilizacja etosu, polegająca na tym, że nie potrafimy już pojąć rozsądku tego, co moralne, i że zredukowaliśmy rozum do tego, co obliczalne [Ratzinger 1990: 254]. Moralność, która nie jest mierzalna, tak jak fakty empiryczne, coraz bardziej staje się dla europejskiego społeczeństwa niezrozumiała. Człowiek Zachodu ulegając rezygnacji polegającej na uznaniu człowieka za niezdolnego do poznania prawdy, tak jakby ona była zbyt wielka dla niego. W moim przekonaniu ta rezygnacja z prawdy stanowi kwintesencję kryzysu Zachodu, Europy. Jeżeli człowiek nie uznaje istnienia prawdy, nie może w gruncie rzeczy nawet odróżnić dobra od zła [Benedykt XVI 2013: 30]. Sytuacja taka ostatecznie musi obrócić się przeciwko europejskim społeczeństwom: *jestem przekonany, że na dłuższą metę nie istnieje żadna szansa przeżycia państwa prawnego, figurującego pod tym jednym coraz bardziej się radykalizującym dogmatem [ateizmu – M.S.] i że konieczne jest tutaj bardzo istotne zastanowienie – jako kwestia przeżycia. Niemniej ośmielam się zauważyć, że demokracja jest zdolna do funkcjonowania tylko wówczas, gdy funkcjonuje także sumienie, i że te ostatnie nie ma nic do powiedzenia, gdy nie kieruje się wagą podstawowych wartości moralnych chrześcijaństwa, które są możliwe do zrealizowania także bez wyznania chrześcijańskiego, a nawet w kontekście religii niechrześcijańskiej* [Ratzinger 1990: 269]. Jak wskazuje Ratzinger, poznanie podstawowych wartości moralnych chrześcijaństwa możliwe jest także w innych religiach.

Współczesna Europa bez miary afirmując pluralizm wartości coraz intensywniej pogrążać będzie się w anarchii – pluralizm wartości – uprawniony i europejski – przeobraża się szybko na naszych oczach w pluralizm, z którego w coraz większym stopniu wykluczone zostaje wszelkie moralne zakotwiczenie prawa, wszelkie publiczne zakotwiczenie sacrum, respekt wobec Boga jako wartości również wspólnotowej. (...) jednak społeczeństwo, w którym podobny

---

(...) Państwo nie może zagwarantować istnienia teźże substancji moralnej środkami przymusu prawnego i autorytarnego nakazu; nie może tego uczynić bez rezygnacji ze swego liberalizmu i bez wysuwania swoich totalitarnych roszczeń, od których uwolniło się wychodząc z epoki wojen religijnych [Böckenförde 1994: 120].

*stan rzeczy przybiera postać radykalną, według mojego przekonania nie może na dłuższą metę pozostać społeczeństwem praworządnym. I otworzy ono drzwi tyranii z chwilą, gdy dostatecznie dokuczy mu anarchia* [Ratzinger 2009: 177].

Jednakże sytuacja Europy nie jest beznadziejna – *jeśli nie chcemy się znów dostać w szpony totalitaryzmu, to musimy kierować spojrzenie poza państwo, które pozostaje tylko częścią, a nie całością. Nadzieja na niebo nie jest sprzeczna z wiernością wobec ziemi – stanowi nadzieję również dla ziemi. Żyjąc nadzieją na wyższą i ostateczną rzeczywistość, my, chrześcijanie, możemy i musimy tę nadzieję wносить również w coś doraźnego – w świat naszych państw* [Ratzinger 1999: 87]. Państwo ziemskie nie jest „instancją” ostateczną, a tym co nadaje mu właściwą miarę jest właśnie transcendencia.

### **Zakończenie**

Nie ulega wątpliwości, że J. Ratzinger, jako kardynał, prefekt Kongregacji Nauki Wiary, a następnie jako papież Benedykt XVI podzielał przeświadczenie Jana Pawła II, że *demokracja bez wartości łatwo się przemienia w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm* [Jan Paweł II 1991: p. 46]. Współczesna sytuacja Europy jest paradoksalna. Zapewne nigdy w historii żaden ustrój nie cieszył się tak dużym poparciem jak obecnie demokracja i nie uzyskał tak wielkiego kredytu zaufania ze strony społeczeństwa. Jednocześnie jednak, zapewne nigdy w historii podstawowe przekonania i wartości wypływające z religii nie były tak powszechnie kwestionowane. Te dwa zachodzące na siebie procesy powodują, że stary kontynent w sposób szczególny narażony jest na zagrożenie totalitaryzmem. Tym bardziej, że przejście od *demokracji bez wartości* do współczesnej formy totalitaryzmu nie musi odbywać się spektakularnie, przy użyciu bezpośredniej przemocy, jak to miało miejsce w przypadku powstania nazizmu czy komunizmu. Nimb demokracji może uczynić ten proces przez długi czas niewidocznym – zakamuflowanym – a tym samym bardziej niebezpiecznym dla europejskiego społeczeństwa. Ratzinger zauważył, że *dyktatura, zniewolenie człowieka pod pretekstem jego wyzwolenia, to niebezpieczeństwo stale czyhające na człowieka. Czy może być większe niebezpieczeństwo niż dyktatura obiecująca całkowite wyzwolenie od prawdy?*

**Mariusz Sulkowski** – politolog, dr, adiunkt w Instytucie Politologii UKSW. Zainteresowania badawcze: islam w Europie, tożsamość europejska, wielokulturowość, relacje religii i polityki, myśl Erica Voegelina, totalitaryzm. Autor monografii *Pół wieku diaspory tureckiej w Niemczech* (Warszawa 2012).



**Bibliografia:**

- Augustyn Św. (1977), *O państwie Bożym. Przeciw poganom ksiąg XXII, IV*, 4 w tłumaczeniu Wiktora Kornatowskiego, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa.
- Benedykt XVI (2006), *Deus caritas est*, Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej, Warszawa.
- Benedykt XVI (2006b), Przemówienie na uniwersytecie w Ratzyszbonie (Regensburg), 12.09, [http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt\\_xvi/podroze/ben16-ratzyszbona\\_12092006.html](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/podroze/ben16-ratzyszbona_12092006.html).
- Benedykt XVI (2007), *Spe salvi*, Wydawnictwo M, Kraków.
- Benedykt XVI (2008), Święty Augustyn (IV), Audiencja generalna, 20.02.2008 r., [http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt\\_xvi/audiencje/ag\\_2002008.html](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/audiencje/ag_2002008.html).
- Benedykt XVI (2009), *Caritas in Veritate*, [https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20090629\\_caritas-in-veritate.html](https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html).
- Benedykt XVI (2012), *Teologia, której poszukiwałem*, w: *Magazyn Apokaliptyczny* 44, 4/2012.
- Benedykt XVI (2013), *Nauczmy się wierzyć*, Esprit, Kraków.
- Böckenförde E.-W. (1994), *Wolność–państwo–Kościół*, Wydawnictwo Znak, Kraków. Kongregacja Nauki Wiary (1986), *Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu Libertatis conscientia*, Rzym 1986 r., p. 5, [http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/zbior/t\\_2\\_15.html](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/zbior/t_2_15.html).
- Jan Paweł II (1991), *Centesimus Annus*, [http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_01051991\\_centesimus-annus.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_01051991_centesimus-annus.html).
- Nicholas A. OP (2005), *Myśl Benedykta XVI. Wprowadzenie do myśli teologicznej Josepha Ratzingera*, Salwator, Kraków.
- Nowacka E. J. (2009), *Wprowadzenie do doktryny społecznej Benedykta XVI*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego Wrocław.
- Platon (1999), *Państwo*, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty.
- Ratzinger J., Messori V. (1986), *Raport o stanie wiary: z Ks. Kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Vittorio Messori*, Wydawnictwo Michalineum, Kraków–Warszawa–Struga.
- Ratzinger J. (1990), *Sumienie w dziejach*, w: tenże, *Kościół – Ekumenizm – Polityka*, Kolekcja Communio, nr 5, Pallottinum, Poznań–Warszawa.
- Ratzinger J. (1994), *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Znak, Kraków.
- Ratzinger J. (1999), *Prawda, wartości, władza. Kiedy społeczeństwo można uznać za pluralistyczne*, Znak, Kraków.
- Ratzinger J. (2005a), *Wiara, prawda, tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, Jedność–Herder, Kielce.
- Ratzinger J. (2005b), *Prawda w teologii*, Wydawnictwo M, Kraków.
- Ratzinger J. (2005c), *Demokratyzacja Kościoła?*, w: J. Ratzinger, H. Maier, *Demokracja w Kościele. Możliwości i ograniczenia*, Salwator, Kraków.
- Ratzinger J. (2005d), *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, Jedność, Kielce.
- Ratzinger J. (2005e), *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, Wyd. Święty Paweł, Częstochowa.
- Ratzinger J. (2005f), *Ku «dojrzałości» wiary w Chrystusa*, 18.04. – Homilia kard. J. Ratzingera podczas Mszy św. «pro eligendo Romano Pontifice», [http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/inne/ratzinger\\_proeligendo\\_18042005.html](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/inne/ratzinger_proeligendo_18042005.html).
- Ratzinger J. (2006), *Na początku Bóg stworzył... Cztery kazania o stworzeniu i upadku*, Salwator, Kraków.
- Ratzinger J. (2009), *Prepolityczne fundamenty moralne państwa wolnościowego*, w: J. Ratzinger, *Wykłady bawarskie z lat 1963–2004*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa.
- Ratzinger J. (2013), *Moje życie. Autobiografia*, wydanie trzecie, poszerzone, Edycja Świętego Pawła, Częstochowa.
- Rowland T. (2010), *Wiara Ratzingera, teologia Benedykta XVI*, Wydawnictwo WAM, Kraków.
- Sartori G. (1994), *Teoria demokracji*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.