

Sebastian Gałeczki: Chrystianizm agonizujący czy chrystianizm społeczny?

Nieprzypadkowo wszystkie totalitaryzmy stawały się pseudo-religiami



Nieprzypadkowo wszystkie totalitaryzmy stawały się pseudo-religiami

*Cóż to jest chrystianizm społeczny? Czym jest królowanie społeczne Chrystusa, którym tak nas męczą jezuici?
Cóż ma wspólnego chrześcijaństwo, prawdziwe*

*chrześcijaństwo, ze społeczeństwem tu w dole, na ziemi?
Co to takiego demokracja chrześcijańska?*

Tak rozpoczął jeden z rozdziałów swej książki Miguel de Unamuno. Książki zatytułowanej *Agonia chrystianizmu*, napisanej w 1924 roku[1]. Mimo że od tamtego czasu wiele się zmieniło zarówno w historii Europy – II Wojna Światowa, upadek komunizmu – jak i w historii Kościoła – Sobór Watykański II z jego *Konstytucją o Kościele w świecie współczesnym* oraz *Deklaracją o wolności religijnej* – sądzę, że jego pytania są wciąż aktualne, szczególnie w Rzeczypospolitej Polskiej przełomu wieków. Dlaczego?

Obecnie w Polsce relacja państwo–Kościół jest regulowana w zasadzie przez dwa dokumenty: *Konstytucje RP* z 2 kwietnia 1997 roku oraz *Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczypospolitą Polską* podpisany 28 lipca 1993 roku, a ratyfikowany w 1998.

Porządek prawny

Konstytucja poświęca Kościołom i związkom wyznaniowym artykuł dwudziesty piąty, w którym stwierdza, że Rzeczpospolita Polska zachowuje neutralność w sprawach religijnych, jednocześnie starając się o zachowanie dobrych stosunków „na zasadach poszanowania ich

autonomii oraz wzajemnej niezależności każdego w swoim zakresie, jak również współdziałania dla dobra człowieka i dobra wspólnego”. Ponadto została podkreślona możliwość zawierania możliwości zawierania osobnych umów regulujących relację Rzeczpospolita Polska–dany Kościół lub związek wyznaniowy, z jednoczesnym wyszczególnieniem (jako jedynej) umowy z Kościołem katolickim.

Religii i wierze poświęcony został również artykuł 53. niniejszej konstytucji, koncentrujący się na wolności religijnej i światopoglądowej. Nie jest zabronione wyznawanie żadnej religii ani światopoglądu (podobnie jak jest to ogłoszone w kwestii istnienia partii politycznych – art. 13.).

Zatem z *Konstytucji RP* trudno wyprowadzić inny wniosek niż ten, iż Polska jest państwem neutralnym światopoglądowo, jest to jednak nieco inna neutralność, niż konstytucyjna laickość Francji, będąca *de facto* ateistycznością.

Przyjrzyjmy się zatem drugiemu dokumentowi: *Konkordatowi* z roku 1998. Jest on w całości poświęcony relacji państwo–Kościół katolicki; trzeba jednak zauważyć, iż jest to umowa międzynarodowa, zatem z istoty swojej będzie bardziej kładła nacisk na aspekt prawny i instytucjonalny, niż – powiedzmy – społeczno-religijny. Myślę jednak, że coś-niecoś uda nam się z niego wywnioskować w interesującej nas kwestii.

Dokument rozpoczyna się ważnym sformułowaniem: „podkreślając posłannictwo Kościoła Katolickiego, rolę odegraną przez Kościół w tysiącletnich dziejach Państwa Polskiego oraz znaczenie pontyfikatu Jego Świątobliwości Papieża Jana Pawła II dla współczesnych dziejów Polski”. Znajdujemy zatem w samej *Preamble* dokumentu afirmację Kościoła katolickiego i w pewnym sensie uznanie, iż bez tego Kościoła nie istniała by Rzeczpospolita Polska w kształcie, jaki znamy. Pozycje są ustalone: Państwo Polskie chce i potrzebuje jak najlepszych relacji z Kościołem instytucjonalnym. Trudno w *Konkordacie* natomiast znaleźć podobne stwierdzenie ze strony Kościoła. Jaki wobec tego jest ów stosunek Rzeczpospolitej do Kościoła i *vice versa*?

Najpierw obie strony uznają wzajemną niezależność i autonomiczność „każde w swojej dziedzinie”. Co je zatem łączy? „Współdziałanie dla rozwoju człowieka i dobra wspólnego”. Jest to oczywiście bardzo abstrakcyjne sformułowanie i do przyjęcia właściwie przez każdego – katolika, chrześcijanina innej denominacji, niechrześcijanina, agnostyka i ateisty – może oprócz „wojujących ateistów” lub antyklerykałów, którzy twierdzą, że Kościół katolicki nigdy nie działał dla „rozwoju człowieka i dobra wspólnego” i nie czyni tego również dzisiaj. Ich jednak nic poza zdelegalizowaniem Kościoła katolickiego nie zadowoli.

Ze wspomnianej niezależności wypływa również uznanie osobowości prawnej Kościoła. Jest to w sposób wyraźny włączenie się do pewnego nurtu rozpoczętego przez Konstantyna w Mediolanie w 313 roku: „Ze zbawiennych i słuszych powodów postanowiliśmy powziąć uchwałę, że nikomu nie można zabronić swobody decyzji, czy myśl swą skłoni do wyznania chrześcijańskiego, czy do innej religii, którą sam za

najodpowiedniejszą dla siebie uzna, a to dlatego, by najwyższe bóstwo, któremu cześć według swobodnego przekonania oddajemy, mogło nam we wszystkich okolicznościach okazać zwykłą swą względną i przychylną”. Nie ma tu mowy o utworzeniu jakiegokolwiek państwa wyznaniowego, ani nawet uznania instytucji Kościoła przez cesarstwo. Edykt rozpoczyna jednak długą drogę do połączenia państwa z Kościołem, które przeszło do historii pod mianem „mariażu tronu z tiarą”.

Dwa chrześcijaństwa

Czy podobną drogę można zauważyć w Polsce? Nie sędzę. Warto jednak przytoczyć słowa Miguela de Unamuno: „Religie pogańskie, religie związane z Państwem, były polityczne; chrystianizm jest apolityczny. Jednak odkąd stał się katolicki, co więcej – rzymski, spoganizował się, przemieniając w religię związaną z Państwem – było nawet Państwo Kościelne! – stał się polityczny. I powiększyła się jego agonía”. De Unamuno ma tu przede wszystkim na myśli czasy starożytne i średniowieczne; w mniejszym stopniu państwa nowożytne. Krytykuje jednakże próby godzenia nauki Chrystusa ze współczesnymi trendami demokratyzującymi i laicyzującymi, łagodzącymi radykalną różnicę między państwem i chrystianizmem.

Podaje on wiele przykładów takiego „chrystianizmu społecznego”. Skoncentrujemy się jedynie na kilku z nich, próbując jednocześnie ocenić, jak te zarzuty mają się do stosunków państwo–Kościół w III

Rzeczypospolitej Polskiej.

Najważniejszym z tych przykładów – właściwie fundamentalnym, na którym zasadzają się wszystkie inne – jest zastąpienie pojęć słowo i łaska, pojęciami litery i prawa. Jak zaznacza Miguel de Unamuno: „kiedy zaczęła się romanizacja chrześcijaństwa, gdy litera – nie słowo – Ewangelii zaczęła przemieniać się w coś w rodzaju prawa Dwunastu Tablic, cesarze zapragnęli ochraniać Ojca, Boga Chrystusa i chrześcijaństwa. I powstała ta przerażająca rzecz zwana prawem kanonicznym. I umocniła się koncepcja prawna, światowa, społeczna domniemanego chrystianizmu. [...] Z jednej strony prawo, z drugiej łaska. Prawo i powinność nie są religijnymi uczuciami chrześcijańskimi, lecz prawnymi. Chrześcijańska jest łaska i ofiara”.

Zatem zdaniem hiszpańskiego filozofa problemem jest nie poszukiwanie porozumienia pomiędzy religią a świeckim ustrojem, lecz obleganie tego pierwszego w strukturę i przymioty państwa, które *ex definitione* jest innej natury. Prawo zaś jest tym, co w sposób najbardziej wyraźny naznaczyło Kościół rzymski. „Leksyzacja” Kościoła ma rzeczywiście donośne konsekwencje do dnia dzisiejszego – wystarczy wspomnieć choćby aktualne dyskusje na temat przynależności do Kościoła tych, którzy w strukturach świeckich danego kraju na drodze administracyjnej rezygnują z przynależności do Kościoła katolickiego. W świetle *De civitate Dei* św. Augustyna czy *Agonii chrystianizmu* Miguela de Unamuno ów problem wynikałby z pojmowania wspólnoty chrześcijan na sposób czysto instytucjonalny i prawny. (Warto nadmienić, że również Augustyn jest krytykowany przez de Unamuno jako „człowiek litery, prawnik, kauzyperda”).

Z przyjęcia świeckiego systemu instytucjonalnego przez Kościół rzymski – którego najważniejszym elementem jest prawo rzymskie, tu w wydaniu nazwanym „prawo kanoniczne” – wynikają również inne problemy, z którymi spotyka się Kościół jako instytucja doczesna. Jednym z takich zagadnieniem jest kwestia wojny. I nie chodzi tu wcale o teologiczną dysputę (np. czy istnieje „wojna sprawiedliwa?”), lecz o problem, czy Kościół może w jakikolwiek sposób angażować się w konflikt zbrojny po którejkolwiek ze stron i w jakimkolwiek wymiarze. *Konkordat* z roku 1998 poświęca temu zagadnieniu artykuł szesnasty. Odnosi się on zasadniczo do trzech spraw: do opieki duszpasterskiej nad Wojskiem Polskim, służby zasadniczej osób duchownych i zakonnych, oraz ich służby w stanie wojny.

Kościół w III RP

W Rzeczypospolitej Polskiej na mocy decyzji Stolicy Apostolskiej (w porozumieniu z władzą świecką) istnieje Ordynariat Polowy, służący jedynie żołnierzom i ich rodzinom. A zatem Kościół akceptuje i pewien sposób wspiera militarne instytucje państwa polskiego. Piszę „instytucję”, a nie poszczególnych obywateli, gdyż Ordynariat Polowy jest złożoną strukturą świecko-kościelną (np. każdy kapelan posiada oficerski stopień wojskowy, każdorazowy biskup WP otrzymuje stopień generała; w ten sposób stają się oni urzędnikami państwowymi podległymi MON i Ministerstwu Spraw Wewnętrznych i Administracji). Warto chyba w tym kontekście przypomnieć oburzenie francuskiego

księdza Guy'a Gilberta pytającego: „do kiedy jedyną grupą zawodową posiadającą własnego biskupa będą ludzie, których zawodem jest zabijanie?”

Kolejne punkty artykułu 16. *Konkordatu* stwierdzają, że osoby duchowne (po święceniach diakonatu) i zakonne (po ślubach zakonnych) zostają automatycznie przeniesione do rezerwy, zaś przygotowujące się do tych dwóch stanów otrzymują odroczenie w odbyciu zasadniczej służby wojskowej. Znacznie ważniejszy jest jednak ostatni punkt wspomnianego artykułu. Stwierdza on, iż na mocy porozumienia między Stolicą Apostolską „w czasie ogłoszenia mobilizacji i w czasie wojny władza kościelna skieruje dodatkowych kapłanów do pełnienia funkcji kapelanów wojskowych, a diakonów, alumnów wyższych seminariów duchownych oraz członków instytutów życia konsekrowanego i stowarzyszeń życia apostolskiego – do służby sanitarnej lub służby w obronie cywilnej”. Kościół w Polsce zatem zgadza się na przyjęcie pewnych funkcji w stanie wojny. Zauważmy, że nie ma znaczenia, czy jest to wojna obronna, czy też strona polska jest agresorem. Kościół zgodził się *a priori* na pełnienie pewnych funkcji, nie zostawiając sobie furtki na wypadek moralnych wątpliwości co do racji przejścia RP w stan wojny.

Oczywiście, można argumentować, że funkcja kapelanów, sanitariuszy czy służby cywilnej nie jest typową służbą wojskową, a jedynie humanitarną. Zapytajmy jednak, co w tej kwestii sądzi Miguel de Unamuno. Hiszpański myśliciel – bazując na Ewangelii – zadaje pytanie: „Czy chrystianizm jest pacyfistyczny?”. Pytanie kluczowe zarówno w świetle wspomnianego wielokrotnie *Konkordatu*, jak i trwającej dwadzieścia wieków nauki Kościoła. Jak wiadomo, przez dwa pierwsze wieki – które były przede wszystkim czasem prześladowań i

męczenników – chrześcijanie unikali walki. Uważali, że jest ona sprzeczna z wolą Boga. Zatem wyraźnie bliższe były im przytoczone przez de Unamuno słowa Chrystusa: „Schowaj miecz swój do pochwy, bo wszyscy, którzy za miecz chwytają, od miecza giną” (Łk 26, 51-52).

Z kolei, przez następne wieki Kościół coraz chętniej korzystał z przemocy (i z „ramienia świeckiego”), zarówno dla obrony siebie, jak i dla ekspansji chrześcijaństwa. Czy znaczyło to, iż aż do czasów *Vaticanum II* Kościół oddalił się od nauki Chrystusa? Niekoniecznie. De Unamuno przywołuje na innym miejscu słowa, którymi być może kierował się Kościół, wzywając do udziału w niezliczonych krucjatach czy do „wyplenienia herezji”. Są to słowa Chrystusa zapisane w *Ewangelii wg św. Mateusza* (10,34): „Nie myślcie, że przyszedłem, by zaprowadzić pokój na ziemi. Nie przyszedłem, by przynieść pokój, ale – miecz”. Znajdujemy tu wobec tego typowy dla Ewangelii paradoks. Miguel de Unamuno przewycięża go stwierdzając: „Chryścianizm jest ponad, albo – jeśli ktoś woli – poniżej tych światowych i czysto moralnych lub może jedynie politycznych rozróżnień na pacyfizm i wojowniczość, na umiłowanie tego, co cywilne, i militarizm” oraz „Jeżeli Kościół katolicki chce pozostać chrześcijański, nie może głosić ani wojny, ani pokoju”.

Widzimy zatem, jak odległe od siebie są te dwie koncepcje: *Konkordatu* z 1998 oraz tej z *Agonii chrystianizmu*. Kościół w Polsce zgodził się na obowiązek udziału części kleru w operacjach militarnych. Nawet jeśli nie będą na pierwszej linii frontu, to Kościół będzie zaangażowany po jednej stronie – i nie będzie to strona czysto duchowa...

Agonia czy triumf?

Chciałbym podsumować ów spór Kościoła agonizującego („agonię” rozumie on dosłownie: w języku oryginalnym oznacza ona walkę) Miguela de Unamuno z polską wersją chrystianizmu społecznego zadając kluczowe, moim zdaniem pytanie: nie o to, co jest zgodne z wolą Boga lecz o to, co jest lepsze dla Kościoła (jako wspólnoty wierzących), dla państwa (jako wspólnoty obywateli), i dla tych, którzy są potencjalnymi chrześcijanami, a zatem „terenem misyjnym” Kościoła.

Na pierwsze pytanie – która z tych dwóch wizji jest lepsza dla Kościoła – odpowiedzieć można jedynie odwołując się do historii. Dla Kościoła hierarchicznego zapewne najpomyślniejsze czasy były wówczas, gdy państwa świeckie były podporządkowane papieskiemu Rzymowi: sytuację tę symbolizowała potrójna tiara. Czy były to również „złote wieki” dla Kościoła jako „mistycznego ciała Chrystusa”? Śmiem wątpić. Był to bowiem czas, gdy Kościół katolicki stał w jednym szeregu z mocarstwami świeckimi. Wyżsi duchowni byli w zasadzie tożsami z urzędnikami państwowymi, wierni – z obywatelami monarchii absolutnych, a prawo kanoniczne – kościelnym odpowiednikiem prawa świeckiego. De Unamuno powiedziałby, że był to czas litery, a nie ducha; prawa, a nie łaski. Czas, który skończył się (przynajmniej teoretycznie) w momencie ofiarowania tiary ubogim przez Pawła VI. Jak pisze ks. Richard Neuhaus, również dzisiaj „przywódcy Kościoła nieraz chcieliby zostać graczami na scenie politycznej, a nawet założyć kościelną partię. To wielki błąd – fatalny w skutkach i dla polityki, i dla Kościoła. Instytucja Kościoła służy temu, by opiekować się ludem Bożym i budować jego wspólnotę. Więc jego właściwą rolą jest

przygotowanie chrześcijan do działania w świecie polityki. By katolicy wchodzili do przestrzeni publicznej i wpływali na jej kształt jako dojrzały, otwarci na dialog obywatele.”[2]

A co z państwem? Nie da się ukryć, że dla władzy świeckiej czymś niezwykle korzystnym jest współpraca z instytucjami o charakterze religijnym. Nieprzypadkowo wszystkie totalitaryzmy (m.in. komunizm, nazizm, faszyzm) stawały się pseudo-religiami. Aspekt religijny, duchowy, umacnia bowiem władzę świecką. Jest to z całą pewnością mało komfortowa sytuacja dla obywateli – zwłaszcza tych, którzy mieszczą się w jednej strukturze (są obywatelami danego państwa), lecz nie należą do drugiej (np. do określonego Kościoła lub wspólnoty wyznaniowej). Może to wręcz doprowadzić do sytuacji (która *nota bene* w Europie trwała od trzeciego do niemalże osiemnastego wieku po Chrystusie), gdy przeciwnik jednej struktury automatycznie staje się wrogiem drugiej – powiązanej z pierwszą.

I wreszcie pytanie: a co jest pragmatycznie lepsze dla potencjalnych chrześcijan? Dla tych, którzy jeszcze nie uwierzyli w Chrystusa lub też nie zdecydowali się wstąpić do określonego związku wyznaniowego? Właściwszy byłby Kościół „agonizujący” czy „triumfujący”?

Przyznaję, że odpowiedź na to pytanie wydaje mi się najtrudniejsza. Najpierw dlatego, że – co można łatwo zaobserwować – istnieją dwa typy osobowości. Są ci, którzy lubią „rządy twardej ręki”; którym pasuje absolutne posłuszeństwo, imponuje siła danej grupy, a często również sami mają ogromne pragnienie władzy. Drugą grupę stanowią ci, dla których najważniejsza jest wolność, tolerancja, wzajemna miłość (jeśli w tym kontekście nie jest to zbyt górnolotne słowo). Doczesna władza

Kościół będzie ich raziła, odpychała od wspólnoty, która w teorii przedkłada „być” nad „mieć”, a w praktyce wiele jest w stanie poświęcić dla „mieć”.

Po wtóre, odpowiedź na pytanie, jaki model relacji Kościół–państwo jest bardziej korzystny, wymaga przeanalizowania, czy współpraca dla „dobra człowieka i dobra wspólnego” faktycznie spełnia swe szlachetne założenia. Jeśli tak, to należałoby przemyśleć być może nieco inny, bardziej dyskretny sposób realizowania owej współpracy – tak by zachować jej dobre owoce, a usunąć przynajmniej część tych, które kładą *odium* „świeckości” i nacjonalizmu na Kościół.

Z naszych rozważań wyłania się dość wyraźny wniosek, iż zasada rozdziału Kościoła i państwa (potępiona w *Syllabus errorum* przez Piusa IX, a następnie zaakceptowana przez Kościół w trakcie *Vaticanum Secundum*) jest najwłaściwszą drogą prowadzenia dialogu pomiędzy instytucją o charakterze duchowym a państwem, którego cele ze swej istoty są wyłącznie doczesne i – w znacznej części – wymierne materialnie. Czy ta zasada jest realizowana w III Rzeczypospolitej Polskiej? Moim zdaniem: nie w pełni. Aby uprzędzić zarzuty oponentów: czy jest ona realizowana w Republice Francuskiej? Również nie: mimo że na pierwszy rzut oka są to dwie radykalnie różne sytuacje, to jednak mają one wspólny mianownik – władzy świeckiej przyznają władzę nad wiarą swych obywateli. W jaki sposób?

We Francji łamana jest w majestacie prawa zasada wolności religijnej np. poprzez zakaz noszenia w miejscach publicznych chust, widocznych krzyży czy jarmułek. W Polsce prawo uniemożliwia Kościołowi – za jego własną zgodą – wypełniania swej katolickości

(czyli powszechności). Kościół w Polsce jest bowiem związany terytorialnie (obszar poszczególnych diecezji) i personalnie (biskupi muszą być obywatelami polskimi) ze świeckimi strukturami RP (*Konkordat*, art. 6 i 7). To powoduje, że – moim zdaniem – Kościołowi rzymskokatolickiemu w Polsce, mimo licznych i niewątpliwych różnic, bliżej jednak do tryumfującego Kościoła średniowiecznego niż agonizującego Kościoła pierwszych wieków. Nie mnie autorytatywnie decydować, czy to pomyślna diagnoza, czy wręcz przeciwnie. Warto jednak wiedzieć, że argumenty krytycznie oceniające polskie ustawodawstwo w kwestii rozdziału państwa od Kościoła wysuwane mogą być nie tylko przez antyklerykałów spod sztandaru Ruchu Palikota.

Sebastian Gałeczki (1982): doktor filozofii, zajmuje się etyką, bioetyką i teologią. Współpracuje z Instytutem Tertio Millennio. W tym roku jest także jednym z prowadzących warsztaty na XXXV i XXXVI Szkole Zimowej ITM

Zapraszamy na szkoły Zimowe Tertio Millenio - rekrutacja

[1] Polskie wydanie: M. De Unamuno, *Agonia chrystianizmu*, Kęty 2002.

[2] R. Neuhaus, *Alleluja i do przodu*, „Tygodnik Powszechny” 34(3085).