

Oskar Kosenda

(Uniwersytet Łódzki)

ORCID: 0009-0009-0489-8659

Civis simul et christianus.

Teologia polityczna Ernsta-Wolganga Böckenfördego

ABSTRACT

Civis simul et christianus.

Political Theology of Ernst-Wolfgang Böckenfördego

The article analyzes Ernst-Wolfgang Böckenförde's political theology, highlighting its importance in considering the relationship between the state and the Church. Böckenförde, a historian and lawyer, combines social democratic views with the thought of Carl Schmitt, exploring the possibility of the democratic state coexisting with Christian values. In the work, he highlights the historical evolution of this relationship, from pre-modern times to the present, and their interplay on the legitimacy and goals of institutions. The author examines Böckenförde's views on statehood and its relationship to the Church's social teachings. Key findings indicate that the model of state-church relations proposed by Böckenförde strives for their mutual respect while preserving the autonomy of both parties.

Keywords: political theology, state-church relations, democracy, autonomy

1. Wstęp

Ernst-Wolfgang Böckenförde to polityczna enigma. Richard Steenvoorde trafnie nazywa go człowiekiem pełnym paradoksów¹. Z wykształcenia prawnik, filozof i historyk. W 1967 roku trzydziestosiedmioletni Böckenförde dołączył do Socjaldemokratycznej Partii Niemiec. W 2017 roku SPD zorganizowała w Merzhausen obchody z okazji pięćdziesiątej rocznicy przystąpienia w jej szeregi tak znamienitego członka². Przez dwanaście lat pełnił funkcję sędziego Federalnego Trybunału Konstytucyjnego, wtedy wycofał się z życia politycznego. Socjaldemokratyczne poglądy łączył z myślą Carla Schmitta³. W swoich pracach wiele miejsca

¹ R. Steenvoorde, *The Constitutional and Political Theology of Ernst-Wolfgang Bockenford*, „Law & Justice”, 2021, nr 10, s. 2.

² <https://www.spd-breisgau-hochschwarzwald.de/meldungen/ehrung-fuer-prof-dr-ernst-wolfgang-boeckenfoerde/> (dostęp: 01.11.2024).

³ E. W. Böckenförde, *The Concept of the Political A Key to Understanding Carl Schmitt's Constitutional Theory*, [w:] *Constitutional and political theory: selected writings*, Oxford 2017, s. 69.

poświęcił religii. Sam był człowiekiem żywej wiary, oddanym katolikiem – uczestniczył m.in. w słynnych rozmowach w Castel Gandolfo⁴.

Celem niniejszego artykułu będzie próba zaprezentowania i scharakteryzowania teologii politycznej Ernsta-Wolfganga Böckenfördego. Za autorem przyjmuję, że pojęcie to oznacza w tym kontekście: „kwintesencję twierdzeń wiary w Boga (merytorycznie bliżej określonego objawienia Boga) na temat statusu, legitymizacji, celu i ewentualnie struktury porządku politycznego, włącznie ze stosunkiem porządku politycznego do religii”⁵. W tym celu niezbędne będzie zbadanie modelu wzajemnych relacji między państwem a Kościołem, które proponuje Sędzia z Karlsruhe. System relacji państwo–Kościół rozumiem jako „zespół specyficznych założeń doktrynalnych lub ideologicznych, którymi kierują się władze państwowe w swej polityce wyznaniowej, oraz norm prawnych i metod ich realizacji w życiu społecznym”⁶. Badając relacje doktrynalne, należy zastanowić się, jak doktryny nowożytnego państwa i Kościoła, zwłaszcza Kościoła katolickiego, wpływają na siebie nawzajem, czy są ze sobą zgodne, sprzeczne lub komplementarne. Böckenförde w swoich rozważaniach wiele miejsca poświęcił zagadnieniu możliwego pogodzenia etosu demokracji z nauczaniem Kościoła katolickiego. W życiu przyświecało mu motto: *civis simul et christianus* (jednocześnie obywatel i chrześcijanin)⁷. W pracach opisuje m.in. znaczenie religii i Kościoła w państwach europejskich, a także wzajemne relacje między państwem a Kościołem poczynając od czasów przednowożytnych aż po czasy współczesne oraz korespondencję między ich legitymacją, celami i pełnionymi funkcjami.

W realizacji tak określonego celu niezbędnym jest postawienie następujących pytań badawczych: Jak Ernst-Wolfgang Böckenförde postrzega państwo i Kościół: ich historię, zasady, funkcje i cele? Jaką wizję relacji między nimi prezentuje? Jak proponowany model przedstawia się względem obowiązujących modeli relacji państwo-Kościół? Pytania te umożliwią poddanie weryfikacji bądź falsyfikacji hipotezę zakładającą, że wizja relacji państwo-Kościół prezentowana przez Ernsta-Wolfganga Böckenfördego dąży do intelektualnego pojednania państwa z Kościołem przy jednoczesnym zachowaniu autonomii obu podmiotów. Jednocześnie jest ona zgodna z obowiązującym i legitymizowanym modelem relacji państwo-Kościół widocznym w niektórych krajach europejskich (np. w Niemczech czy Polsce) a sprzeciwia się radykalnym rozwiązaniom, które

⁴ E. W. Böckenförde: *Wizerunek człowieka w świetle dzisiejszego porządku prawnego*, [w:] *Człowiek w nauce współczesnej. Rozmowy w Castel Gandolfo 1983*, Paryż 1988; *Idea ładu społecznego i politycznego w Rewolucji Francuskiej*, [w:] *Europa i społeczeństwo obywatelskie. Rozmowy w Castel Gandolfo*, Kraków 1994; *Naród – tożsamość w swych różnych postaciach*, [w:] *Tożsamość w czasach zmiany. Rozmowy w Castel Gandolfo*, Kraków 1995.

⁵ E. W. Böckenförde, *Political Theory and Political Theology* [w:] E. W. Böckenförde *Religion, law, and democracy: selected writings*, M. M. Ktinkler, T. Stein (red.) Oxford University Press 2020, s. 252.

⁶ K. Kiełpiński, *Historia relacji Kościół–państwo w kościelnym prawie publicznym. Ukształtowanie się jurysdykcjonizmu*, „Fides, Ratio et Patria. Studia Toruńskie”, 7/2017, s. 1.

⁷ E. W. Böckenförde, *A Christian in the Office of Constitutional Judge* [w:] E. W. Böckenförde *Religion, law, and democracy: selected writings*, M. M. Ktinkler, T. Stein (red.) Oxford University Press 2020, s. 282.

możemy określić jako państwo laickie (np. we Francji). Z punktu widzenia badanego tematu istotne znaczenie ma oryginalność dorobku sędziego z Karlsruhe.

2. Powstanie państwa jako element procesu sekularyzacji

Böckenförde w swoich pracach prezentuje różne paradygmaty myślenia o państwie. Łatwo zauważyć, jak z fenomenologiczno-empirycznego opisu państwa przechodzi w swoich rozważaniach do normatywnej teorii polityki. Wykorzystuje swoje wszechstronne wykształcenie i analizuje ten skomplikowany fenomen nie tylko w zgodzie z prawniczym punktem widzenia, ale również sięgając po konteksty filozoficzne i historyczne. Jego teoria narodzin nowoczesnego państwa wyróżnia się na tle klasycznych koncepcji: organicznej, normatywnej czy psychologicznej.

Za Ottonem von Brunnersem⁸ Böckenförde uznaje historyczność państwa. „Państwo nie oznacza (...) ogólnego określenia porządku politycznego, lecz specyficzną, polityczną formę porządku politycznego, który powstał w czasach nowożytnych a potem rozszerzył się na całą Europę”⁹. Z racji poczynionej obserwacji Böckenförde wprowadza kategorie „porządku politycznego”, „organizacji politycznej”, pisze o „związkach międzyludzkich”, „wspólnotach” i „relacjach władczych”. W ten sposób wystrzega się terminologicznych nieścisłości i podkreśla różnorodność obecnych w historii form struktur społecznych. Pojęciem „porządku politycznego” posługiwał się również Carl Schmitt. Państwo rozumiał jako konkretne pojęcie, które jest związane z epoką historyczną¹⁰.

W przeciwieństwie do tradycji platońsko-tomistycznej, koncepcji organicznej (naturalistycznej czy teologicznej), która uznawała państwo za naturalne przedłużenie wspólnoty czy nawet realizację boskiej idei, nowożytne teorie ewoluują w kierunku traktowania go jako narzędzia stworzonego przez ludzi w celu realizacji określonych potrzeb społecznych. Podobnie traktuje je Böckenförde: „Państwo europejskie czasów nowożytnych (...) nie jest tworem naturalnym, lecz wytworem ludzkim, świadomie ukształtowanym z myślą o określonych celach. Jest ono czymś wymyślonym przez ludzi i dla ludzi, służącym ich wspólnemu życiu w pokoju, bezpieczeństwie i wolności”¹¹. Böckenförde jest ważnym badaczem epoki nowożytnej. Inaczej niż w tradycji platońsko-tomistycznej według myślicieli Oświecenia porządek polityczny nie jest czymś danym, czymś co można i należy odkryć, żyć w zgodzie z, ale jest czymś konstruowanym. „Porządek polityczny trzeba więc najpierw ustanowić, a dopiero potem chronić, utrzymywać”¹².

⁸ Zob. O. Brunner, *Land und Herrschaft*, Berlin 1969.

⁹ E. W. Böckenförde, *Wolność i prawo, wolność i państwo* [w:] *Wolność-państwo-Kościół*, Kraków 1994, s. 159.

¹⁰ Taki można przetłumaczyć tytuł jego eseju z 1941 roku: *Staat als konkreter, an eine geschichtliche Epoche gebundener Begriff*.

¹¹ E. W. Böckenförde, *Państwo jako państwo etyczne* [w:] *Wolność-państwo-Kościół*, Kraków 1994, s. 168.

¹² P. Kaczorowski, *Państwo w czasach demokracji*, Warszawa 2010, s. 16.

Böckenförde skrupulatnie analizuje historyczny proces narodzin nowoczesnego państwa i wyróżnia cztery etapy rozwoju państwowości¹³. Klasyfikacji dokonuje ze względu na zakładane przez te porządki formy, cele i zadania. Pierwszy okres to czasy antyczne i charakterystyczny dla nich model *polis*. W logice państwa-miasta zatarciu ulegał podział na prywatne i publiczne. „Böckenförde podkreśla immanentny charakter religii *polis*. (...) Życie duchowo-religijne greckiej *polis* jest publiczne, to część wspólnego życia, które toczy się na oczach wszystkich. Religia jest sprawą publiczną, a nie prywatną, nie ma mowy o wolności religijnej. Kto nie wierzy w bogów i nie przestrzega kultu *polis*, popełnia zdradę wobec samej *polis*”¹⁴. Myśl antyczną recypują autorzy chrześcijańscy. Europejska *Christianitas* to wciąż czas politycznej jedności, porządku totalnego. Warto zaznaczyć, że przez „totalitaryzm” czy „porządek totalny” Böckenförde rozumie „totalne, dotyczące także przekonań, zobowiązanie ludzi i nieograniczone, nie zważające na wolność osobistą rozporządzanie nimi dla realizacji określonych celów kolektywnych, które ze swej strony legitymizują się ideologicznie”¹⁵.

Pierwszą rysą na szkle zapowiadającą rozpad europejskiego uniwersalizmu był spór o inwestyturę, który „wstrząsnął starym światem religijno-politycznej jedności chrześcijańskiego *orbis christianus*, rodząc różnicę i rozdział na to, co duchowe, i to, co świeckie”¹⁶. Wraz z pęknięciem tej jedności Böckenförde markuje kolejną zmianę w rozumieniu państwa, a moment ten wiąże z reformacją. Ruch mający na celu odnowę chrześcijaństwa doprowadza do wyłonienia się jego nowych odłamów, z których każdy rościł sobie pretensję do prawdy. Okrutne wojny religijne będące następstwem opisanego procesu zakończyły się tym, że żadna religia nie legitymizowała się pewnością o powszechnym charakterze. W związku z tym religia staje się niepewnym fundamentem dla władzy państwowej. Upada niekwestionowana przez wieki zasada: *veritas, non auctoritas, facit legem*. Właśnie przez ten pryzmat należy odczytywać hobbesowską antytezę starej maksymy. *Auctoritas facit legem*: „W świecie chaosu, a więc takim, w którym nie panuje już powszechnie żaden *ethos, nomos* ani *ordo*, władza – jedna, nadrzędna – nie ma się do czego odwołać, bo nie ma już, jak widać, żadnej jednej, nadrzędnej racji, racji, która byłaby wspólna dla wszystkich. Władza musi być więc suwerenna, samoistna, musi być niejako poza dobrem i złem, bo nie ma jednej idei, z którą może się złączyć, której może się poddać”¹⁷. Po Reformacji i „wobec okropności i nieszczęść

¹³ Zob. E. W. Böckenförde, *Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie. Antike und Mittelalter*, Tübingen 2006.

¹⁴ J. Byrska, *Demokratyczne państwo prawa i jego znaczenie dla człowieka w ujęciu Ernsta-Wolfganga Böckenfördego*, Kraków 2005, s. 74.

¹⁵ E. W. Böckenförde, *Kościół a nowoczesny świat* [w:] *Wolność-państwo-Kościół*, Kraków 1994, s. 206.

¹⁶ E. W. Böckenförde, *Powstanie państwa jako element sekularyzacji* [w:] *Wolność-państwo-Kościół*, Kraków 1994, s. 101.

¹⁷ P. Kaczorowski, *Auctoritas non veritas facit legem. Tomasz Hobbes i Carl Schmitt o władzy i prawdzie*, <https://teologiapolityczna.pl/pawel-kaczorowski-auctoritas-non-veritas-facit-legem-tomasz-hobbes-i-carl-schmitt-o-wladzy-i-prawdzie-2> (dostęp 01.11.2024 r).

wojny domowej formalny pokój jest dla *politiques* uzasadnionym samoistnym dobrem, osiągalnym tylko poprzez wytworzenie stanu jedności kraju”¹⁸. Mottem nowoczesności mogą być słowa kanclerza króla Francji Michela de l'Hôpitala: „Nie chodzi o to, która religia jest prawdziwa, lecz jak można żyć pospołu”¹⁹. Böckenförde uważa konstytucyjne uznanie wolności religii – historycznie przejaw sekularyzacji porządku politycznego – za fundament nowoczesności.

Kolejną zmianę jakościową przynosi Oświecenie. „Nurt kontraktualistyczny, ostatecznie zdobywając sobie hegemonię nad narracjami utopijnymi, przyjmuje ich rozpoznanie dotyczące naturalnej wolności i równości ludzi”²⁰. Jak zobaczymy, te dwie wielkie zasady nowożytnej teorii polityki – wolność i równość – będą odgrywały kluczowe znaczenie w normatywnym rozumieniu państwa przez Böckenfördego. Kwintesencją dialektyki między nimi jest zasada suwerenności narodu, w zgodzie z którą „cała władza zwierzchnia, rozstrzygająca władza państwa i w państwie, może mieć oparcie tylko w narodzie i musi zostać wyprowadzona z narodu”²¹.

Celem analizy Böckenfördego było ukazanie historycznej ewolucji idei państwowości, aby zrozumieć, jak w procesie stopniowej sekularyzacji i zmieniających się relacji między władzą a religią wykształciła się nowoczesna koncepcja demokratycznego państwa opartego na zasadach równości i wolności. Böckenförde badał, jak kolejne etapy – od antycznego modelu *polis*, przez chrześcijańską jedność średniowiecznej *Christianitas*, aż po rewolucyjne idee Oświecenia – wpłynęły na narodziny państwa zbudowanego na sekularnych fundamentach.

3. Trudne związki Kościoła z demokracją

U szczytu swojej kariery Böckenförde był opisywany jako wielki sojusznik wiary, szczególnie cenił go papież Jan Paweł II. Pełnił rolę doradcy w Centralnym Komitecie Katolików Niemieckich²² – stowarzyszeniu przedstawicieli rad diecezjalnych i gremiów świeckich, którego zadaniem jest współpraca z biskupami w kierowaniu niemieckim Kościołem Katolickim. Działał również w stowarzyszeniu *Bensberger Kreis*²³ – niemieckiej organizacji katolickich intelektualistów, powstałej w latach 60. XX wieku w Bensberg, niedaleko Kolonii. Zrzeszenie skupiło ludzi różnych profesji – teologów, filozofów, socjologów, ekonomistów oraz ludzi biznesu i polityki – w celu

¹⁸ Ibidem, s. 110.

¹⁹ E. W. Böckenförde, *Powstanie państwa jako element sekularyzacji* [w:] *Wolność-państwo-Kościół*, Kraków 1994, s. 101.

²⁰ A. Januskiewicz, *Skąd bierze się państwo? Thomas Hobbes i dzikie plemiona*, „Teksty Drugie”, nr 4, s. 147.

²¹ E. W. Böckenförde, *Pojęcie i problematyka państwa konstytucyjnego* [w:] *Państwo prawa w jednoczącej się Europie*, Warszawa 2000, s. 45.

²² Früherer Verfassungsrichter Ernst-Wolfgang Böckenförde gestorben - katholisch.de (dostęp: 01.11.2024).

²³ <https://web.archive.org/web/20050226212048/www.phil.uni-sb.de/projekte/imprimatur/2004/imp040708.html> (dostęp: 01.11.2024).

refleksji nad społecznymi wyzwaniami współczesnego świata, w duchu katolickiej nauki społecznej. Jego relacje z Kościołem przedsoborowym nie układały się jednak najlepiej.

W jednej ze swoich pierwszy znanych prac opublikowanej w 1961 roku pt. *Niemiecki katolicyzm w roku 1933*. Böckenförde dokonał skrupulatnej analizy relacji między Kościołem a nazistowskim reżimem. Temat wywołał kontrowersje. W młodej republice wciąż toczyła się dyskusja w jaki sposób zapewnić względną heterogeniczność społeczeństwa, niezbędną według wielu myślicieli do prawidłowego funkcjonowania demokracji²⁴. Kościół wraz ze swoim nauczaniem społecznym był w tej debacie ważnym aktorem. Böckenförde prześledził losy Partii Centrum – niemieckiej katolickiej partii politycznej w czasach Cesarstwa Niemieckiego, Republiki Weimarskiej i III Rzeszy. W pierwszych dziesięcioleciach istnienia partia była uważana za reprezentantkę i głosicielkę interesów katolików niemieckich oraz była aktywnie wspierana przez episkopat. Przytaczając liczne wypowiedzi duchownych i polityków, Böckenförde pokazuje jak potępienie (odmowa rozgrzeszenia i katolickiego pogrzebu członkom NSDAP, ostrzeżenie przed błędami nowej ideologii) zmieniło się przez nieśmiałe uznanie dla zasad państwa nazistowskiego w odczucie wpieranie Hitlera w roku podpisania konkordatu. „Dla prałata Kaasa i większości polityków Partii Centrum i Bawarskiej Partii Ludowej liczyło się znalezienie porozumienia z nowym reżimem, pod warunkiem, że ten będzie skłonny do pewnych ustępstw w obszarach szczególnie ważnych dla katolików (polityka kościelna i szkolna) i pozostanie otwarty na wpływy chrześcijańskie. To wydawało się ważniejsze niż obrona demokratyczno-parlamentarnego państwa, na gruncie którego stali przez dwanaście lat”²⁵.

Böckenförde podkreśla, że to nie oportunizm i ułomność pojedynczych hierarchów doprowadziły do mezaliansu katolicyzmu z nazizmem. Problem krył się już w samej doktrynie, katolickiej nauce społecznej, według autora, w tamtych czasach pryncypialnie niechętniej demokracji. „Pomijając pewne indywidualne różnice, wspólnym elementem był głęboko zakorzeniony antyliberalizm, który automatycznie doprowadził do odrzucenia demokracji i nowoczesnego społeczeństwa oraz zamiłowania do autorytarnych rządów (...). Do tego dołączyła deklarowana wrogość wobec bolszewizmu, który był postrzegany jako bezpośrednie zagrożenie”²⁶. Böckenförde zauważa, że już od momentu narodzin nowoczesnego państwa z powodu jego z konieczności świeckiego charakteru, Kościół pozostaje z nim w napięciu. W postawie wierzących objawiało się to patrzeniem na politykę przez pryzmat partykularny, interesów Kościoła katolickiego, a nie przez pryzmat dobra wspólnego. Przywołuje również głosy teologów, którzy w nazizmie upatrywali ruch,

²⁴ J. W. Müller, *German Ideologies Since 1945: Studies in the Political Thought and Culture of the Bonn Republic*, New York 2003, s. 12.

²⁵ E. W. Böckenförde, *German Catholicism in 1933* [w:] E. W. Böckenförde *Religion, law, and democracy: selected writings*, M. M. Klinkler, T. Stein (red.) Oxford University Press 2020, s. 82.

²⁶ Ibidem, s. 89.

który dokona moralnej odnowy zdegenerowanego społeczeństwa i będzie prowadził politykę zgodną z pryncypiami prawa naturalnego.

Artykuł ten przełamał pewne społeczne tabu i rozpoczął w powojennych Niemczech dyskusję na temat roli Kościoła w państwie nazistowskim. W 1962 – a więc rok po opublikowaniu omawianej pracy – środowiska kościelne powołały specjalną Kommission für Zeitgeschichte: pozauniwersytecką instytucją badawczą zajmującą się dokumentacją i badaniami nad historią niemieckiego katolicyzmu w XIX i XX wieku. Komisja potwierdziła w całości tezy postawione w artykule. Böckenförde oddaje sprawiedliwość tym, którzy mogli „wyrazić siebie tylko przez milczenie”²⁷. Ostrze krytyki kieruje wobec hierarchów kościelnych, a nie ludzi wiary, którzy często niechętni wobec reżimu depczącego godność ludzką, udawali się na „wewnętrzzną emigrację”. Artykuł ten pisze jako przestrożę przed wchodzeniem w konszachty z niedemokratycznymi reżimami, których liderzy nierzadko, przynajmniej deklaratywnie, pozują na obrońców wiary i starego porządku.

4. Demokracja jako szansa

W pracy *Etos nowoczesnej demokracji a Kościół*, napisanej również przed Vaticanum II, Böckenförde głosi podobne przesłanie. Argumentuje, że katolik nie tylko może, ale wręcz powinien być demokratą. Miał świadomość, że chrześcijanina od duchowych źródeł nowoczesnej demokracji dzieli przepaść. Demokratę swój światopogląd opiera na ideach stanu natury, umowy społecznej, przyrodzonej wolności i równości wszystkich ludzi, zakłada ich racjonalną, dobrą naturę i zdolność do kooperacji. „Duchowe korzenie tych przekonań nie są trudne do rozpoznania. Tkwią one w nowożytnych ideach autonomii i indywidualizmu”²⁸. Katolicy wierzą w pierwotną grzeszność człowieka, w przyrodzony porządek i ład. Demokraci skupiają się na formie, która być może jest nawet ważniejsza niż treść porządku politycznego. „Dla demokracji ważniejsze jest właściwe prawo wyborcze niż dobra ustawa o szkolnictwie (jakkolwiek i ona jest bardzo ważna), a najgorsze nie jest niepełne urzeczywistnienie praw naturalnych (...)”²⁹. Kościół co do zasady zachowuje neutralność wobec rozmaitych form państwowości, „kwestie formy państwowości mają (...) znaczenie drugorzędne”³⁰. Naczelną wartością dla demokracji będzie wolność – rozumiana w kluczu liberalnym – jako brak zewnętrznego przymusu i możliwość decydowania o sobie. Dla katolika prawdziwa

²⁷ E. W. Böckenförde, *German Catholicism in 1933* [w:] E. W. Böckenförde *Religion, law, and democracy: selected writings*, M. M. Klinkler, T. Stein (red.) Oxford University Press 2020, s. 96.

²⁸ E. W. Böckenförde, *Etos nowoczesnej demokracji a Kościół* [w:] *Wolność-państwo-Kościół*, Kraków 1994, s. 27.

²⁹ Ibidem, s. 33.

³⁰ Ibidem, s. 35.

wolność będzie czymś wtórnym, owocem cnoty i oznacza brak zniewolenia przez grzech. Nowoczesna demokracja będąca ustrojem społeczeństw często niehomogenicznych, gwarantująca wolność i równość wszystkich obywateli, musi zapewnić poszanowanie dla różnych poglądów. Katolicy zaś pluralizm często uznają za przyzwolenie dla fałszu.

Böckenförde wyraźnie widzi te pola napięcia między państwem a Kościołem. Mimo to podejmuje próbę ich pogodzenia. Szukając odpowiedzi na pytanie, jaką postawę powinien przyjąć katolik względem nowoczesnej demokracji, odnosi się nie do klasyków liberalizmu a właśnie wprost do katolickiej nauki społecznej i obowiązku troski o dobro wspólne. Należy zastanowić się zatem, jak rozumieć pojęcie dobra wspólnego³¹. Böckenförde zauważa, że trzeba znaleźć kryterium, które „nie wikłałoby się w kazuistykę, a zarazem było wystarczająco konkretne, aby służyć sumieniu w określonej sytuacji”³². Przestrzega również przed idealizmem. Trzeba zaakceptować, że rzeczywistość społeczną kształtuje ludzka wola. Jej owocem zawsze będzie mieszanina dobra i zła. Pojęcie dobra wspólnego trzeba odczytywać materialnie, historycznie przez pryzmat konkretnego porządku politycznego. Trzeba „ustalić jakie czynniki oraz rodzaje i sposoby działania decydują o określonym porządku państwowym i społecznym”³³. Żyjąc w nowoczesnej demokracji pytamy zatem o dobro wspólne w nowoczesnej demokracji.

Rdzeniem dobra wspólnego będzie etos. Etos to według Böckenfördego porządek, który dana forma przedstawia. Jego poszanowanie czyni porządek państwa, w tym przypadku porządek państwa demokratycznego, wewnętrznym możliwym. Böckenförde definiuje demokrację jako „system porządku politycznego aksjologicznie opartym na zasadzie wolności demokratycznej i zasadzie równości politycznej”³⁴. Wolność w demokracji jest rozumiana specyficznie. „Wobec konieczności istnienia porządku społecznego pierwotna, indywidualno-autonomiczna wolność – wolność w stanie natury – ulega metamorfozie i powraca jako demokratyczna wolność współuczestnictwa każdego pojedynczego człowieka w ustalaniu ładu społecznego”³⁵. Z kolei przez równość w tym kontekście Böckenförde rozumie wolność względem prawa oraz równość polityczną. To nie garstka wybranych ma sprawować rządy, ale cały naród, wszyscy obywatele, na równych zasadach. Rdzeniem nowoczesnej demokracji będzie zatem zasada, iż każdy pogląd polityczny musi zostać uznany za ważny na równi z innymi w debacie, zaś jakościowe różnicowanie nie może mieć miejsca. „Głosy mogą być liczone, a nie rozważane”³⁶.

³¹ Więcej na ten temat: W. Arndt, ks. F. Longchamps de Bérier, K. Szczucki (red.), *Dobro wspólne. Teoria i praktyka*, Warszawa 2013.

³² E. W. Böckenförde, *Etos nowoczesnej demokracji a Kościół* [w:] *Wolność-państwo-Kościół*, Kraków 1994, s. 24.

³³ Ibidem.

³⁴ Ibidem, s. 31.

³⁵ Ibidem, s. 27.

³⁶ Ibidem, s. 29.

Etos odnosi się zatem do wartości formalnych. Przesądza o tym, kto jest podmiotem władzy i suwerenności, jak powinny być podejmowane decyzje. „Większość rywalizuje o przywództwo polityczne z mniejszością, która ma absolutnie równe szanse stania się większością. (...) Nikt nie może rościć sobie pretensji do tego, by jego poglądy były uznane za jedynie ważne, i nie może odmawiać poglądom przeciwnika wartości merytorycznej, która pozwala je dyskutować, ani demokratycznego prawa do życia publicznego”³⁷. Zasady formalne porządku demokratycznego nie przesądzają jednak o tym, jaką treścią będzie on wypełniony. „Nowoczesna demokracja jest konsekwentną próbą ugruntowania i zbudowania całego państwowego porządku i autorytetu od dołu, to znaczy na aktywności jednostki”³⁸. Porządek społeczny powinien być tworzony przez tych, którzy są mu podlegli. Poddani są jednocześnie rządzącymi.

Trzeba zauważyć, że dopiero w 1965 roku Kościół katolicki uznał zasadę wolności religijnej³⁹. Böckenförde opisuje jak długi i wyboisty był to proces. Jeszcze w XX wieku Kościół sprzeciwiał się uznaniu wolności religijnej i tolerancji jako zasady. Co prawda deklarowano akceptację obecności innych wyznań, ale postulowano zakaz rozpowszechniania „fałszywych nauk”. „W niektórych krajach katolicy mogliby być zmuszeni, by domagać się pełnej wolności religijnej dla wszystkich, choć właściwie prawo takie przysługuje jedynie im samym”⁴⁰. Böckenförde zarzuca takiej postawie oportunizm.

Sytuacja zmieniła się wraz z Soborem Watykańskim II, gdzie w deklaracji *Declaratio de libertate religiosa* Kościół zaakceptował zasadę wolności religijnej i ugruntował ją teologicznie. Już w encyklice *Pacem in terris* papież Jana XXIII stwierdza, że „godność osoby ludzkiej wymaga (...), aby człowiek w działaniu postępował według własnej rozważliwej i z zachowaniem wolności osobistej. Społeczność ludzka bowiem wzmacnia się poprzez wolność, gdy stosuje się metody odpowiadające godności jej obywateli, którzy, będąc z natury swej obdarzeni używaniem rozumu, są z tej racji odpowiedzialni za swoje czyny”⁴¹. Deklaracja soborowa potwierdza, że wolność religijna wynika z godności osoby ludzkiej i jest jej nieusuwalnym prawem: „Prawo do wolności religijnej jest rzeczywiście zakorzenione w samej godności osoby ludzkiej, którą to godność poznajemy przez objawione słowo Boże i samym rozumem”⁴².

Nietrudno zauważyć, że Böckenförde nie był więc zatem tylko historykiem. Nie ograniczył się jedynie do fenomenologiczno-empirycznego opisu państwa jako jednej z dziejowych form

³⁷ Ibidem.

³⁸ Ibidem, s. 26.

³⁹ Więcej na ten temat: L. Wąsik, *Zasada wolności religijnej w Deklaracji o wolności religijnej Dignitatis humanae Soboru Watykańskiego II*, „Analecta Cracoviensia. Czasopismo Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie”, nr 46, s. 81-96.

⁴⁰ E. W. Böckenförde, *Wolność religijna w polu napięcia* [w:] *Wolność-państwo-Kościół*, Kraków 1994, s. 55.

⁴¹ PT 34.

⁴² DH 2.

porządku politycznego, ale również broni go w konkretnej formule demokracji socjalnej. Przechodząc na płaszczyznę normatywnej teorii polityki deliberuje nad etycznością nowoczesnego państwa. Oderwanie na poziomie teorii porządku politycznego od wyobrażeń religijnych cechuje nowoczesne państwo⁴³. Böckenförde postrzega demokrację z jednej strony jako wyzwanie, z drugiej jako szansę. Wyzwanie, bo jak wyraził w swoim słynnym *dictum*: „Liberalne, zsekularyzowane państwo ma podstawę w czymś, czego samo nie może zagwarantować”⁴⁴. Jednocześnie demokracja jest szansą na partnerstwo i dialog.

Formalne ramy demokracji wymuszają na chrześcijanach konkurencję z innymi systemami wartości. Władza nie czerpie już swojej legitymacji z Bożej łaski. Kościół traci swoją uprzywilejowaną pozycję i istotowe znaczenie. Z drugiej strony zyskuje wolność i niezależność od władzy. To od niego zależy, jak tę wolność wykorzysta. Może stać się aktywnym graczem. Wpierać konkretne ugrupowania czy polityków, którzy pomogą realizować jego postulaty. „Ale Kościół musi zdać sobie sprawę z wewnętrznych konsekwencji, jakie z tego wynikają. Czyniąc w ten sposób użytek z demokratycznych uprawnień, przestaje on wobec państwa zajmować pozycję partnera (...)”⁴⁵. Z drugiej strony może zachować neutralność i przybrać społecznego głosu sumienia, który swoją misję realizuje poprzez gotowość obdarzenia każdego wskazówkami, a walkę polityczną pozostawia świeckim. Katolicy nie są zmuszeni do wycofania się ze swoją wiarą w sferę prywatną. Wręcz przeciwnie. To właśnie na wiernych, świeckich spoczywa w nowoczesnym państwie ciężar realizacji wartości chrześcijańskich w porządku politycznym. „Kościół trzyma się, dalece jak to możliwe, z daleka od walki politycznej i partyjnych sporów, polega na dojrzałości politycznej wiernych (...)”⁴⁶. To właśnie tę drogę aprobejuje Böckenförde.

5. Współczesne modele kohabitacji państwa i Kościoła

W Unii Europejskiej funkcjonują 3 modele stosunków między państwem a wspólnotami religijnymi: model ostrej separacji między państwem a Kościołem, model autonomii i współpracy państwa z Kościołem i model Kościoła państwowego⁴⁷.

Pierwszy z nich wynika z realizacji koncepcji zwanej laicyzmem. Laicyzm (łac. *laicus*) to pogląd, według którego cała ludzka kultura powinna być oddzielona od religii i jej wpływów, co ma

⁴³ Por. E.-W. Böckenförde, *Teoria polityki a teologia polityczna*, <https://teologiapolityczna.pl/ernst-wolfgang-b-ckenforde-teoria-polityki-a-teologia-polityczna> (dostęp: 01.11.2024).

⁴⁴ E. W. Böckenförde, *Powstanie państwa jako element sekularyzacji* [w:] *Wolność-państwo-Kościół*, Kraków 1994, s.120.

⁴⁵ E. W. Böckenförde, *Etos nowoczesnej demokracji a Kościół* [w:] *Wolność-państwo-Kościół*, Kraków 1994, s. 42.

⁴⁶ Ibidem, s. 43.

⁴⁷ Podział zaproponowany przez S. Sowińskiego w: S. Sowiński, *Modele stosunków państwo – Modele stosunków państwo – Kościół w Unii Europejskiej*, „Studia Europejskie”, 3/2008.

służyć dobru człowieka⁴⁸. Konieczność takiego ścisłego rozdziału legitymuje potrzeba ochrony ładu społecznego i relatywnej homogeniczności wielokulturowego społeczeństwa. Status kościołów w państwie laickim jest w całości zależny od decyzji władz świeckich.

Modelem wdrożonym w Niemczech i Polsce jest koncepcja autonomii i współpracy. „Polska droga i polski kompromis w tej dziedzinie, nawiązując do rozwiązań stosowanych w większości państw Unii Europejskiej, widzą w Kościele i państwie nie rywali, lecz niezależnych, autonomicznych partnerów, z których każdy, we właściwy mu sposób i we właściwym zakresie, może i powinien współpracować z drugim, dla dobra wspólnego wszystkich obywateli”⁴⁹. Państwo nie identyfikuje się z żadnym wyznaniem, zachowuje neutralność światopoglądową i autonomię od Kościoła, ale współpracuje z nim. Uznaje się wolność religijną obywateli oraz autonomię wspólnot religijnych, a historyczne Kościoły otrzymują wsparcie od państwa. „To właśnie wolność religijna, jako konsekwencja godności człowieka, jest drugim po »autonomii i współpracy« fundamentem, na którym został oparty polski kompromis i w konkordacie, i w Konstytucji”⁵⁰. Model ten występuje w dwóch wariantach. Pierwszy, wariant Kościoła popieranego, realizowany m.in. przez Polskę: Jeden wiodący–Kościół ma symboliczne uznanie i preferencje od państwa. Drugi, wariant uznanych wspólnot wyznaniowych (np. Niemcy, Austria) zakłada wspieranie większej liczby wspólnot religijnych, z których każda uznawana jest za pożyteczną społecznie, a państwo wspiera ich działalność, w tym charytatywną i duszpasterską. Przykłady współpracy to m.in. nauczanie religii w szkołach, finansowanie działalności charytatywnej oraz podatek kościelny⁵¹.

Ostatni, model Kościoła państwowego⁵² (np. Wielka Brytania⁵³) charakteryzuje się ścisłymi związkami między państwem a Kościołem narodowym. Jeden z Kościołów jest uznawany za narodowy i wspierany przez państwo, zarówno symbolicznie, jak i finansowo. W Wielkiej Brytanii król jest zwierzchnikiem Kościoła Anglii, a w Grecji prawosławie jest dominującą religią. Państwa wspierają swoje Kościoły narodowe finansowo, przez dotacje lub podatki kościelne.

6. Wnioski

Ernst-Wolfgang Böckenförde zwraca uwagę, że relacja między państwem a Kościołem opiera się na delikatnej równowadze, której utrzymanie jest kluczowe dla funkcjonowania nowoczesnego państwa demokratycznego. Jego słynna formuła – że państwo liberalne opiera się na wartościach, których samo nie może zagwarantować – podkreśla, iż dla istnienia wolnego społeczeństwa potrzebne

⁴⁸ Por. P. Skrzydlewski, *Laicyzm i jego obecność w kulturze*, „Społeczeństwo”, 152(4), s. 40-56.

⁴⁹ S. Sowiński, *Autonomia jako kłopot*, „Więź”, 58(662), s. 122.

⁵⁰ Ibidem.

⁵¹ Por. S. Sowiński, *Modele stosunków państwo – Modele stosunków państwo – Kościół w Unii Europejskiej*, „Studia Europejskie”, 3/2008, s. 43-44.

⁵² Ibidem, s. 45-48.

⁵³ Na ten temat szczegółowo: T. J. Zieliński, *Państwowy Kościół Anglii. Studium prawa wyznaniowego*, Warszawa 2016.

jest silne zakorzenie w wartościach etycznych i społecznych, których dostarcza m.in. religia. Böckenförde widzi konieczność współpracy między państwem a Kościołem, przy czym oba podmioty powinny zachować swoje autonomię, respektując swoje odmienne role: państwo jako gwarant wolności obywatelskich, Kościół jako strażnik wartości moralnych i duchowych. W jego wizji relacja ta nie powinna prowadzić do instrumentalizacji religii przez politykę, ani też do prób dominacji Kościoła nad państwem. Böckenförde proponuje zatem model współistnienia, w którym państwo nie odcina się od duchowego dziedzictwa, ale też nie uzależnia się od niego, stając się w ten sposób bardziej odpornym na wewnętrzne napięcia i zdolnym do pełnienia swojej funkcji społecznej.

Bibliografia

Arndt W., Longchamps de Bérier F., Szczucki K. (red.), *Dobro wspólne. Teoria i praktyka*, Warszawa 2013.

Böckenförde E. W., *A Christian in the Office of Constitutional Judge* [w:] E. W. Böckenförde *Religion, law, and democracy: selected writings*, M. M. Ktinkler, T. Stein (red.) Oxford University Press 2020.

Böckenförde E. W., *Etos nowoczesnej demokracji a Kościół* [w:] *Wolność-państwo-Kościół*, Kraków 1994.

Böckenförde E. W., *German Catholicism in 1933* [w:] E. W. Böckenförde *Religion, law, and democracy: selected writings*, M. M. Ktinkler, T. Stein (red.) Oxford University Press 2020.

Böckenförde E. W., *Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie. Antike und Mittelalter*, Tübingen 2006.

Böckenförde E. W., *Idea ładu społecznego i politycznego w Rewolucji Francuskiej*, [w:] *Europa i społeczeństwo obywatelskie. Rozmowy w Castel Gandolfo*, Kraków 1994;

Böckenförde E. W., *Kościół a nowoczesny świat* [w:] *Wolność-państwo-Kościół*, Kraków 1994.

Böckenförde E. W., *Naród – tożsamość w swych różnych postaciach*, [w:] *Tożsamość w czasach zmiany. Rozmowy w Castel Gandolfo*, Kraków 1995.

Böckenförde E. W., *Państwo jako państwo etyczne* [w:] *Wolność-państwo-Kościół*, Kraków 1994.

Böckenförde E. W., *Pojęcie i problematyka państwa konstytucyjnego* [w:] *Państwo prawa w jednoczącej się Europie*, Warszawa 2000.

Böckenförde E. W., *Political Theory and Political Theology* [w:] E. W. Böckenförde *Religion, law, and democracy: selected writings*, M. M. Ktinkler, T. Stein (red.) Oxford University Press 2020.

Böckenförde E. W., *Powstanie państwa jako element sekularyzacji* [w:] *Wolność-państwo-*

- Kościół, Kraków 1994.
- Böckenförde E. W., *Teoria polityki a teologia polityczna*, <https://teologiapolityczna.pl/ernst-wolfgang-b-ckenf-rde-teoria-polityki-a-teologia-polityczna>.
- Böckenförde E. W., *The Concept of the Political A Key to Understanding Carl Schmitt's Constitutional Theory*, [w:] *Constitutional and political theory: selected writings*, Oxford 2017.
- Böckenförde E. W., *Wizerunek człowieka w świetle dzisiejszego porządku prawnego*, [w:] *Człowiek w nauce współczesnej. Rozmowy w Castel Gandolfo 1983*, Paryż 1988;
- Böckenförde E. W., *Wolność i prawo, wolność i państwo* [w:] *Wolność-państwo-Kościół*, Kraków 1994.
- Böckenförde E. W., *Wolność religijna w polu napięcia* [w:] *Wolność-państwo-Kościół*, Kraków 1994.
- Brunners O., *Land und Herrschaft*, Berlin 1969.
- Byrska J., *Demokratyczne państwo prawa i jego znaczenie dla człowieka w ujęciu Ernsta-Wolfganga Böckenfördego*, Kraków 2005.
- Januszkiewicz A., *Skąd bierze się państwo? Thomas Hobbes i dzikie plemiona*, „Teksty Drugie”, nr 4.
- Kaczorowski P., *Auctoritas non veritas facit legem. Tomasz Hobbes i Carl Schmitt o władzy i prawdzie*, <https://teologiapolityczna.pl/pawel-kaczorowski-auctoritas-non-veritas-facit-legem-tomasz-hobbes-i-carl-schmitt-o-wladzy-i-prawdzie-2> (dostęp 01.11.2024 r).
- Kaczorowski P., *Państwo w czasach demokracji*, Warszawa 2010.
- Kiełpiński K., *Historia relacji Kościół–państwo w kościelnym prawie publicznym. Ukształtowanie się jurysdykcjonizmu*, „Fides, Ratio et Patria. Studia Toruńskie”, 7/2017.
- Müller J. W., *German Ideologies Since 1945: Studies in the Political Thought and Culture of the Bonn Republic*, New York 2003.
- Skrzydlewski P., *Laicyzm i jego obecność w kulturze*, „Społeczeństwo”, 152(4), s. 40-56.
- Sowiński S., *Autonomia jako kłopot*, „Więź”, 58(662).
- Sowiński S., *Modele stosunków państwo – Modele stosunków państwo – Kościół w Unii Europejskiej*, „Studia Europejskie”, 3/2008.
- Steenvoorde R., *The Constitutional and Political Theology of Ernst-Wolfgang Bockenford*, „Law & Justice”, 2021, nr 10.
- Wąsik L., *Zasada wolności religijnej w Deklaracji o wolności religijnej Dignitatis humanae Soboru Watykańskiego II*, „Analecta Cracoviensia. Czasopismo Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie”, nr 46, s. 81-96.

ABSTRAKT

Artykuł analizuje teologię polityczną Ernsta-Wolfganga Böckenfördego, podkreślając jej znaczenie w rozważaniach nad relacjami między państwem a Kościołem. Böckenförde, historyk i prawnik, łączy socjaldemokratyczne poglądy z myślą Carla Schmitta, eksplorując możliwość współistnienia demokratycznego państwa z chrześcijańskimi wartościami. W pracy zwraca uwagę na historyczną ewolucję tych relacji, od czasów przednowożytnych po współczesność, oraz ich wzajemne oddziaływanie na legitymizację i cele instytucji. Autor bada poglądy Böckenfördego na państwowość oraz jej związek z nauką społeczną Kościoła. Kluczowe wnioski wskazują, że model relacji państwo-Kościół proponowany przez Böckenfördego dąży do ich wzajemnego poszanowania przy zachowaniu autonomii obu stron.

Słowa kluczowe: teologia polityczna, relacje państwo-Kościół, demokracja, autonomia

oskar.kosenda@edu.uni.lodz.pl