

Moralność działalności politycznej w nauczaniu Josepha Ratzingera/ Benedykta XVI

Streszczenie: Artykuł wskazuje na moralność w działalności politycznej na podstawie nauczania Josepha Ratzingera/Benedykta XVI. Niemiecki papież kontynuuje nauczanie swoich poprzedników, podkreślając znaczenie współdziałania rozumu i wiary oraz ukazując pozytywne znaczenie religii w państwie. Przyjęcie postulatów moralności chrześcijańskiej wyznacza ludzki charakter struktur społecznych. Polityka rozumiana jako walka o władzę jest domeną wiernych świeckich. W teologii Ratzingerowskiej założeniem jest otwartość rozumu na wiarę w celu holistycznego oglądu rzeczywistości, jak też doboru najwłaściwszych środków, by spełniły się postulaty dobra wspólnego, co jest przecież sensem istnienia państwa jako wspólnoty politycznej. W ramach polityki może być urzeczywistniany Logos jako odwieczna wola Boga, wyznaczająca ramy integralnego rozwoju. Racjonalizm moralny – realizowany na niezmiennym fundamencie etycznym – chroni systemy społeczne i polityczne przed dominacją pozytywizmu prawnego, programową eliminacją religii ze sfery publicznej oraz przewagą ideologii generujących redukcjonistyczne koncepcje człowieka i świata. Powyżej wskazane czynniki kwestionują holistyczny charakter prawa naturalnego jako podstawy dla wartości takich jak sprawiedliwość i pokój, wyznaczających moralny fundament działalności politycznej, ukierunkowanej na rozwój.

Słowa kluczowe: polityka, racjonalizm moralny, wiara, rozum, logos, prawo naturalne, ideologie, pozytywizm prawny

Morality in political activity in the teaching of Joseph Ratzinger / Pope Benedict XVI

Abstract: The article discusses the moral aspect of political activity as taught by Joseph Ratzinger / Benedict XVI. The German Pontiff follows the teachings of his predecessors, emphasising the importance of the cooperation between reason and faith and showing the positive role of religion in the state. The acceptance of Christian moral principles determines the human character of social structures. Politics, conceived as a struggle for power, is the domain of the lay faithful. Ratzinger's theology assumes the openness of reason to faith in order to achieve a more holistic view of reality, as well as to select the most appropriate means to fulfil the principles of the common good which is, after all, the *raison d'être* of the state as a political community. Within the framework of policy, the Logos, i.e. the eternal will of God that

constitutes the framework for the integral progress, can be put into practice. Moral rationalism – when implemented on an unchanging ethical foundation – protects social and political systems from the domination of legal positivism, the deliberate elimination of religion from the public sphere and the predominance of ideologies that generate reductionist concepts of the human being and the world. The above-mentioned factors undermine the holistic nature of the natural law as the basis for values such as justice and peace which determine the moral foundation of development-oriented political activity.

Keywords: politics, moral rationalism, faith, reason, logos, natural law, ideologies, legal positivism

Wprowadzenie

Polityka, przynależna do sfery świeckiej, cieszy się właściwą sobie autonomią, na co wskazuje Sobór Watykański II w *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”* (Sobór Watykański II 2002, n. 74). Działalność polityczna jest formą aktywności człowieka. Joseph Ratzinger/Benedykt XVI dokonuje opisu i oceny działalności politycznej, mając na uwadze wartości i zasady, które będą służyły rozwojowi zawierającemu w sobie kategorię dobra jednostkowego, dobra wspólnego i dobra ostatecznego (Ratzinger 2005b, 67–69; Benedykt XVI 2007b, 17; Kowalczyk 2007, 55). W książce pt. *Europa Benedykta w kryzysie kultur* został zarysowany dylemat, który odpowiada pewnemu przecuciu społecznemu, właściwemu politykom, jak też osobom niezaangażowanym w proces decyzyjny w państwie. Po pierwsze, społeczeństwo pluralistyczne, z uwagi na wielość i różnorodność religii, kultur, ideologii itd., może sprzyjać generowaniu tezy, iż wszelka aksjologia i moralność są zbędne. Nie istnieje żaden wspólny mianownik, który wyznaczałby ramy postępowania w społeczeństwie (Ratzinger 2005a, 81). Po drugie, może zaistnieć przekonanie o konieczności istnienia minimum „wartości moralnych, uznawanych i zatwierdzonych w życiu społecznym”. Aksjologia minimalistyczna jest niezbędna, by zachować w społeczeństwie poczucie godności i prawa człowieka – nawet w najbardziej ogólnej formie (Ratzinger 2005a, 81). Joseph Ratzinger promuje w refleksji nad działalnością człowieka drugą ze wskazanych opcji, określającą moralność działalności politycznej. W nauczaniu Jana Pawła II i Benedykta XVI, co zauważył kardynał Tarcisio Bertone, można znaleźć wprost zachętę, by ustawodawstwo opierać na etyce, której treści są wynikiem współdziałania rozumu i wiary (Bertone 2007, 55; Benedykt XVI 2008b, 55–56).

Przedmiotem analiz w niniejszym artykule jest moralność działalności politycznej, determinującej współcześnie personalistyczne struktury władzy, dla których najbardziej optymalną formą jest demokracja. Materiał źródłowy artykułu stanowi nauczanie Josepha Ratzingera/Benedykta XVI.

1. Racjonalizm moralny, czyli rozum wspomagany wiarą

Analizując zagadnienia kultury europejskiej, również w odniesieniu do kwestii władzy, Joseph Ratzinger opisuje konsekwencje działalności politycznej przy zachowaniu istotowej zależności od rozumu moralnego. „Polityka jest sferą działania rozumu, a dokładniej – nie rozumu uformowanego przez technikę i maszyny matematyczne, lecz rozumu moralnego, ponieważ cel państwa i cel ostateczny wszelkiej polityki jest natury moralnej, a chodzi o pokój i sprawiedliwość. Oznacza to, że rozum moralny, albo lepiej racjonalny osąd tego, co służy sprawiedliwości i pokojowi, a więc i moralności, musi być nieustannie dokonywany i chroniony przed zaciemnieniem, które obniża zdolność rozumowego osądu” (Ratzinger 2005b, 58–59)¹. Można zatem wskazać na racjonalizm moralny, interpretowany w nauczaniu Josepha Ratzingera/Benedykta XVI w dwojaki sposób: jako odniesienie rozumu do wiary oraz wymiar aksjologiczny działalności politycznej. W każdym z powyższych zakresów są osadzone wartości, normy i ideały wskazujące na moralny aspekt polityki².

Kwestia rozumu i wiary pojawia się wielokrotnie w pismach Josepha Ratzingera³. Wiara i rozum stanowią władze człowieka, których wzajemne oddziaływanie poszerza zakres działalności ludzkiej zgodnej z obiektywnym porządkiem moralnym. Bazując na zdrowym rozsądku, a także wychodząc od elementarnych przesłanek filozoficznych, należy stwierdzić, iż otwartość rozumu na wiarę, a w efekcie dopuszczenie do przyjmowania przemieniających owoców wiary pozwala zachować rozum przed skrajną apodyktycznością, totalnym brakiem pewności itd. „Bynajmniej nie poślednią funkcją wiary jest to, że oferuje ona zbawienie

¹ W *Orędziu na Światowy Dzień Pokoju* w 2011 roku Benedykt XVI jeszcze dobitniej wskazał na zależność pomiędzy działalnością polityczną a prawdą moralną. „Polityka i dyplomacja winny brać pod uwagę dziedzictwo moralne i duchowe wielkich religii świata, aby uznać i potwierdzić prawdę, zasady i wartości uniwersalne, których nie można negować, bo pociągałoby to za sobą odmawianie godności osobie ludzkiej. Lecz co w praktyce oznacza propagowanie prawdy moralnej w świecie polityki i dyplomacji? Oznacza działanie w sposób odpowiedzialny, oparty na obiektywnej i pełnej znajomości faktów; oznacza dekonstrukcję ideologii politycznych, które wypierają prawdę i godność człowieka, a chcą szerzyć pseudowartości pod pretekstem pokoju, rozwoju i praw człowieka; oznacza wspieranie nieustannych dążeń do stanowienia prawa pozytywnego opartego na zasadach prawa naturalnego. Wszystko to jest konieczne i zgodne z zasadą poszanowania godności i wartości osoby ludzkiej (...)” (Benedykt XVI 2011b, n. 12).

² Benedykt XVI wskazuje wprost, iż konsekwencją postępowania według zasady dobra wspólnego, przy zachowaniu nienaruszalnej wartości osoby, jest moralny charakter działalności politycznej. „Osoba ludzka jest bowiem w centrum działalności politycznej, a o jej wzrost moralny i duchowy winni w pierwszym rzędzie troszczyć się ci, którym został powierzony zarząd wspólnoty obywatelskiej. Jest rzeczą fundamentalną, aby ci, którym obywatele okazali zaufanie, powierzając im odpowiedzialną funkcję zarządzania instytucjami, uważali za sprawę priorytetową nieustanne dążenie do wspólnego dobra, które «nie jest dobrem poszukiwanym dla niego samego, ale ze względu na osoby, które należą do wspólnoty społecznej i które tylko w niej mogą rzeczywiście i bardziej skutecznie osiągnąć swoje dobro» (por. *Caritas in veritate*, 7)” (Benedykt XVI 2010a, 11).

³ Ks. Marian Machinek wskazuje, iż koncepcja Josepha Ratzingera/ Benedykta XVI dotycząca relacji wiary i rozumu została wyrażona w sposób zasadniczy w trzech przemówieniach: *Spotkanie przedstawicieli Kongregacji Nauki Wiary z Prezydentem Komisji Wiary Konferencji Episkopatów Ameryki Łacińskiej w Guadalajarze* (Meksyk, maj 1996); *Dyskusja z Jürgenem Habermasem zorganizowana przez Bawarską Akademię Katolicką* (19 stycznia 2004); *Wykład Benedykta XVI na Uniwersytecie w Ratybonie*. (Machinek 2007, 136–138).

rozumowi jako rozumowi, nie pogwałca jego praw, nie zostawia na zewnątrz, lecz przywraca samemu sobie. Historyczny instrument wiary może z kolei wyzwolić rozum, aby sprawdzony na właściwą drogę, ponownie sam mógł wiedzieć” (Ratzinger 2005c, 110). Konkluzja, ku której zmierza Joseph Ratzinger, jest taka, iż tylko pełna otwartości relacja do wiary pozwala rozumowi realizować pełnię swych władz – bez popadania w odrealniające skrajności, ale także wiara we współpracy z rozumem zachowuje „ludzki” charakter, co oznacza realizm przy zachowaniu nienaruszalności godności osobowej, ukształtowanej na gruncie nauki objawionej (Ratzinger 2005c, 110; Benedykt XVI 2007c, 15). Punktem odniesienia jest tutaj tajemnica wcielenia i odkupienia, wyrażająca doskonałą jedność (właściwie: współdziałanie) wiary i rozumu (Góźdz 2011, 239–240.244–245).

We *Wprowadzeniu w chrześcijaństwo* Joseph Ratzinger używa terminu Logos w odniesieniu do doskonałego ładu wszechświata, Słowa, w którym zarówno wiara, jak i rozum zachowują swoją wartość przy ukierunkowaniu na prawdę (Góźdz 2011, 237–238). Logos, będący kategorią transcendentną, jest absolutnym początkiem oraz wyznacza ramy działalności jednostkowej i grupowej (Góźdz 2013, 48–49). „«Wierzę, że Bóg jest», mieści w sobie opowiedzenie się za tym, że Logos, to znaczy myśl, wolność, miłość, nie jest na końcu tylko na początku, że Logos jest prąźródłem i mocą obejmującą wszelki byt. Innymi słowy: wiara oznacza opowiedzenie się za tym, iż myśl i sens nie są tylko przypadkowym, ubocznym produktem bytu, ale że wszelki byt jest produktem myśli, a nawet w swej wewnętrznej strukturze jest myślą” (Ratzinger 1996, 140). Funkcjonowanie w porządku Logosu – zarówno stwórczego, jak i zbawczego – wiąże się w ogóle z podtrzymywaniem poczucia sensu. Ks. Jacenty Mastej w książce pt. *Jezus jest Sensem* podkreślił już w wprowadzeniu, iż sens jako kategoria stosowana w teologii fundamentalnej łączy w sobie czynnik antropologiczny, wyrażający naturalne władze człowieka, oraz element boski w sensie odniesienia człowieka do tajemnic wiary, duchowości itd. Lubelski teolog zwrócił uwagę, iż wszelkie ideologie ateistyczne, jak też poczucie niesprawiedliwości generują poczucie bezsensu, warunkujące płynność rzeczywistości (Mastej 2024, 15).

W kwestii współdziałania wiary i rozumu – jako autonomicznych i różnych co do funkcji władz – wybrzmiewa w nauczaniu Josepha Ratzingera myśl, iż wiara – o właściwej sobie specyfice różnej od intelektu – daje rozumowi możliwość całościowego oglądu. Nie ma miejsca byłoby tutaj zawężenie perspektywy poznawczej tylko do doczesności lub co najwyżej możliwości człowieka. Wiara umożliwia jednostce poszerzanie swoich granic o nowe jakości, co odpowiada naturalnym integralnym pragnieniom: „(...) promień rozumu musi się rozszerzać. Musimy wydostać się ze zbudowanego przez nas więzienia i poznać nowe formy zdobywania pewności, które biorą pod uwagę całego człowieka” (Ratzinger 2005c, 127). Dzięki wierze człowiek ma możliwość wnikania w głębsze warstwy jestestwa, pokonując kolejne granice rozumu. Owa ograniczoność dotyczy nie tylko relacji do innych ludzi, ale spraw tak fundamentalnych, jak „zrozumienie natury materii” (Ratzinger 2001, 42–43). Holizm osiągnąony na skutek współdziałania wiary i rozumu odpowiada zamysłowi

stworzenia, w którym mądrość Boża dotyczy całego świata oraz egzystujących w nim ludzi. W tej kwestii dochodzi do głosu teza Ratzingerowska, iż chrześcijaństwo wyraża korzystne uwarunkowania do odkrywania całej prawdy (Gózdź 2013, 46–47), skutkującej rzeczywistą wolnością. Następuje tutaj wykluczenie moralności tabuistycznej (Wolska i Pąckiński 2012, 4), współcześnie – w dobie populizmów (Franciszek 2020, n. 155–162) – ograniczającej logikę działania politycznego. W całej zmienności świata, generowanej w jakiejś mierze współczesnym postępowaniem, współdziałanie rozumu i wiary daje stabilny punkt oparcia. Joseph Ratzinger w tej kwestii wskazuje na tzw. metafizyczny punkt widzenia. Istnienie Boga sprawia, iż różnorodne dziedziny naukowe nie będą sytuowane jako wykluczające się wzajemnie, ale będą wyrażały piękno funkcjonowania świata, skłaniające do jeszcze większego podziwu dla Stwórcy oraz mobilizujące do intensyfikowania wysiłku poznawczego rzeczywistości (Ratzinger 2001, 43–44), również w odniesieniu do struktur władzy czy też w ogóle instytucji społecznych w świecie.

Zależność pomiędzy wiarą a rozumem jest przedmiotem również bardziej precyzyjnych analiz, które w dalszej kolejności determinują podejmowanie decyzji – również w sferze politycznej. Joseph Ratzinger nazywa rozum, który sam określa swoje granice – z założenia w sferze materialnej – „rozumem okaleczonym” oraz przez samego siebie zhańbionym (Ratzinger 2005c, 126). Innymi słowy rozum czysto ludzki nie tylko ogranicza poznanie, ale często podporządkowuje wysiłek poznawczy indywidualnym interesom, sprzyjając dominacji „dyktatury relatywizmu” (Szulist 2021, 164–165). Elio Guerriero w biografii Benedykta XVI opisuje wzrastające zagrożenie relatywizmem (jako swego rodzaju pokusę) przy przyjmowaniu tylko i wyłącznie ludzkiego charakteru rozumu. „Relatywizm jest dla Ratzingera największą aktualnie pokusą, drogą wygodną, ale nie zachowującą dystansu wobec materialistycznego pozytywizmu. Wiara w relatywizm oznacza wpadnięcie pułapkę naukowego pozytywizmu, albo wręcz nihilistyczny sceptycyzm, który zamyka drogę jakiegokolwiek aspiracji do wolności umysłu i ducha” (Guerriero 2018, 306). Zagrożenie skrajnymi interpretacjami dotyczy również wiary. W pismach Josepha Ratzingera, poza redukcjonizmem warunkowanym materialistycznie, pojawia się ono jako pewna konsekwencja przypisania wierze tylko i wyłącznie roli uczucia. Tego typu stanowisko zostało sformułowane przez Schleiermachera jako opcja zgodna z dominacją tylko i wyłącznie ludzkich pragnień (Ratzinger 2005c, 114). Przewyciężenie wskazanej powyżej jednostronności może nastąpić tylko i wyłącznie na skutek przyjęcia koncepcji wiary, która transcenduje człowieka w kierunku obiektywnej prawdy (Gózdź 2013, 46).

Racjonalność w polityce, poza wskazaną powyżej relacją rozumu do wiary, ma również charakter aksjologiczny. Joseph Ratzinger wskazuje w tym kontekście na dwie wartości: pokój i sprawiedliwość (Benedykt XVI 2007b, 17). W orędziach na Światowy Dzień Pokoju powyższe wartości są ze sobą istotowo powiązane, uwzględniając również zagadnienie prawdy i osoby. Pokój wiąże Benedykt XVI z istnieniem każdego człowieka (Benedykt XVI 2006b, n. 6). Uwarunkowania kulturowe stanowią tło i mają znaczenie

drugoplanowe. Osoba jest ukierunkowana ze swej natury na urzeczywistnianie ładu, na który składają się następujące zadania: „poszanowanie «gramatyki» dialogu”, czyli „zachowanie prawa moralnego zapisanego w sercu człowieka”; integralny rozwój ludzki; zachowanie fundamentalnych praw człowieka; sprawiedliwość i równość w relacjach między narodami (Benedykt XVI 2006b, n. 4), przebaczenie i pojednanie (Benedykt XVI 2006b, n. 6; 2008b, 56). Realizacja powyższych zadań wyraża postawę odpowiedzialności za społeczeństwo, co jest przecież naczelną cechą wszelkiej działalności politycznej. Kształtowanie ładu w świecie zmierza do umocnienia jedności, wyrażającej podstawową prawdę o świecie (Benedykt XVI 2008b, 57-58; 2011e, 23).

Drugą wartością w działalności politycznej jest sprawiedliwość, zawierająca się po części w pokoju lub wprost będąca pokojem (Benedykt XVI 2008b, 55). W nauczaniu Benedykta XVI sprawiedliwość jest tożsama z prawością, co jest nawiązaniem do tradycji biblijnej (Szulist 2021, 28–29). Zasadniczym wyznacznikiem sprawiedliwości jest zachowanie praw człowieka. W *Orędziu na Światowy Dzień Pokoju* z 2007 roku papież eksponuje szczególnie dwa prawa: prawo do życia oraz wolność religijną⁴: „Poszanowanie prawa do życia w każdej jego fazie stanowi punkt o decydującym znaczeniu: życie jest darem, którym podmiot nie dysponuje w pełni. Podobnie zapewnienie prawa do wolności religijnej stawia istotę ludzką w relacji do transcendentnego Pryncypium, które uniezależnia ją od osądu człowieka. Prawo do życia i do swobodnego wyrażania własnej wiary w Boga nie podlega władzy człowieka” (Benedykt XVI 2007f, n. 4). Wskazanie na powyższe prawa jest związane z reakcją na szerzącą się współcześnie mentalność materialistyczną i utylitarystyczną, która nie tylko jest fałszem, ale przy wsparciu ze strony ideologii neomarksistowskiej oraz nowoczesnych technologii relatywizuje rzeczywistość (Benedykt XVI 2006c, 22; 2007c, 15). Wybiórczość systemów normatywnych, jak też podsycana wrogość pomiędzy ludźmi lub też instancjami (np. Kościół i państwo w ramach sekularyzmu, co odpowiada laickości patologizującej relacje społeczne (Szulist 2016, 337–342)) powodują, iż prawo państwowe oraz międzynarodowe sprzeniewierza się swojej misji, jaką jest „promowanie sprawiedliwości i praw każdego człowieka” (Benedykt XVI 2011b, n. 8; 2006c, 21; 2011c, 41; Kowalczyk 2007, 55). Do głosu dochodzi wówczas interes silniejszych decydentów politycznych. Tymczasem w nauczaniu Benedykta XVI wybrzmiewa dość jednoznacznie zależność, iż sprawiedliwość (w tym nade wszystko sprawiedliwość społeczna) może być zachowana tylko w łączności z solidarnością (Benedykt XVI 2006a, 35). Jest kolejną egzemplifikacją klasycznego odniesienia miłości do prawa (Benedykt XVI 2007d, 5).

⁴ Podczas spotkania z wyznawcami różnych religii (17.04.2008) Benedykt XVI wskazał, iż zachowanie prawa do życia i wolności religijnej wyznacza w ogóle wszelkie strategie pokoju. (Benedykt XVI 2008a, 52; 2011a, 18).

2. Normatywne uwarunkowania zasady większości

Moralność w polityce jest możliwa przy zachowaniu wartości obwarowanych prawem, czyli normami. Władza z założenia znajduje się w relacji do prawa w sensie wykonywania władzy czy kształtowania pewnego porządku społecznego przy zachowaniu postulatów legitymizacji prawnej (Ratzinger 2005b, 67). W pluralistycznych społeczeństwach, które są dzisiaj formowane w głównej mierze przez zintensyfikowanie ruchliwości pionowej i poziomej (Szacka 2008, 300–302), konieczne jest określenie kryterium dla obiektywnego porządku prawnego. Benedykt XVI w przemówieniu w Bundestagu (22 września 2011 roku) przywołuje postać Salomona, który po objęciu władzy po swoim ojcu Dawidzie kieruje do Boga następującą prośbę: „Racz więc dać Twemu słudze serce pełne rozsądku do sądzenia Twego ludu i rozróżniania dobra od zła” (1 Krl 3,9). System wykonywania władzy – niezależnie od tego, gdzie i jak osadzone jest centrum decyzyjne – winien zawsze uwzględniać zarówno obiektywny porządek moralny, wywodzący się z woli Bożej, jak też aktualną sytuację społeczną przy zachowaniu nienaruszalnej wartości osoby (Benedykt XVI 2011d).

Współczesny poziom świadomości społecznej, warunkowany w znaczącej mierze osiągnięciami cywilizacji zachodniej, wskazuje najczęściej na demokrację jako na sposób wykonywania władzy, gdzie większość determinuje porządek prawny. Joseph Ratzinger czyni jednak tutaj pewne zastrzeżenie, które już było obecne w nauczaniu Jana Pawła II (Jan Paweł II 1991, n. 46), iż woli większości nie można pozostawić samej sobie, gdyż wówczas może dochodzić do przyjmowania rozwiązań, które będą wrogie nie tylko demokracji, ale wprost samemu człowiekowi (Ratzinger 2005b, 67). Wola ludu może być ukierunkowana na dobro. Nieodzowne jest jednak uwzględnienie pewnego niezmiennego fundamentu etyczno-moralnego. W aspekcie tradycji chrześcijańskiej są domniemywane obiektywne hierarchie wartości czy powszechnie przyjmowane (niebudzące żadnych wątpliwości) zasady. Joseph Ratzinger wskazuje w tym kontekście na pewne fundamentalne przeświadczenie, które jest uprzednie w stosunku do decyzji większości. „Zasada większościowa pozostawia przeto ciągle otwartą kwestię etycznych podstaw prawa, kwestię: czy nie mamy do czynienia z czymś, co nie może stać się prawem, czyli z czymś, co zawsze jest w swej istocie niesprawiedliwe; i na odwrót: czy bierze się pod uwagę to, co ze swej natury i niezaprzeczalnie jest zawsze zgodne z prawem i co wyprzedza jakąkolwiek decyzję większości oraz musi być przez nią uszanowane” (Ratzinger 2005b, 68)⁵. Etyczno-moralny punkt wyjścia w politycznym decydowaniu zapewnia pomocniczość systemów władzy w zachowaniu dobra wspólnego (Benedykt XVI 2011a, 18). Nie sposób dzisiaj wyobrazić

⁵ Joseph Ratzinger powołując się na encyklikę *Evangelium vitae* Jana Pawła II, przestrzega przed podporządkowaniem prawodawstwa tylko i wyłącznie kryterium większościowemu. Totalna demokratyzacja życia społecznego – z zakwestionowaniem niezmiennego fundamentu etyczno-moralnego – jest równoznaczna z autodestrukcją systemów wykonywania władzy (Jan Paweł II 1995, n. 68–74; za: Ratzinger 2005c, 152).

sobie w ogóle demokracji bez „odpowiednich, wiarygodnych i cieszących się autorytetem instytucji” (Benedykt XVI 2006a, 34; 2007d, 6). Wartość instytucji życia publicznego, w ramach których realizowany jest etos polityczny, wynika z przyjęcia obiektywnego czynnika normatywnego – pierwotnego i nienaruszalnego w stosunku mechanizmów czynnika większościowego (Jan Paweł II 1991, n. 46).

W kształtowaniu porządku, w którym sprawiedliwość będzie punktem odniesienia, konieczne jest uwzględnienie źródeł norm prawnych, uprzednich w odniesieniu do mechanizmów wykonywania władzy. Xavier Hervada wskazuje na „osobowy charakter” jako na podstawę wszelkiego prawa (Hervada 2011, 79–80). Benedykt XVI stwierdza wprost, iż personalistyczne źródła prawa nie mogą podlegać zasadzie większości. W tym kontekście warto wspomnieć zachowanie chrześcijan wobec norm prawnych, co zobrazował Orygenes w *Contra Celsum* na przykładzie Scytów (Benedykt XVI 2011d)⁶. Konieczne jest zatem uwzględnienie pewnej świadomości metafizycznej, która jest uprzednia w stosunku do ładu instytucjonalnego czy nawet świata empirii.

Istota człowieczeństwa znajduje odzwierciedlenie w systemach społecznych. Znaczenie czynnika ludzkiego w kształtowaniu europejskiej kultury prawnej wskazał Benedykt XVI przy okazji omawiania podstaw prawa pod znamienym tytułem *Serce rozumne*, w przemówieniu w Bundestagu (Berlin, 22 września 2011 roku)⁷. Relacja pomiędzy chrześcijaństwem a państwem od początku istnienia Kościoła, zgodnie z zamysłem Chrystusowym, nigdy nie wyrażała się w formie dominacji, narzucania sferze świeckiej ładu Bożego, który miał być najlepszą opcją. Papież zauważył, iż w relacji religia–władza publiczna najwłaściwsze jest odwoływanie się „do natury i rozumu”, by w tym obszarze szukać porozumienia, optymalnych rozwiązań społecznych generowanych przez mechanizmy większościowe. Mowa tutaj o elementach wspólnych całemu rodzajowi ludzkiemu. Ów osobowy porządek był z założenia sytuowany w „umyśle Bożym”, przy zachowaniu oczywiście postulatów podmiotowości (Benedykt XVI 2011d; Kowalczyk 2007, 56).

⁶ Benedykt XVI opisuje pierwotne przeświadczenie o prawości obecnej w każdym człowieku, powołując się na poniżej fragment dzieła Orygenes: „W III w. wielki teolog Orygenes w ten sposób usprawiedliwiał opór chrześcijan wobec niektórych obowiązujących norm prawnych: «Przypuśćmy, że jakiś człowiek znalazł się wśród Scytów, którymi rządzią występne prawa; gdyby ów człowiek (...) musiał żyć pośród nich, wolno by mu było zawierać z ludźmi myślącymi tak samo jak on zakazane przez scytyjskie prawo związki zgodne z prawem prawdy, które Scytowie uznają za nielegalne» ([tłum. Stanisław Kalinkowski] *Contra Celsum*, GCS Orig. 428 [Koetschau]; por. A. Fürst, *Monotheismus und Monarchie. Zum Zusammenhang von Heil und Herrschaft in der Antike*, w: «Theol. Phil.», 81 (2006), 321–338; cytat, s. 336; por. też J. Ratzinger, *Die Einheit der Nationen. Eine Vision der Kirchenväter* (Salzburg–München 1971), 60)”. Cytowany tekst z epoki Ojców Kościoła przywołał Benedykt XVI w przemówieniu w Bundestagu.

⁷ „Serce rozumne” wyraża władzę sumienia w aspekcie rozeznawania porządku normatywnego. Joseph Ratzinger wskazuje wręcz na dynamikę sumienia w permanentnej relacji do Boga. W antropologii Ratzingerowskiej sumienie nie jest najwyższą instancją. Bóg jest Najwyższym Dobrem, zakładając zawsze wolność sumienia jednostkowego w wyborze coraz wyższych dóbr. Wykluczenie „głosu Bożego” z procesu decyzyjnego człowieka prowadzi do kształtowania nieludzkich systemów w świecie. (Ratzinger 2005c, 45.164–165.188; Benedykt XVI 2011c, 43).

Doprecyzowując relację religii do polityki, Benedykt XVI w *Przemówieniu w Parlamencie Brytyjskim* wskazuje na korygującą rolę religii w państwie. „Tradycja katolicka utrzymuje, że obiektywne normy rządzące prawym działaniem są dostępne dla rozumu niezależnie od treści Objawienia. Zgodnie z takim rozumieniem rola religii w debacie politycznej polega nie tyle na dostarczaniu tych norm, tak jakby nie mogły być one znane niewierzącym – a tym mniej na proponowaniu konkretnych rozwiązań politycznych, które znajdują się całkowicie poza kompetencjami religii – ale raczej na dopomaganiu w oczyszczeniu i rzucaniu światła na stosowanie rozumu do odkrywania obiektywnych zasad moralnych” (Benedykt XVI 2010c)⁸. Rozum i wiara – czy też szerzej rzecz ujmując: państwo i instytucje religijne – potrzebują siebie nawzajem w wielorakiej współpracy, której wyznacznikiem jest dobro człowieka, a więc rozwijanie potencjału zawartego w naturze ludzkiej (Benedykt XVI 2010c; 2007c, 15; Kowalczyk 2007, 55). Współczesne analizy dotyczące prawa naturalnego podkreślają owocność tegoż współdziałania, przekładając się na rozwiązywanie współczesnych kwestii społecznych przy użyciu demokratycznych mechanizmów i służących zawsze dobru osobowemu (Świątek 2008, 98-100).

3. Zagrożenia komplementarnego rozumienia prawa naturalnego

Joseph Ratzinger przyjmuje koncepcję prawa naturalnego jako fundamentalne kryterium wszelkiej działalności człowieka – w tym również działalności politycznej – wychodząc od wspólnego rozumu, otwartego na przesłanki natury objawionej: „Prawo naturalne – zwłaszcza w Kościele katolickim – jest figurą argumentacyjną, za pomocą której w rozmowach z społeczeństwem świeckim i innymi wspólnotami wiary Kościół apeluje do wspólnego rozumu, poszukując podstaw porozumienia co do etycznych zasad prawa w świeckim, pluralistycznym społeczeństwie” (Ratzinger 2018, 157–158). Benedykt XVI twierdzi wręcz, iż prawo naturalne jest dzisiaj kategorią niezbywalną, wyznaczającą podstawy etyki uniwersalnej dla wszelkiej działalności człowieka (Benedykt XVI 2007e, 19; 2008b, 55; 2010d, 11)⁹. Sugerowane powyżej fundamentalne i komplementarne rozumienie prawa naturalnego jest dzisiaj wystawione na liczne niebezpieczeństwa, przybliżane w tekstach papieskich. W opinii Benedykta XVI wszelkie wybiórcze interpretacje są kłamstwem służącym instrumentalizacji człowieka, aż po stan zniewolenia jednostek i grup (Benedykt XVI 2006c, 21).

Pierwszym niebezpieczeństwem jest rozumienie prawa tylko i wyłącznie w sensie pozytywistycznym (Benedykt XVI 2007e, 19). Cecha funkcjonalności, wynikającej

⁸ Benedykt XVI uważa, iż religia nie tylko koryguje poznanie rozumowe, ale że świat wręcz potrzebuje religii. (2011e, 23).

⁹ Etyka uniwersalna w opinii Benedykta XVI może mieć również charakter globalny. (Benedykt XVI 2010b, 27).

z precyzyjnego opisu rzeczywistości (tutaj: społecznej), staje się wówczas jedynym dominującym wyznacznikiem, wobec którego religia, osoba, duch itd. stanowią co najwyżej subkultury, interpretowane w materialistycznym kluczu¹⁰. Integralność właściwa człowieczeństwu traci wówczas rację bytu lub jest drastycznie redukowana do sfery materialnej. „Tam, gdzie rozum pozytywistyczny uważa się za jedyną kulturę wystarczającą, sprowadzając wszystkie inne rzeczywistości kulturowe do poziomu subkultur, umniejsza [się] człowieka i zagraża człowieczeństwu” (Benedykt XVI 2011d). Pozytywistyczne rozumienie prawa ogranicza obszar wyborów człowieka do czysto doczesnych rozstrzygnięć, przyjmujących reguły absolutnej dominacji władzy. Zakwestionowanie obiektywnego, transcendentnego odniesienia do prawa Bożego (czy też prawa naturalnego) sprawia, iż jednostki lub grupy stają się chłonne przykładowo na różnego rodzaju ekstremizmy, czyniące realnie świat niesprawiedliwym (Benedykt XVI 2011d). Należy jednak przy tym zastrzec, iż Benedykt XVI nie podważa zupełnie metody pozytywistycznej jako takiej. Mierzalność zjawisk czy matematyzacja w nauce są użyteczne (Mering 1993, 10). Nie mogą być jednak podniesione do rangi jedynego sposobu odniesienia człowieka do świata (Benedykt XVI 2011d).

Komplementarności w rozumieniu prawa naturalnego zagrażają również nierówne relacje pomiędzy sferą religijną a świecką. Znaczenie religii w społeczeństwie przybiera niekiedy dwie formy, jak naucza Benedykt XVI, budzące niepokój. Z jednej strony do głosu dochodzą propozycje fundamentalistyczne, inicjowane w różnego rodzaju sektach. Elementy religijne są wówczas narzucane sferze państwowej bez możliwości jakiegokolwiek dialogu (Benedykt XVI 2010c). Z drugiej strony o wiele częstsze – szczególnie w krajach europejskich – jest marginalizowanie religii, w tym nade wszystko chrześcijańskiej, aż po zakaz wyrażania tożsamości religijnej w sferze publicznej w imię neutralności czy wykluczenia dyskryminacji. Tragizm systemowego marginalizowania religii w państwie wyraża się w zmuszaniu obywateli do działania wbrew ich naturalnemu sumieniu. Niszczona jest wówczas tradycja znaczona szlachetnością, heroizmem i prawdziwą solidarnością (Benedykt XVI 2010c; 2011c, 42)¹¹. Tego typu działania kwestionują w gruncie rzeczy chrześcijańską genezę prawa w imię wzniosłych haseł postępu społecznego. „Prądy laicystyczne i relatywistyczne” z założenia wykluczają ponadto ideę Europy jako „wspólnego domu” (Benedykt XVI 2007g, 35; Re 2011, 51). Można sobie również wyobrazić procesy, w których pomiędzy zarysowanymi powyżej ekstremami zachodzi zależność przyczynowo-skutkowa

¹⁰ W książce pt. *Raport o stanie wiary* Joseph Ratzinger stwierdza wprost, iż „liberalizm w dziedzinie ekonomicznej odpowiada na płaszczyźnie moralnej permissywiizmowi”. Innymi słowy absolutyzowanie sfery materialnej rzeczywistości (w redukcji wszelkich relacji do „pieniądza i bogactwa”) kształtuje przekonanie – coraz powszechniejsze – o zbyteczności norm moralnych głoszonych przez Kościół. Powyższa zależność dotyczy w równiej mierze gospodarki, jak i polityki. (Ratzinger 2013, 73).

¹¹ Stanisław Dziwisz twierdzi, iż proces sekularyzacji w Polsce nie rozpoczął się po 1989 roku. W ocenie kardynała już wcześniej można było zaobserwować w Europie „prądy wrogie chrześcijaństwu”, których oddziaływanie zintensyfikowało się wraz z rozwojem nowoczesnych technologii komunikacyjnych (Dziwisz 2009, 49).

generująca redukcjonistyczne koncepcje prawa (czy też w ogóle struktur społecznych). Innymi słowy doświadczenie fundamentalizmu w jakiegokolwiek formie może skutkować alienowaniem religii ze sfery publicznej.

Zagrożeniem dla komplementarności w rozumieniu prawa naturalnego są ideologie. Zygmunt Bauman określa ideologie w następujący sposób: „usystematyzowany całokształt idei, poglądów na świat i życie społeczne, a także wartości i celów, właściwy dla grupy społecznej, partii politycznej czy ruchu społecznego” (Bauman 1998, 297–301; za Radomski 2022, 129). W opinii Benedykta XVI ideologie deformują koncepcję człowieka, jak też odniesienie jednostki do świata, eksponują przesłanki ateistyczne i materialistyczne wpisujące się w ideę postępu, a także wykazują tendencję do zastępowania prawdy (Benedykt XVI 2007a, n. 17; 2010d, 11). Papież jako przeciwieństwo ideologii stawia służbę dobru wspólnemu (Benedykt XVI 2007c, 15). Wymownym przykładem destrukcyjnego działania ideologii są różnego formy bezwzględnej dominacji środowiska naturalnego nad człowiekiem jako osobą. Nie brak dzisiaj również absolutyzacji wolności negatywnej; w kategorii przestrogi należy też interpretować nazizm jako całkowite zaprzeczenie chrześcijańskiej wizji świata (Benedykt XVI 2011d). Zagrożenie dla prawa naturalnego płynące z ideologii wyraża się więc w wybiórczych interpretacjach prawa lub też kwestionowaniu istotowej zależności pomiędzy rozumem ludzkim a rozumem Bożym, co jest niezbędne w kształtowaniu obiektywnego porządku moralnego. Bieżąca korzyść polityczna zdaje się wówczas wystarczającym argumentem na rzecz zakwestionowania istnienia wspólnego rozumu, utożsamianego z wolą Bożą w świecie (Szulist 2021, 170–172).

Podsumowanie

Zaangażowanie polityczne w znaczeniu walki o władzę jest domeną wiernych świeckich, co dość jednoznacznie wybrzmiewa w dokumentach Soboru Watykańskiego II, jak też w nauczaniu współczesnych papieży. Benedykt XVI kieruje swoją refleksję do ludzi, którzy dopuszczają wsparcie ze strony nauki chrześcijańskiej w aspekcie stosowania norm postępowania oraz uznania koncepcji człowieka jako osoby o cielesno-duchowej naturze. Zasadniczo twierdzenie Josepha Ratzingera/Benedykta XVI dotyczące działalności politycznej zasadza się w tym, iż racjonalizm moralny zapewnia najpełniejsze urzeczywistnienie postulatów dobra wspólnego w społeczeństwie. Zasady moralne czy też w ogóle aksjologia chrześcijańska stanowią fundament niepodlegający mechanizmom demokratycznym. Szczególną rolę w działalności politycznej odgrywają wartości sprawiedliwości i pokoju. Sprawiedliwość jest wyjściowym kryterium, z kolei pokój wyraża się w stabilnym łądzie, będącym pochodną zachowania postulatów wynikających z personalizmu. Zagwarantowanie integralnego rozwoju w wymiarze jednostkowym i grupowym, co jest przecież jednym z zasadniczych celów państwa, jest możliwe przy współdziałaniu rozumu i wiary. Współpraca tychże władz – interpretowanych w teologii Ratzingerowskiej również jako dary

– warunkuje holistyczny ogląd rzeczywistości, wolny od jednostronności będącej pochodną absolutyzacji rozumu lub wiary czy też dominacji współczesnych ideologii. Moralność w działalności politycznej wyraża się w kwestiach praktycznych, takich jak obwarowanie normami mechanizmów większościowych właściwych współczesnym demokracjom. Niezwykle pomocna jest w tym kontekście korygująca rola religii w państwie, jeżeli chodzi o wskazywanie obiektywnego porządku moralnego, jak też zachowanie nienaruszalnego dobra osoby. Joseph Ratzinger/Benedykt XVI największe zagrożenie dla moralnego fundamentu dostrzega w działalności politycznej w takich czynnikach, jak pozytywizm prawny, marginalizacja religii (sekularyzm) oraz dominacja ideologii materialistycznych. Wskazane powyżej czynniki prowadzą do wybiórczych ujęć prawa naturalnego, jak też redukcjonistycznych koncepcji osoby, przekreślając tym samym sens wykonywania władzy, jakim jest służba dobru wspólnemu. Niemoralność w państwie jest zawsze pochodną fałszu.

Literatura

- Bauman, Z. 1991. Ideologia. W: A. Kojder i in. (red.), *Encyklopedia socjologii*, T. 1. Warszawa: Oficyna Naukowa, 297–301.
- Benedykt XVI. 2006a. Jak naprawić demokrację? *L'Osservatore Romano* (wyd. pol.), 27(9–10), 34–35.
- Benedykt XVI. 2006b. Orędzie na Światowy Dzień Pokoju (2006), https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20051213_xxxix-world-day-peace.html (20.07.2025).
- Benedykt XVI. 2006c. Trzeba budować pokój oparty na prawdzie. *L'Osservatore Romano* (wyd. pol.), 27(4), 20–23.
- Benedykt XVI. 2007a. *Encyklika „Spe salvi”*. Watykan: Libreria Editrice Vaticana.
- Benedykt XVI. 2007b. Katolicy winni w sposób szczególny służyć wspólnemu dobru narodu. *L'Osservatore Romano* (wyd. pol.), 28(7–8), 16–17.
- Benedykt XVI. 2007c. Kościół liczy na świadectwo chrześcijan w życiu politycznym. *L'Osservatore Romano* (wyd. pol.), 28(12), 15–16.
- Benedykt XVI. 2007d. Miłość bliźniego i sprawiedliwość w stosunkach międzynarodowych i międzypaństwowych. *L'Osservatore Romano* (wyd. pol.), 28(7–8), 5–7.
- Benedykt XVI. 2007e. Niezbywalna wartość naturalnego prawa moralnego. *L'Osservatore Romano* (wyd. pol.), 28(12), 18–19.
- Benedykt XVI. 2007f. Orędzie na Światowy Dzień Pokoju (2007), https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20061208_xl-world-day-peace.html (20.07.2025).
- Benedykt XVI. 2007g. Wartości uniwersalne ukształtowane przez chrześcijaństwo są duszą Europy. *L'Osservatore Romano* (wyd. pol.), 28(6), 34–35.

- Benedykt XVI. 2008a. Brońmy razem życia i wolności religijnej w świecie. *L'Osservatore Romano* (wyd. pol.), 29(5), 52–53.
- Benedykt XVI. 2008b. Prawa człowieka są wyrazem sprawiedliwości. *L'Osservatore Romano* (wyd. pol.), 29(5), 55–58.
- Benedykt XVI. 2010a. Osoba ludzka i dobro wspólne w centrum zarządzania sprawami publicznymi. *L'Osservatore Romano* (wyd. pol.), 31(3–4), 11–12.
- Benedykt XVI. 2010b. Prawa uzyskiwane przez migrantów wiążą się z obowiązkami. *L'Osservatore Romano* (wyd. pol.), 31(8–9), 27–28.
- Benedykt XVI. 2010c. Przemówienie w Parlamencie Brytyjskim (17.09.2010), <https://www.ekai.pl/dokumenty/przemowienie-benedykta-xvi-w-parlamencie-brytyjskim-o-miejscu-religii-w-procesie-politycznym-17-wrzesnia-2010-r/> (26.06.2025).
- Benedykt XVI. 2010d. Trzy sposoby propagowania prawdy moralnej w życiu publicznym. *L'Osservatore Romano* (wyd. pol.), 31(8–9), 10–11.
- Benedykt XVI. 2011a. Bądźcie promotorami współpracy, solidarności i humanizmu. *L'Osservatore Romano* (wyd. pol.), 32(5), 18–19.
- Benedykt XVI. 2011b. Orędzie na Światowy Dzień Pokoju (2011), https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/messages/peace/documents/hf_ben-xvi_mes_20101208_xliv-world-day-peace.html (21.07.2025).
- Benedykt XVI. 2011c. Prawo do wolności religijnej jest pierwszym z praw. *L'Osservatore Romano* (wyd. pol.), 32(2), 39–43.
- Benedykt XVI. 2011d. Przemówienie w Bundestagu (22.09.2011), https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pl/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110922_reichstag-berlin.html (26.06.2025).
- Benedykt XVI. 2011e. Sprawiedliwy i pokojowy ład społeczny w świecie jest możliwy i nieodczyny. *L'Osservatore Romano* (wyd. pol.), 32(2), 21–23.
- Bertone, T. 2007. Człowiek drogą Kościoła. *L'Osservatore Romano* (wyd. pol.), 28(7–8), 53–57.
- Dziwisz, S. 2009. Misja Kościoła w Europie Środkowowschodniej 20 lat po upadku systemu komunistycznego (1989–2009). *L'Osservatore Romano* (wyd. pol.), 30(4), 47–49.
- Franciszek. 2020. *Encyklika „Fratelli tutti”*. Watykan: Libreria Editrice Vaticana.
- Góźdz, K. 2011. Chrystologia Logosu według Josepha Ratzingera. *Teologia w Polsce*, 5 (2), 237–247.
- Góźdz, K. 2013. Logosowy charakter wiary według Josepha Ratzingera – Benedykta XVI. *Polonia Sacra*, 17(2), 43–52.
- Guerriero, E. 2018. *Świadek prawdy. Biografia Benedykta XVI*, tłum. J. Tomaszek. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Hervada, X. 2011. *Prawo naturalne. Wprowadzenie*, tłum. A. Dorabalska. Kraków: Petrus.
- Jan Paweł II. 1991. *Encyklika „Centesimus annus”*. Watykan: Libreria Editrice Vaticana.
- Jan Paweł II. 1995. *Encyklika „Evangelium vitae”*. Watykan: Libreria Editrice Vaticana.
- Kowalczyk, J. 2007. Solidaryzujemy się z wszystkimi w trosce o dobro człowieka. *L'Osservatore Romano* (wyd. pol.), 28(3), 55–56.

- Machinek, M. 2007. Kard. Joseph Ratzinger – w poszukiwaniu pokoju. *Forum Teologiczne*, 8, 133–148.
- Mastej, J. 2024. *Jezus jest Sensem. Fundamentalna chrystologia sensu inspirowana twórczością Josepha Ratzingera*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Mering, W. 1993. *Wstęp do filozofii*, Pelplin: Bernardinum.
- Radomski, G. 2022. *Idee polityczne. Rozważania dotyczące delimitacji pojęć i metod badawczych*. W: W. Cichosz, J. Szulist, J.J. Woźniak (red.), *Wiara a ideologia. Joseph Ratzinger – Benedykt XVI wobec wyzwań współczesności*. Pelplin: Wydawnictwo Bernardinum, 127–141.
- Ratzinger, J. 1996. *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowa. Kraków: Znak.
- Ratzinger, J. 2001. *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach. Z kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Peter Seewald*, tłum. G. Sowiński. Kraków: Znak.
- Ratzinger, J. 2005a. *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, tłum. W. Dzieża. Częstochowa: Święty Paweł.
- Ratzinger, J. 2005b. *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, tłum. S. Czerwik. Kielce: Jedność.
- Ratzinger, J. 2005c. *Wiara – prawda – tolerancja. Chrześcijaństwo a religie świata*, tłum. R. Zajączkowski. Kielce: Jedność; Herder.
- Ratzinger, J. 2013. *Raport o stanie wiary. Rozmowa Vittorio Messori'ego przeprowadzona z ks. kardynałem Josephem Ratzingerem – prefektem Kongregacji Nauki Wiary – obecnym papieżem Benedyktem XVI*, tłum. Z. Oryszyn. Marki: Michalineum.
- Ratzinger, J. 2018. *Co jest spoiwem świata? Przedpolityczne podstawy moralne państwa liberalnego*. W: J. Ratzinger/Benedykt XVI, P. Azzaro, C. Grandos (red.) *Uwolnić wolność. Wiara a polityka w trzecim tysiącleciu*, (Teksty wybrane – J. Ratzinger/Benedykt XVI; 5). Lublin: Fundacja Rozwoju KUL, 152–162.
- Re, G.B. 2011. Jan Paweł II, Europa i korzenie chrześcijańskie. *L'Osservatore Romano* (wyd. pol.), 32(8-9), 51–53.
- Sobór Watykański II. 2002. *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”*. W: *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje. Nowe tłumaczenie*. Poznań: Pallottinum, 526–606.
- Szacka, B. 2008. *Wprowadzenie do socjologii*. Warszawa: Oficyna Naukowa.
- Szulist, J. 2016. *Teologia państwa w pismach Josepha Ratzingera (Benedykta XVI)*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK.
- Szulist, J. 2021. *Prawo naturalne w nauczaniu Josepha Ratzingera/Benedykta XVI*. Pelplin: Bernardinum.
- Świątek, J. 2008. Demokracja w nauczaniu papieża, *Człowiek w Kulturze*, 20, 85–100. https://www.czlowiekwkulturze.pl/index.php?option=com_phocadownload&view=category&id=11&Itemid=275&lang=pl.
- Wolska, B., Pąckiński, M. 2012. Tabu i wstyd w literaturze i kulturze. *Napis*, 18, 3–7. <https://rcin.org.pl/dlibra/publication/64961/edition/53869/content>.