

JAN MAZUR OSPPE

PROBLEM SPÓJNOŚCI POLITYKI SPOŁECZNEJ  
Z KONSTITUCJĄ SOBOROWĄ *GAUDIUM ET SPES*

THE PROBLEM OF MAKING SOCIAL POLICY COHERENT WITH THE  
CONCILIAR CONSTITUTION *GAUDIUM ET SPES*

**Abstract.** This text deals with the issue of making social policy coherent with the social message of the Second Vatican Council Pastoral Constitution *Gaudium et Spes*. It seems essential to examine the particular relationship between politics and religion in Poland. Politics, and in particular social policy is carried out by people who, in the main, belong to the two communities simultaneously: and religious ones. They are active politicians and also Christians. The problem of coherence between what they do in politics and what they confess because of their Christian identity arises here.

The author of the article investigates the issue, framed in this way. He does this by referring to the concept of politics practiced “in a Christian way”. For reasons of clarity, he accentuates the need to adopt an appropriate axiology and appropriate ethics. The right basis is needed for social policy, and this is integral anthropology, especially Christian personalism. According to the social message of *Gaudium et Spes*, social policy should take up its tools with the aim of “prudent care for the common good”. In practice, this means care primarily for the family. In Poland, due to the religious structure of the population, it is a task incumbent primarily on lay Catholics. They, in turn, expect appropriate formation of conscience on the part of the hierarchical Church.

In practicing “Christian” social policy, one has to be realistic, in order not to get entangled in utopia. However, the postulate of realism does not exclude carrying out such a policy project. The idea is firmly rooted in the abilities of man, and man finds in the Church exceptional strength and creative potential, which make rational care for the common good and its development possible. The Second Vatican Council pointed out how to go in this very direction.

**Key words:** social policy; conciliar constitution *Gaudium et Spes*; the policy of “Christian”; the laity; consistent with the Gospel; family disintegration; unemployment; gender ideology

---

Dr hab. JAN MAZUR OSPPE, prof. UPJP II – kierownik Katedry Polityki Społecznej w Instytucie Pracy Socjalnej na Wydziale Nauk Społecznych Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie; adres do korespondencji: ul. Kanonicza 9, 31-002 Kraków; e-mail: [Jan.Mazur@upjp2.edu.pl](mailto:Jan.Mazur@upjp2.edu.pl)

Dr hab. JAN MAZUR OSPPE, professor UPJPII – Head of the Department of Social Policy at the Institute of Social Work at the Faculty of Social Sciences at the Pontifical University of John Paul II in Kraków; Address for correspondence: ul. Kanonicza 9, 31-002 Kraków; e-mail: [Jan.Mazur@upjp2.edu.pl](mailto:Jan.Mazur@upjp2.edu.pl)

Politykę społeczną jako określoną formę aktywności ludzkiej w ramach odpowiednio zorganizowanej społeczności można rozważać także w odniesieniu do misji duszpasterskiej Kościoła, jego obecności w świecie. Ewangelizacyjna aktywność Kościoła może pozostawać w realnym związku z „jakością” polityki społecznej. Zwrócenie uwagi na tego rodzaju związek, który jest relacją polityki z religią, w warunkach polskich wydaje się koniecznością. Albowiem politykę, w szczególności politykę społeczną, uprawiają ludzie, którzy w przeważającej większości przynależą do dwóch społeczności jednocześnie: politycznej i religijnej. Są aktywnymi politykami i zarazem chrześcijanami. Pojawia się więc problem spójności tego, co uprawiają w ramach polityki z tym, co wyznają z racji swej chrześcijańskiej tożsamości.

Aby dokonać intelektualnego wglądu w tak postawiony problem, trzeba najpierw uświadomić sobie kilka podstawowych spraw. Otóż politykę uprawiają nie abstrakcyjne jednostki ludzkie, ale konkretne osoby, rozumne i wolne, co z kolei suponuje ich odpowiedzialność. „Jakość” tej polityki może być bardzo różna, gdyż każdy człowiek na swój sposób przeżywa racjonalność i wolność, jak również wynikającą z nich odpowiedzialność. Niemniej jednak ważna jest aksjologia i etyka tej działalności. Chodzi przede wszystkim o rozumienie człowieczeństwa, a zwłaszcza o samoświadomość aksjologiczną i etyczną.

Wizja odpowiednio ukształtowanego człowieczeństwa zazwyczaj znajduje się u podstaw realizowanej polityki społecznej, jak również sama polityka w pewnym sensie wpływa na wizerunek człowieczeństwa przyjmowany w społeczeństwie. Są to problemy, które na styku polityki i religii okazują się niezwykle ważne. Ponieważ ich analiza ze zrozumiałych względów przekracza możliwości niniejszego szkicu, to wydaje się, iż warto poświęcić nieco uwagi przynajmniej jednemu zagadnieniu, jakim jest uprawianie polityki społecznej „po chrześcijańsku”. Samo postawienie problemu nie powinno przedstawiać większych trudności. Jeśli bowiem chrześcijanie zaangażowani są w realizację celów polityki społecznej, to nie ulega wątpliwości, że ich światopogląd, ich motywacja płynąca z wyznawanej wiary wywiera wpływ na „jakość” tej polityki. Wedle nauki społecznej Kościoła wpływ ten powinien opierać się na solidnych przesłankach rozumu i wiary, które motywuje roztropna odpowiedzialność za dobro wspólne.

Niezbędny porządek metodologiczny podpowiada, by w tym miejscu zasygnalizować kilka spraw, które ułatwią sformułowanie centralnej odpowiedzi na postawiony w tytule problem. Otóż wydaje się, iż czymś niezbędnym jest ustosunkowanie się do następujących kwestii: Czym w istocie jest polityka społeczna? Co w praktyce oznacza polityka uprawiana „po chrześcijańsku”? Czy w *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym* Soboru Watykańskiego II można odnaleźć wyraźne uzasadnienia dla tego rodzaju polityki? Na czym te uzasadnienia polegają? Jak rozumieć zasygnalizowany w tytule problem spójności polityki z wartościami i zasadami, które głosi Kościół w swoim nauczaniu społecznym?

## I. ZAWIŁOŚCI TERMINOLOGICZNE

Pojęcie „polityka społeczna” (ang. *social policy*) odnosi się do praktycznej działalności odpowiednich podmiotów, które realizują wyznaczone cele i zadania, o czym będzie mowa poniżej, oraz do dyscypliny naukowej, stanowiącej jedną z nauk społecznych. Ponadto można jeszcze mówić o polityce społecznej jako przedmiocie dydaktyki, podejmującej kształcenie w zakresie wiedzy, umiejętności i postaw niezbędnych dla uprawiania nauki o polityce społecznej i dla podejmowania praktycznej działalności w jej obszarze. Dla potrzeb rynku pojawił się nawet zawód identyfikujący się z polityką społeczną.

U genezy polityki społecznej leży idea dobroczynności. Zawsze można spotkać ludzi, którzy z różnych racji i na skutek różnych okoliczności potrzebują niezbędnego wsparcia ze strony innych ludzi. Chodzi głównie o taką dobroczynność, która stanowi wyraz solidarności, co nietrudno zaobserwować niemal w każdej cywilizacji. W euroatlantyckim kręgu kulturowym takie akcje od wieków podejmowało chrześcijaństwo, zwłaszcza Kościół katolicki. Jednakże XIX-wieczna kwestia robotnicza spowodowała, że z uwagi na nędzę ogromnych rzesz robotników najemnych, w akcję pomocy musiało się włączyć państwo. Tego rodzaju interwencja państwa stopniowo przybrała postać polityki społecznej. W literaturze przedmiotu za początek nowoczesnej polityki społecznej przyjmuje się fakt wprowadzenia w życie ustaw o fundamentalnym znaczeniu dla zabezpieczenia społecznego. Chodzi głównie o zainicjowane w Niemczech w latach osiemdziesiątych XIX wieku tzw. ubezpieczenia społeczne, regulowane trzema ustawami, które obejmowały robotników obowiązkowym ubezpieczeniem chorobowym, wypadkowym i emerytalno-rentowym. Ustawy te wpisywały się w politykę socjalną (społeczną) ograniczoną wprawdzie do minimum, ale jednak skupiającą się na ważnych kwestiach pracy najemnej, między innymi takich jak: zakaz pracy dzieci, skrócenie czasu pracy, uznanie prawa robotników do zrzeszania się, wprowadzenie państwowej inspekcji pracy czy wspomniane już ubezpieczenia robotnicze<sup>1</sup>. Z czasem zakres przedmiotowy polityki społecznej poszerzał się i w pewnym sensie przeobrażał. Rezultatem tych przemian jest panujące dziś przekonanie o konieczności ukierunkowania polityki społecznej na ideę państwa dobrobytu (ang. *welfare state*)<sup>2</sup>.

Rodzi się zatem pytanie, czym jest polityka społeczna jako taka? Dziś w Polsce najbardziej przejrzysta wydaje się definicja sformułowana przez Juliana Auleytne-

<sup>1</sup> R. SZARFENBERG, *Definicje, zakres i konteksty polityki społecznej*, w: G. FIRLIT-FESNAK, M. SZYLKO-SKOCZNY (red.), *Polityka społeczna. Podręcznik akademicki*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2009, s. 23-24.

<sup>2</sup> Problem tkwi jednak w samym rozumieniu *welfare state*. Pojęcie to interpretuje się w sposób zróżnicowany, a nawet tłumaczy się na inne języki w sposób niejednorodny. Na przykład w języku polskim mówi się o „państwie opiekuńczym”, „państwie społecznym” czy „państwie o orientacji społecznej”.

ra. Zaproponował ją jeszcze pod koniec lat dziewięćdziesiątych XX wieku. Wedle jego ujęcia polityka społeczna jest to działalność państwa, samorządu terytorialnego i organizacji pozarządowych, której podstawowymi celami są: wyrównywanie drastycznych różnic socjalnych między obywatelami, dawanie im równych szans i asekurowanie ich przed skutkami ryzyka socjalnego<sup>3</sup>.

Od praktycznej polityki społecznej należy odróżnić naukę o polityce społecznej, która pełni przede wszystkim funkcję krytyczną wobec rzeczywistości socjalnej (społecznej), opisuje ją, porządkuje i interpretuje. Jest nauką o działaniach (publicznych i niepublicznych) na rzecz takich jednostek i grup, które zwracają na siebie uwagę ze względu na jakąś „słabość” socjalną. Literatura przedmiotu do celów wspomnianych działań zalicza: 1. Wyrównywanie do społecznie akceptowanego standardu położenia bytowego ludzi (pojedynczych osób, rodzin, grup społecznych) ekonomicznie najsłabszych i życiowo niezaradnych; 2. Tworzenie sprawiedliwego dostępu do dóbr i usług; 3. Dążenie do asekuracji ryzyk życiowych, które mogą dotknąć jednostkę, rodzinę lub całą grupę społeczną czy zawodową (za pomocą różnych funduszy oraz ubezpieczeń)<sup>4</sup>.

Analizując współczesny status polityki społecznej, trzeba podkreślić jej dynamizm. Polega on między innymi na tym, że dziś przedmiotem szczególnego zainteresowania polityki społecznej są już nie tyle potrzeby, ile nierówności i ryzyka socjalne<sup>5</sup>. Jakkolwiek by było, polityka tego rodzaju zakłada realizację, i to na zasadzie priorytetu, założeń i celów polityki prorodzinnej. Ponadto zakłada harmonijne powiązanie jej z polityką ekonomiczną. Istnieje niemal powszechna zgoda co do tego, że połączenie to musi odbywać się w obrębie wartości, zobowiązań i granic, których domaga się wolna ekonomia, społeczeństwo obywatelskie i jego polityczne, demokratyczne instytucje<sup>6</sup>.

Analizując określenie polityki społecznej, warto uświadomić sobie jej mapę pojęciową, która wskazuje na najbardziej podstawowe kategorie z nią związane. Teoretycznie tworzą je obszary: ekonomiczny, socjologiczny i etyczny, zaś praktycznie: społeczny, gospodarczy i moralny. Obszar ekonomiczny tworzą: dobrobyt, potrzeby, bezpieczeństwo socjalne. Oznacza on działania na rzecz zaspokojenia potrzeb ludzkich. Natomiast obszar socjologiczny kreują takie pojęcia, jak struktura społeczna, integracja społeczna, kwestia społeczna. W sumie dotyczą one struktury stosunków międzyludzkich. Jeśli chodzi o obszar etyczny (normatywny),

<sup>3</sup> Zob. J. AULEYTNER, *Polityka społeczna czyli ujarznienie chaosu socjalnego*, Warszawa: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Pedagogicznej TWP 2002, s. 40-41.

<sup>4</sup> Tamże, s. 41.

<sup>5</sup> Kategoria ryzyka socjalnego oznacza zdarzenie lub sytuację, które grożą między innymi dotkliwym egzystencjalnie obniżeniem poziomu życia.

<sup>6</sup> Por. J. MAZUR, «*Ad bonum per politicam*». *Wybrane zagadnienia z etyki życia politycznego*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2011, s. 9.

to wyznaczają go: sprawiedliwość społeczna, socjalne prawa człowieka, „jakość” postępu społecznego. Chodzi w nim zatem o sprawiedliwość i prawa ludzkie<sup>7</sup>.

## II. POLITYKA SPOŁECZNA „PO CHRZEŚCIJAŃSKU”

Realizacja podstawowych zadań i celów polityki społecznej należy do jej podmiotów, głównie państwa, samorządów i organizacji pozarządowych (obywatelskich). We współczesnych pluralistycznych społeczeństwach podmioty te mają w swoich szeregach czy strukturach także chrześcijan, katolików, i to niekiedy stanowiących zdecydowaną większość. Ewangelia, którą wyznają, przynagla ich do postawy wierności wartościom i zasadom chrześcijańskim. Wierność z kolei rodzi potrzebę świadectwa wobec tych, którzy nie przyjmują chrześcijańskiego logosu i etosu. Innymi słowy, prawdziwy wyznawca Chrystusa nie może nie być chrześcijaninem w tym, co wyraża swoją postawą i aktywnością zarówno w sferze duchowej, nadprzyrodzonej, religijnej, jak i w życiu doczesnym, także w polityce, w szczególności zaś na niwie polityki społecznej. Jest to bodaj najgłębsza intuicja, mająca swoje źródło w objawieniu chrześcijańskim, która wskazuje na potrzebę polityki uprawianej „po chrześcijańsku”.

W tym miejscu warto przypomnieć, że autentyczny wyznawca Chrystusa z racji swojej religijnej tożsamości nie może negować polityki jako takiej. Zaangażowanie polityczne stanowi bowiem integralną część realizacji powołania chrześcijańskiego. Do takiej postawy zachęca Kościół, o czym świadczy chociażby jedna z wypowiedzi konstytucji *Gaudium et spes*: „Wszyscy chrześcijanie niech odczuwają swoje szczególne i sobie właściwe powołanie we wspólnocie politycznej, na mocy którego winni świecić przykładem, sumiennie spełniać obowiązki i służyć dobru wspólnemu” (nr 75). Nietrudno zauważyć, że taka postawa, będąca chrześcijańską służbą na forum politycznym, stanowi rodzaj chrześcijańskiego świadectwa.

Należy jednak zaznaczyć, że w Ewangelii nie ma konkretnych wytycznych odnośnie do konieczności czy nawet tylko możliwości przyjęcia jakichś ściśle określonych modeli politycznych lub systemów społecznych. Wyznawca Chrystusa angażując się w politykę, z racji swojego powołania powinien uprawiać ją po chrześcijańsku. Polityka wyraża bowiem autentyczną troskę o dobro wspólne, które chrześcijanin z konieczności dzieli z pozostałymi członkami wspólnoty państwowej, regionalnej czy lokalnej<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> Por. R. SZARFENBERG, *Krytyka i afirmacja polityki społecznej*, Warszawa: Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR 2006, s. 24-25.

<sup>8</sup> Por. KONGREGACJA NAUKI WIARY, *Nota doktrynalna o niektórych aspektach działalności i postępowaniu katolików w życiu politycznym* (24.11.2002), Poznań: Inicjatywa Wydawnicza „Jerozolimka” 2003.

Bartolomeo Sorge, jezuita, wieloletni redaktor naczelny włoskiego kwartalnika „La Civiltà Cattolica”, utrzymuje, że każdy, kto chce zajmować się polityką na sposób chrześcijański, powinien przyjąć postawę wierności wobec trzech fundamentalnych kryteriów: 1. Spójność z wartościami zawartymi w orędziu ewangelicznym; 2. Respekt dla świeckiego charakteru polityki; 3. Autonomia decyzji politycznych<sup>9</sup>.

Przywołane kryteria wynikają z całości nauczania społecznego cieszącego się powagą Magisterium (społecznego) Kościoła. Można je uznać za swego rodzaju sprawdzian służby politycznej przeżywanej po chrześcijańsku. Dla ścisłości wypada, przynajmniej pokrótce, wyjaśnić właściwe rozumienie owych kryteriów. Ich interpretację można oprzeć niemal w całości na przesłaniu konstytucji soborowej *Gaudium et spes*. Otóż spójność z wartościami oznacza niejako „przekształcanie” zasad wiary w wartości uznawane przez każdego człowieka i przez państwo. Chodzi o wartości podstawowe, które w zasadzie są możliwe do zaakceptowania (w sensie egzystencjalnym i praktycznym) także przez ludzi spoza Kościoła. Katolik podejmując jakąkolwiek decyzję polityczną, niepodobna, aby nie uczynił tego w duchu wierności wartościom, które przyjmuje (powinien przyjmować) zgodnie z „po chrześcijańsku” ukształtowanym sumieniem. Wobec tego spójność, o której mowa, to nie tylko zagadnienie teoretyczne. Winna być przeżywana w życiu osobistym, jak również świadczona i praktykowana w życiu społecznym, publicznym (politycznym).

Konstytucja pastoralna *Gaudium et spes* zawiera na ten temat między innymi następujące pouczenia:

W pełni odpowiadają naturze ludzkiej takie struktury prawno-polityczne, które by zawsze i coraz lepiej dawały wszystkim obywatelom bez żadnej dyskryminacji skuteczną możliwość swobodnego i czynnego udziału w uchwalaniu zarówno podstaw prawnych wspólnoty politycznej, jak i w zarządzaniu państwem, w określaniu pola działania i celów różnych instytucji oraz w wyborze władz. [...] Kościół uznaje za godną pochwały i szacunku pracę tych, którzy dla posługi ludziom poświęcają swoje siły dobru państwa i podejmują się tego trudnego obowiązku. [...] Wszyscy chrześcijanie niech odczuwają swoje szczególne i sobie właściwe powołanie we wspólnocie politycznej, na mocy którego winni świecić przykładem, sumiennie spełniać obowiązki i służyć dobru wspólnemu, pokazując czynem, jak da się pogodzić władza z wolnością, inicjatywa jednostkowa z organiczną więzią i wymogami całego ciała społecznego, pożyteczną jedność z owocną różnaitością [...]. Ci, którzy posiadają talent do działalności politycznej lub mogą się do niej nadać, a jest to sztuka trudna i zarazem wielce szlachetna, niech się do niej sposobią i oddają się jej nie myśląc o własnej wygodzie lub zyskownym stanowisku. Niech występują przeciw uciskowi ze strony jednostki lub samowładztwu i nietolerancji partii politycznej, działając roztropnie i nienagannie pod względem moralnym, a niech poświęcają się dobru wspólnemu w duchu szczerości i słuszności, owszem z miłością i odwagą polityczną (nr 75).

---

<sup>9</sup> B. SORGE, *Wykłady z katolickiej nauki społecznej. Od Ewangelii do cywilizacji miłości*, tłum. M. Zaręba, Kraków: Wydawnictwo WAM 2001, s. 229-244.

Jeśli chodzi o drugie kryterium, jakim jest respekt dla świeckiego charakteru polityki, to niezbędnego wyjaśnienia domaga się samo pojęcie świeckości polityki. Od razu należy zaznaczyć, że polityka – podobnie jak i inne rzeczywistości doczesne – z natury swej ma charakter świecki. Cóż to oznacza? Jej świeckość wyraża się w tym, iż posiada ona cel, treść i środki, które nie stanowią przedmiotu Objawienia (pozytywnego), lecz przynależą do porządku naturalnego. Słowem, świeckość polityki oznacza, że ma ona, notabene z woli Stwórcy, własne ontologiczne umocowanie, własną prawdę, własne dobro, własne cele, prawa i narzędzia, wpisane w jej własną naturę, które nie są zapożyczone od świata nadprzyrodzonego<sup>10</sup>.

Przymiot świeckości powoduje, że politycznego modelu społeczeństwa, rządu czy partii nie można wyprowadzić bezpośrednio z wiary. Jest to bowiem sfera niejako zarezerwowana dla wysiłku ludzkiego rozumu. Wiara natomiast wskazuje na wartości i zasady moralne, które mogą i powinny stanowić inspirację dla praktycznej działalności politycznej. Na ich podstawie można i należy budować państwo na miarę godności człowieka. Jednakże sama wiara chrześcijańska nie podaje konkretnych modeli ustrojowych, programów czy decyzji niezbędnych dla właściwej realizacji polityki. Tutaj konieczny jest wysiłek ludzkiego rozumu. Tak zinterpretowana świeckość domaga się respektu, uznania i poszanowania w ramach uprawiania polityki także przez wyznawców Chrystusa.

Z kolei świeckość polityki prowadzi do uznania kolejnej jej autonomii w zakresie celów i środków. Jednak jest to tylko „autonomia” a nie całkowita niezależność<sup>11</sup>. Katolik z racji wyznawanej wiary ma świadomość, że cel ostateczny czło-

---

<sup>10</sup> Konstytucja *Gaudium et spes* stwierdza na ten temat co następuje: „Wielu współczesnych ludzi zdaje się żywić obawy, aby ze ściślejszego połączenia ludzkiej aktywności z religią nie wynikły trudności dla autonomii ludzi, społeczeństw czy nauk. Jeśli przez autonomię w sprawach ziemskich rozumiemy to, że rzeczy stworzone i społeczności ludzkie cieszą się własnymi prawami i wartościami, które człowiek ma stopniowo poznawać, przyjmować i porządkować, to tak rozumianej autonomii należy się domagać; nie tylko bowiem domagają się jej ludzie naszych czasów, ale odpowiada ona także woli Stwórcy. Wszystkie rzeczy bowiem z samego faktu, że są stworzone, mają własną trwałość, prawdziwość, dobroć i równocześnie własne prawa i porządek, które człowiek winien uszanować, uznawszy właściwe metody poszczególnych nauk czy sztuk. Dlatego też badanie metodyczne we wszystkich dyscyplinach naukowych, jeżeli tylko prowadzi się je w sposób prawdziwie naukowy i z poszanowaniem norm moralnych, naprawdę nigdy nie będzie się sprzeciwiać wierze, sprawy bowiem świeckie i sprawy wiary wywodzą swój początek od tego samego Boga. Owszem, kto pokornie i wytrwale usiłuje zbadać tajniki rzeczy, prowadzony jest niejako, choć nieświadomie, ręką Boga, który wszystko utrzymując sprawia, że rzeczy są tym, czym są” (nr 36).

<sup>11</sup> Sobór Watykański II w *Gaudium et spes* wyjaśnił, że „jeśli słowom ‘autonomia rzeczy doczesnych’ nadaje się takie znaczenie, że rzeczy stworzone nie zależą od Boga, a człowiek może ich używać bez odnoszenia ich do Boga, to każdy uznający Boga wyczuwa, jak fałszywymi są tego rodzaju zapatrywania. Stworzenie bowiem bez Stworzyciela zanika. Zresztą wszyscy wierzący, jakkolwiek wyznawaliby religię, zawsze w mowie stworzeń słyszeli głos i objawienie Stwórcy. Co więcej, samo stworzenie zapada w mroki przez zapomnienie o Bogu” (nr 36).

wieka (szczęście wieczne w Bogu) przewyższa czysto naturalny porządek, a więc wszystkie cele pośrednie, łącznie z politycznymi. Jakkolwiek by było, wspomniana autonomia dotyczy nie tylko celów i środków, ale nade wszystko decyzji politycznych. W tej postaci stanowi ona trzecie kryterium polityki uprawianej po chrześcijańsku, które zostało wspomniane powyżej. Za autonomią w polityce przemawia już sam fakt, że każdy człowiek zaangażowany w tego rodzaju działalność ma status osoby, a więc „kogoś”, kto ze swej natury odznacza się rozumnością, wolnością i odpowiedzialnością.

Autonomia, o której mowa, odnosi się głównie do wiernych świeckich, którzy biernie i czynnie uczestniczą w życiu politycznym. Laikat powinien być wspierany przez duchowieństwo, ale tylko wspierany a nie zastępowany. W tym miejscu warto zwrócić uwagę na odnośny *passus* konstytucji soborowej *Gaudium et spes*:

Świeckie obowiązki i przedsięwzięcia należą właściwie, choć nie wyłącznie, do ludzi świeckich. Kiedy więc działają oni jako obywatele świeccy, bądź z osobna, bądź stowarzyszeni, winni zachowywać nie tylko prawa właściwe każdej dyscyplinie, lecz także starać się o zdobycie prawdziwej sprawności na polu każdej z nich. Winni więc chętnie współpracować z ludźmi dążącymi do tych samych celów. Uznając wymagania wiary i obdarzeni jej siłą, niech bez ociągania się obmyślają, gdzie należy, nowe poczynania i niech je realizują. Rzeczą ich należycie już uformowanego sumienia jest starać się o to, aby prawo Boże było wpisane w życie państwa ziemskiego. Od kapłanów niech zaś świeccy oczekują światła i mocy duchowej. Niech jednak nie sądzą, że ich pasterze są zawsze na tyle kompetentni albo że są do tego powołani, żeby dla każdej kwestii, jaka się pojawi, nawet trudnej, mogli mieć na poczekaniu konkretne rozwiązanie. Niech raczej sami podejmują własny dział pracy, mądrością chrześcijańską oświeceni i pilnie baczac na doktrynę Urzędu Nauczycielskiego (nr 43).

Przytoczona wypowiedź Soboru kryje w sobie ogromne bogactwo treści, inspirowane wiernych świeckich do odpowiedzialnego i w gruncie rzeczy samodzielnego podejmowania decyzji politycznych. O ile duszpasterze mają zadanie kształtowania (oświecania) sumień i umysłów wiernych świeckich i formułowania ocen dotyczących spójności poszczególnych decyzji politycznych z Ewangelią, to do laikatu należy sama konkretna działalność, która domaga się odpowiedzialnej „spójności”. W sferze ściśle politycznej (także społecznej, ekonomicznej i ogóle w zakresie spraw doczesnych, ziemskich) ryzyko tej odpowiedzialności poszczególni politycy winni wziąć na siebie, nie obciążając nim Kościoła i nie powołując się bezpośrednio na jego autorytet religijny. Jest to ich zadanie własne, za które ponoszą osobistą odpowiedzialność<sup>12</sup>.

Powyższa uwaga, interpretująca problem odpowiedzialności laikatu za uprawianą politykę, wydaje się zbieżna z nauczaniem konstytucji *Gaudium et spes*:

<sup>12</sup> Por. J. MAZUR, «*Ad bonum per politicam*», s. 306-307.



Jest sprawą doniosłą, żeby zwłaszcza w społeczeństwach pluralistycznych doceniano właściwy stosunek między wspólnotą polityczną a Kościołem i by jasno rozróżniano to, co czynią wierni, czy to poszczególni, czy też stowarzyszeni, we własnym imieniu jako obywatele kierujący się głosem sumienia chrześcijańskiego, od tego, co czynią wraz ze swymi pasterzami w imieniu Kościoła. Kościół, który z racji swego zadania i kompetencji w żaden sposób nie utożsamia się ze wspólnotą polityczną ani nie wiąże się z żadnym systemem politycznym, jest zarazem znakiem i zabezpieczeniem transcendentnego charakteru osoby ludzkiej (nr 76).

Polityka, którą Sobór Watykański II uczynił przedmiotem swoich rozważań w kontekście misji zbawczej Kościoła, zawiera w sobie cele i działania w zdecydowanej większości dotyczące właśnie polityki społecznej. Obecność wiernych świeckich w polityce to przede wszystkim ich aktywna obecność w świecie polityki społecznej, wyrażająca ich wrażliwość na kwestie społeczne. Konstytucja *Gaudium et spes* zachęca a nawet wzywa do wrażliwości twórczej, co – jak nietrudno zauważyć – pozostaje w zbieżności z zadaniami, które wynikają z przywołanego powyżej rozumienia polityki społecznej jako takiej. Wyznawca Chrystusa nie może zatem nie uprawiać polityki społecznej zgodnie z logosem i etosem chrześcijańskim, gdyż inspiruje go do tego samo Objawienie, interpretowane w Kościele. W szczególności tego rodzaju interpretację i zarazem cenną inspirację zawiera konstytucja *Gaudium et spes*.

### III. KONSTYTUCJA WOBEC POLITYKI SPOŁECZNEJ

Aby nieco naświetlić problem realizacji zadań i celów polityki społecznej, będących także przedmiotem troski społecznej (socjalnej) Soboru Watykańskiego II, warto najpierw przyjrzeć się strukturze treściowej konstytucji *Gaudium et spes*. Sama bowiem analiza treści, zakładającej fakt obecności chrześcijan w świecie, prowokuje pytanie o sens polityki społecznej, jaki jej nadaje omawiany dokument soborowy. Chodzi oczywiście o politykę społeczną uprawianą „po chrześcijańsku”, czyli zgodnie z powyżej zasygnalizowanymi kryteriami.

Chociaż w konstytucji soborowej ani razu nie zostało użyte słowo „polityka społeczna”, to jednak przegląd samej struktury treści dokumentu pozwala na konstatację, że zdecydowana większość rozdziałów dotyczy spraw wpisujących się właśnie w realizację zadań i celów tego rodzaju polityki. Aby uniknąć nieporozumień, warto w tym miejscu uważnie wczytać się w słowa *Gaudium et spes*:

Właściwe posłannictwo, jakie Chrystus powierzył swemu Kościołowi, nie ma charakteru politycznego, gospodarczego czy społecznego: cel bowiem, jaki Chrystus nakreślił Kościołowi, ma charakter religijny. Ale z teje właśnie religijnej misji wypływa zada-

nie, światło i siły, które służyć mogą założeniu i utwierdzeniu wspólnoty ludzkiej według prawa Bożego. Również tam, gdzie zależnie od okoliczności czasu i miejsca będzie to potrzebne. Kościół może, owszem – powinien, powodować powstawanie dzieł, jakimi są dzieła miłosierdzia lub inne tego rodzaju przeznaczone na posługę wszystkim, zwłaszcza ubogim. Kościół uznaje ponadto wszystko to, co jest dobre w dzisiejszym dynamizmie społecznym: przede wszystkim ewolucję ku jedności oraz proces zdrowej socjalizacji i stowarzyszania się obywatelskiego i gospodarczego. Popieranie bowiem jedności wiąże się z najgłębiej rozumianą misją Kościoła [...] (nr 42).

Kościół ma zatem świadomość swojej misji w świecie, polegającej na inicjowaniu dzieł, które służyłyby wszystkim, zwłaszcza potrzebującym, jak na przykład dzieł miłosierdzia lub innych tego rodzaju. Aktywność ta musi być jednak podyktowana autentyczną potrzebą stosownie do okoliczności miejsca i czasu. Gdy uwzględni się zadania i cele każdej autentycznej polityki społecznej, to nie ulega wątpliwości, że ich realizacja zakłada inicjowanie dzieł, które służyłyby zwłaszcza potrzebującym, przyczyniając się tym samym do przezwyciężenia jakiejś słabości społecznej czy rozwiązania istniejącej kwestii społecznej.

Powracając do przywołanej struktury treściowej konstytucji, trzeba zauważyć, że jej część pierwsza wskazuje na podstawy ideowe, które powinna przyjąć każda polityka społeczna, o ile pragnie odznaczać się prawdziwym humanizmem. Jest tam wszakże mowa o godności człowieka w kontekście jego powołania, które zawsze realizowane jest niejako z konieczności w ludzkiej wspólnotie. Dokument wiele miejsca poświęca ludzkiej aktywności w świecie. Jej ostateczny sens – jak stwierdza *Gaudium et spes* w numerze 11 – wynika z „Boskiego zamiaru co do całościowego powołania człowieka”. Kościół bowiem jest przekonany, że światło wiary pozwala bardziej zrozumieć i przyjąć wartości „pochodzące z twórczego ducha danego człowiekowi przez Boga”, które są niezbędne dla życia społecznego, gospodarczego i politycznego. Problem polega jednak na tym, że wartości te „na skutek zepsucia ludzkiego serca nierzadko wyłamują się z właściwego im porządku i wymagają oczyszczenia”. Jest to wszakże zadanie nie tylko Kościoła hierarchicznego, ale także a może przede wszystkim wiernych świeckich, którzy podejmują aktywność społeczną w świecie. W szczególności dotyczy to ich aktywności na niwie polityki społecznej.

Jeśli chodzi o wspomniane „oczyszczenie” wartości, to sprowadza się ono do ich spójności z nadprzyrodzonym celem człowieka, a więc do uznania za najważniejsze tych wartości, które wypływają z wiary chrześcijańskiej, a mają w gruncie rzeczy charakter moralny i antropologiczny. Można i trzeba doń zaliczyć między innymi: prymat i centralne miejsce osoby ludzkiej (jej godność); święty i nienaruszalny charakter życia ludzkiego w każdym momencie jego istnienia; rolę i stabilność rodziny opartej na małżeństwie zgodnym z ludzką naturą; wolność i nienaruszalne prawa ludzi i narodów; solidarność i sprawiedliwość społeczną w wymiarze

lokalnym, regionalnym, krajowym i globalnym, czy wreszcie pokój jako warunek realizacji dobra wspólnego<sup>13</sup>. Apel o poszanowanie i praktyczną realizację tych wartości można bez trudu odnaleźć w przesłaniu *Gaudium et spes*, śledząc po kolei poszczególne jej rozdziały.

Jak już była o tym mowa, część pierwsza konstytucji traktuje nade wszystko o godności osoby ludzkiej, której poszanowanie jest centralną zasadą aktywności społecznej, politycznej, gospodarczej czy kulturowej. Polityka społeczna, realizując swój cel polegający głównie na wyrównywaniu drastycznych różnic socjalnych między obywatelami, nie może nie być motywowana wartością i zasadą, jaką stanowi godność człowieka. W nie mniejszym stopniu dotyczy to również pozostałych celów polityki społecznej. Wedle przywołanej definicji Auleytnera, należy do nich dawanie obywatelom równych szans w procesie zaspokajania potrzeb życiowych oraz asekurowanie ludności przed skutkami ryzyka socjalnego.

Świadomość, że każdy człowiek ma niezbywalną naturalną i zarazem nadprzyrodzoną godność, stanowi wystarczającą inspirację, by politycy społeczni realizowali swoje zadania ze szczególną ludzką wrażliwością. Cóż to może i powinno oznaczać w praktyce? Wydaje się, że punktem centralnym winien być właściwy respekt dla godności człowieka, co w standardach polityki społecznej przekłada się na troskę o zaspokojenie potrzeb socjalnych (społecznych) obywateli czy o zagwarantowanie im odpowiedniego dostępu do tego zaspokojenia. Wiąże się to na przykład z dbałością o realne koszty usług socjalnych przy jednoczesnym poszanowaniu praw socjalnych ofiarodawców, udziałowców i użytkowników tych usług.

Wizja człowieka zaprezentowana w *Gaudium et spes* nie pozostawia wątpliwości, że w polityce i gospodarce wszystko ma być podporządkowane godności osoby ludzkiej. Można zatem skonstatować, że to nie człowiek ma być „dla” polityki społecznej, „dla” praw socjalnych, „dla” usług socjalnych, „dla” potrzeb socjalnych, ale odwrotnie: polityka społeczna i wszelkie jej instytucje, zadania, funkcje, formy aktywności i cele mają być „dla” człowieka, „dla” realizacji jest powołania.

W takim właśnie duchu należy odczytywać całość orędzia społecznego konstytucji *Gaudium et spes*. Jej część druga dotyczy ważniejszych problemów, które autorzy dokumentu uznali za najbardziej newralgiczne, albowiem prowokują one „radość i nadzieję, jak również smutek i lęk ludzi naszej epoki, zwłaszcza ubogich i wszelkich uciśnionych” (por. nr 1). Wśród owych problemów widnieją takie sprawy, jak troska o godność małżeństwa i rodziny (nr. 47-52), postęp gospodarczy (nr. 64-66) i życie społeczno-gospodarcze ujmowane świetle rządzących nim zasad (nr. 67-72), jak również życie wspólnoty politycznej (nr. 73-76). W tym kontekście szczególnego znaczenia nabiera rozdział V konstytucji (nr. 77-82), któ-

---

<sup>13</sup> Por. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Evangelizzazione e testimonianza della carità* (8.12.1990), 41, cyt. za: B. SORGE, *Wykłady z katolickiej nauki społecznej*, s. 233.

ry stanowi apel o popieranie pokoju, będącego wartością i zasadą warunkującą już na etapie wyjściowym każdą autentyczną troskę o dobro wspólne, w tym również politykę społeczną.

#### IV. PROBLEM SPÓJNOŚCI Z EWANGELIĄ

Chrześcijanin uprawiając politykę społeczną „po chrześcijańsku” w warunkach istniejącego współcześnie pluralizmu ideowego, wciąż narażony jest na doświadczanie i przeżywanie sytuacji niespójności w kwestii wartości i zasad. Widać to bardzo wyraźnie na przykładzie polityki rodzinnej. Gdy porówna się to, co widnieje w konstytucji *Gaudium et spes* na temat małżeństwa i rodziny (nr. 47-52) z praktyczną polityką rodzinną kreowaną przez poszczególne państwa naszego kręgu kulturowego, to od razu widać rażącą niespójność.

Konstytucja soborowa stwierdza wyraźnie i jednoznacznie, powołując się notabene na całe dotychczasowe nauczanie Kościoła, że „głęboka wspólnota życia i miłości małżeńskiej ustanowiona przez Stwórcę i unormowana Jego prawami, zawiązuje się przez przymierze małżeńskie, czyli przez nieodwołalną osobistą zgodę. W ten sposób aktem osobowym, przez który małżonkowie wzajemnie się sobie oddają i przyjmują, powstaje z woli Bożej instytucja trwała także wobec społeczeństwa. Ten święty związek, ze względu na dobro tak małżonków i potomstwa, jak i społeczeństwa, nie jest uzależniony od ludzkiego sądu. Sam bowiem Bóg jest twórcą małżeństwa obdarzonego różnymi dobrami i celami” (nr 48).

Następnie Sobór podaje następujące wyjaśnienie:

Wszystko to ma ogromne znaczenie dla trwania rodzaju ludzkiego, dla rozwoju osobowego i wiecznego losu poszczególnych członków rodziny, dla godności, stałości, pokoju i pomyślności samej rodziny oraz całego społeczeństwa ludzkiego. Z samej zaś natury swojej instytucja małżeńska oraz miłość małżeńska nastawione są na rodzenie i wychowanie potomstwa, co stanowi jakby ukoronowanie powołania małżonków. Mężczyzna i kobieta [...] przez najściślejsze zespolenie osób i działań świadczą sobie wzajemnie pomoc i posługę oraz doświadczają sensu swej jedności i coraz pełniej ją osiągają. To głębokie zjednoczenie będące wzajemnym oddaniem się sobie dwóch osób, jak również dobro dzieci, wymagają pełnej wierności małżonków i zobowiązują ich do jedności nierozłącznej (nr 48).

Dokument soborowy przypomina tę prawdę nie bez głębszych powodów także natury cywilizacyjnej. Rozdział poświęcony sprawie godności małżeństwa i rodziny rozpoczyna się bowiem zdaniem, które zawiera przekonanie, że „szczęście osoby i społeczności ludzkiej oraz chrześcijańskiej wiąże się ściśle z pomyślną sytuacją wspólnoty małżeńskiej i rodzinnej” (nr 47). Zaraz jednak dokument zaznacza, że nie wszędzie godność instytucji małżeństwa i rodziny

jaśniej właściwym sobie blaskiem, „gdyż przyćmiewa ją wielożeństwo, plaga rozwodów, tzw. wolna miłość i inne wynaturzenia. Ponadto miłość małżeńska bardzo często profanowana jest przez egoizm, hedonizm i niedozwolone praktyki skierowane przeciwko płodności. Poza tym dzisiejsze warunki ekonomiczne, socjopsychiczne i obywatelskie [polityczne] wprowadzają do rodziny poważne zakłócenia. [...] Wszystko to niepokoi sumienia. [...] Dlatego też Sobór [...] pragnie oświecić i natchnąć otuchą chrześcijan i wszystkich ludzi, którzy usiłują chronić i wspierać przyrodzoną godność stanu małżeńskiego, a także jego wielką i świętą wartość” (nr 47).

Powyższe treści niewiele jednak mają wspólnego z praktyczną realizacją polityki społecznej w odniesieniu do rodziny. Taki wniosek nieodparcie narzuca się przy analizie polityki społecznej w wielu krajach Unii Europejskiej, a szczególnie zaś w Polsce. Otóż nietrudno zauważyć, że realizowany przez państwo polskie model polityki społecznej powoduje proces defamilizacji. Jego przyczyny są oczywiście odmienne aniżeli w krajach bogatych Unii Europejskiej, ale na tyle skuteczne, że defamilizacja staje się problemem coraz bardziej społecznie dotkliwym. Opisu tego zjawiska czy procesu dostarcza wszakże obszerna literatura przedmiotu<sup>14</sup>.

Proces defamilizacji najbardziej indukuje czy generuje idea postępu lansowana i konsekwentnie wcielana w życie za sprawą ideologii mających swoje źródło w mentalności oświeceniowej. Przejaw tego rodzaju myślenia, notabene niechętnego czy nawet wrogiego chrześcijaństwu, bez trudu można dostrzec w siłach politycznych zdominowanych przez Nową Lewicę i skrajnych liberałów. Polem szczególnej aktywności tych sił jest Unia Europejska czy nawet sama Organizacja Narodów Zjednoczonych. Mają one to do siebie, że z ogromną determinacją krzewią w społeczeństwach mentalność materialistyczną oraz idee sekularyzmu i laickości, a ostatnio nie ustają w promocji ideologii gender<sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup> Por. I. KOTOWSKA, *Zmiany modelu rodziny. Polska – kraje europejskie*, „Polityka Społeczna”, 2002, nr 4, s. 2-8; G. FIRLIT-FESNAK, *Rodziny polskie i polityka rodzinna; stan i kierunki przemian*, w: G. FIRLIT-FESNAK, M. SZYLKO-SKOCZNY (red.), *Polityka społeczna. Podręcznik akademicki*, s. 189-190; L. DYCZEWSKI, *Rola rodziny i państwa w zapewnieniu bezpieczeństwa społecznego*, w: TENŻE (red.), *Małżeństwo i rodzina w nowoczesnym społeczeństwie*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2007, s. 211-239.

<sup>15</sup> O konsekwentnym wdrażaniu tej strategii świadczy ustawodawstwo wielu państw, które związki partnerskie tej samej płci nazywa rodzinami. Nic bardziej pozbawionego podstaw antropologicznych! Nawet coś nielogicznego można oczywiście jakoś prawnie zdefiniować, ale zasada rozumności podpowiada, by uczynić to z respektem dla autorytetu prawa. Osoby homoseksualne zamieszkujące razem tworzą oczywiście wspólne gospodarstwo domowe, i jest to fakt socjologiczny. Dlaczego jednak niektórzy nazywają to gospodarstwem rodzinnym? Przypomina to kaprys rzymskiego cesarza Kaliguli, który w majestacie prawa mianował senatorem swego ulubionego konia wyścigowego. Czyż prawo w czymkolwiek uzdolniło go do bycia senatorem?

## V. POLITYKA SPOŁECZNA A DEFAMILIZACJA

Jeśli chodzi o Polskę, to polityka społeczna, kreowana przed Radę Ministrów, a zwłaszcza przez Ministerstwo Pracy i Polityki Społecznej, naznaczona jest aktywnością ideologów gender. Przede wszystkim dwoją się i troją nad procedowaniem dokumentów prawnych podważających naturalny sens rodziny. Można by bez żadnej przesady mówić o swego rodzaju defamilizacji prawnej. Przykładem jest chociażby ustawa o przeciwdziałaniu przemocy w rodzinie z dnia 29 lipca 2005 r., z późniejszymi zmianami. Jej najnowsza nowelizacja obowiązuje od 15 września 2015 r.<sup>16</sup>

Poważne kontrowersje budzi już sam art. 2 ustawy, który w pkt 1 jako członka rodziny określa osobę najbliższą w rozumieniu Kodeksu karnego (Dz.U. Nr 88, poz. 553 z późn. zm.) oraz „także inną osobę wspólnie zamieszkującą lub gospodarującą”. Natomiast odnośny artykuł w pkt 2 przemoc w rodzinie określa jako „jednorazowe albo powtarzające się umyślne działanie lub zaniechanie naruszające prawa lub dobra osobiste osób wymienionych w pkt 1, w szczególności narażające te osoby na niebezpieczeństwo utraty życia, zdrowia, naruszające ich godność, nietykalność cielesną, wolność, w tym seksualną, powodujące szkody na ich zdrowiu fizycznym lub psychicznym, a także wywołujące cierpienia i krzywdy moralne u osób dotkniętych przemocą”.

Uznanie za członka rodziny „także inną osobę wspólnie zamieszkującą lub gospodarującą” powoduje, że w praktyce rzeczywista przemoc może nie mieć nic wspólnego z rodziną. Można wtedy mówić o przemoc domowej, a i to ujęcie w pewnych sytuacjach może okazać się nieściśle, bo ustawa zalicza do członków rodziny także o osoby wspólnie gospodarujące, a więc takie, które niekoniecznie muszą wspólnie mieszkać w jednym domu i oczywiście nie muszą być powiązane rodzinnie. Ustawodawca pomiędzy osobą wspólnie zamieszkującą i wspólnie gospodarującą postawił wszakże spójnik „lub”. Stąd już sam tytuł ustawy jest niesprawiedliwy w stosunku do chrześcijańskich rodzin, opartych na sakramentalnym małżeństwie, które w Polsce stanowią przytłaczającą większość. Zdecydowana większość przypadków tzw. przemocy w rodzinie *de facto* dotyczy przemocy domowej, której dopuszczają się i której doświadczają osoby bez żadnych związków rodzinnych, bez prawnego odniesienia do instytucji małżeństwa i rodziny. Często są to konkubiny czy inne wolne związki o charakterze patologicznym. Ustawa uwzględniająca problem tego rodzaju przemocy powinna przyjąć po prostu inną nazwę, choćby „o przeciwdziałaniu przemocy domowej”.

Jednakże znacznie poważniejszy problem stanowi pkt 2 art. 2 przywołanej ustawy. Definicja przemocy jest nie do przyjęcia. Chociaż wiele jej elementów

---

<sup>16</sup> Dz.U. z 2015 r., poz. 1390; cyt. za: <http://prawo.legeo.pl/prawo/ustawa-z-dnia-29-lipca-2005-r-o-przeciwdzialaniu-przemocy-w-rodzinie/art-2/?on=15.09.2015> [dostęp: 17.09.2015].

nie budzi zastrzeżeń, to jednak niektóre z nich zdają się całkowicie paraliżować relacje rodziców z dziećmi, kwestionując jakby autorytet rodziców i ich funkcje wychowawcze. Jak wiadomo, ustawa uznaje za przemoc między innymi działania „naruszające godność, nietykalność cielesną, wolność, w tym seksualną, powodujące szkody na ich zdrowiu psychicznym, a także wywołujące cierpienia i krzywdy moralne”. Są to sformułowania o wysokim stopniu ogólności, więc domagają się szczegółowej interpretacji. Oczywiście, tego rodzaju interpretacja istnieje. Opracowało ją współpracujące z odpowiednimi resortami Stowarzyszenie na rzecz Przeciwdziałania Przemocy w Rodzinie (organizacja pozarządowa) na zlecenie Państwowej Agencji Rozwiązywania Problemów Alkoholowych (PARPA).

Wspomniany dokument wymieniając rodzaje przemocy: fizyczną, psychiczną, seksualną, ekonomiczną i taką, która wynika z zaniedbania, stwierdza między innymi, że przemoc psychiczna, polegająca na naruszeniu godności osobistej, zawiera: wyśmiewanie opinii, poglądów, przekonań, religii, pochodzenia, narzucanie swojego zdania, poglądów, stałe ocenianie, krytykowanie, wmawianie choroby psychicznej, izolowanie, kontrolowanie, ograniczanie kontaktów z innymi ludźmi, wymuszanie posłuszeństwa i podporządkowania, ograniczanie snu, pożywienia i schronienia, wyzywanie, używanie wulgarnych epitetów, poniżanie, upokarzanie, zawstydzanie, stosowanie gróźb, szantażowanie. Natomiast odnośnie do przemocy seksualnej, polegającej na naruszeniu intymności, opracowanie wymienia: „gwałt, wymuszanie pożycia seksualnego, nieakceptowanych pieszczot i praktyk seksualnych, zmuszanie do seksu z osobami trzecimi, sadyzm w pożyciu, wyśmiewanie wyglądu, ciała i krytykę zachowań seksualnych, itp.”<sup>17</sup>.

Oczywiście wiele zapisów należy uznać za w pełni uzasadnione, na przykład wyśmiewanie pochodzenia, wmawianie choroby psychicznej, izolowanie, ograniczanie snu, pożywienia i schronienia, używanie wulgarnych epitetów, nie mówiąc już o gwałcie czy wymuszaniu nieakceptowanych praktyk seksualnych, albo zmuszanie do seksu z osobami trzecimi itp. Niemniej jednak w żaden sposób nie da się pojąć, jak rodzice mogą wypełnić obowiązek wychowawczy w stosunku do swoich dzieci, jeśli prawo za formę przemocy psychicznej uważa: wyśmiewanie opinii, poglądów, przekonań, narzucanie swojego zdania, poglądów, stałe ocenianie, krytykowanie, kontrolowanie, ograniczanie kontaktów z innymi ludźmi, wymuszanie posłuszeństwa i podporządkowania, zawstydzanie czy stosowanie gróźb. Podobny sprzeciw budzi zapis, wedle którego formą przemocy seksualnej jest krytyka zachowań seksualnych.

Zdrowy rozsądek wychowawczy i całe doświadczenie cywilizacyjne podpowiada, że wspomniane działania są niezbędne, ale oczywiście muszą być stosowane racjonalnie, stosownie do sytuacji, wieku dziecka, jego charakteru, zaś na stra-

---

<sup>17</sup> Zob. Zespół Stowarzyszenia „Niebieska Linia”, <http://www.niebieskalinia.info/index.php/przemoc-w-rodzinie/8-rodzaj-przemocy#> [dostęp: 17.09.2015].

ży ich poprawności i skuteczności nie może stać restrykcyjne prawo (państwo), ale nade wszystko zasada miłości małżeńskiej i rodzicielskiej motywowana autentycznym dobrem całej rodziny. Tego rodzaju ingerencje prawne państwa bardziej szkodzą dobru rodziny, aniżeli przychodzą jej z realną pomocą. W tym miejscu bezwzględnie powinna być przestrzegana zasada pomocniczości, tym bardziej że rodzina jest instytucją wcześniejszą niż państwo. Więcej, małżeństwo i rodzina nie są instytucjami opresyjnymi – jak zdają się twierdzić ideolodzy Nowej Lewicy, promujący genderyzm, lecz społecznościami, o które wedle *Gaudium et spes* należy się troszczyć, bo są powołane do świętości. Niestety, aktorzy współczesnej polityki rodzinnej, i to nie tylko w Polsce, zasadniczo pozostają obojętni wobec głosu Kościoła, a nawet wykazują wyraźną niechęć do chrześcijańskiej wizji małżeństwa i rodziny. Świadczy o tym między innymi prawie już dziś zapomniana Karta Praw Rodziny, opracowana przez Stolicę Apostolską w 1983 r. Zawiera ona wszakże zapisy, odwołujące się nierzadko również do *Gaudium et spes*, które mogą i powinny inspirować każdą politykę społeczną pretendującą do miana polityki prorodzinnej<sup>18</sup>.

## VI. POLITYKA SPOŁECZNA A BEZROBOCIE

Wiele do życzenia pozostawia również polityka gospodarcza, która jest prawie zupełnie nie zainteresowana kreowaniem nowych miejsc pracy, tak aby ograniczyć zjawisko bezrobocia, urastającego dziś do rangi prawdziwej kwestii społecznej.

<sup>18</sup> Niekiedy działania urzędników państwowych w kwestii zasady poszanowania godności rodziny bywają bezduszne i etycznie zdepersonalizowane. Ostatnio prasa doniosła, że w Pruchniku na Podkarpaciu doszło do „skandalicznej i bulwersującej sytuacji”. Otóż na skutek działań urzędników lokalnego ośrodka pomocy społecznej i decyzją sądu odebrano jednej z rodzin aż ośmioro dzieci! Oficjalnym powodem tej urzędniczej ingerencji były złe warunki mieszkalne, panujące w domu rodzinnym, skromne dochody rodziców oraz problemy zdrowotne matki. No cóż, zamiast wesprzeć potrzebującą rodzinę i pomóc jej przezwyciężyć problemy finansowe, sąd i urzędnicy odebrali dzieci rodzicom i rozdzielili je pomiędzy dwa domy dziecka i rodzinę zastępczą! Podjęto taką decyzję, pomimo że małżeństwo z Pruchnika cieszy się dobrą opinią wśród sąsiadów. Jak zauważyli dziennikarze, pełne miłości relacje między rodzicami a dziećmi widać jest podczas ich spotkań w domu dziecka.

Sytuacja wydaje się pozbawiona socjalnej wyobraźni, nie wspominając już o beztróskiej „likwidacji” rodziny, co wedle *Gaudium et spes* nie sposób nie uznać za zamach na świętość i godność instytucji małżeństwa i rodziny. Nawet jeśli przyjąć, że urzędnicy lokalnego ośrodka pomocy społecznej są „ukąszeni” antyrodzinną lewicową ideologią, przyjmującą zasadę całkowitego podporządkowania rodziny państwu, to zwyczajna racjonalność powinna odpowiedzieć, że pomoc materialna dla tej rodziny byłaby prawdopodobnie znacznie niższa, aniżeli koszty państwa związane z pobytam dzieci w domach dziecka i rodzinie zastępczej. Zob. *Urzędnicy odebrali ośmioro rodzeństwa jednej rodzinie!*, <http://www.ziemiemiecka.pl/?p=56009> [dostęp: 17.09.1915].



Skutkiem tego jest masowa, wielomilionowa emigracja zarobkowa, która niszczy więzi małżeńskie i rodzinne. Dane liczbowe są pod tym względem zatrważające. Wedle internetowego serwisu „Newsweek” pod koniec 2014 r. aż 2,2 mln Polaków (legitymujących się polskim paszportem) mieszkało (i pracowało) za granicą. Rok wcześniej było ich 2,13 mln<sup>19</sup>. Jak wynika z raportu *Migracje zarobkowe Polaków 2015* firmy Work Service, ponad 1,2 miliona Polaków rozważa migrację zarobkową. Dwie trzecie tej grupy stanowią osoby poniżej 35. roku życia<sup>20</sup>. Co dziesiąty pracujący Polak jest za granicą. Najwięcej polskich emigrantów pracuje w Wielkiej Brytanii i w Niemczech. Główne powody emigracji to brak pracy, niskie zarobki, wyzysk na rynku pracy. Wystarczy wspomnieć, że w Polsce na skutek nieudolnej polityki gospodarczej i społecznej ponad 3,5 mln (28,5%) zatrudnionych ma umowy terminowe. Jest to najgorszy wynik wśród krajów Unii Europejskiej<sup>21</sup>.

Bezrobocie i powiązana z nim emigracja zarobkowa stanowi ogromne niebezpieczeństwo dla właściwego rozwoju życia małżeńskiego i rodzinnego. Wyjazdy zagraniczne zwykle łączą się z koniecznością dłuższej rozłąki małżonków, a także nierzadko generują problem określany ostatnio jako eurosieroctwo. Czyż współcześni politycy społeczni, zwłaszcza ci, którzy uważają się za chrześcijan, biorąc sobie do serca to, co wypowiedział Sobór w *Gaudium et spes*: „Władza cywilna powinna uważać za swój święty obowiązek uznawanie, ochranianie i rozwijanie prawdziwej natury małżeństwa i rodziny, strzeżenie moralności publicznej i wspieranie dostatku domowego” (nr 52)?

Trzeba przyznać, że panujący duch w prawie pracy stanowi przejaw mentalności defamilizacyjnej. W praktyce społecznej prawo to nie sprzyja dobru małżeństwa i rodziny. Wystarczy zwrócić uwagę na fakt, że aktualnie w Polsce blisko jedną czwartą bezrobotnych kobiet stanowią matki, które nie mogą znaleźć zatrudnienia po urodzeniu pierwszego dziecka. W okresie od stycznia do lipca 2015 r. w urzędach pracy zarejestrowało się 79,6 tys. kobiet, które nie mogły znaleźć płatnego zatrudnienia po urodzeniu dziecka. Po wygaśnięciu wcześniejszych umów o pracę pracodawcy nie odnawiają kontaktów z młodymi matkami, bo boją się, że będą one mniej dyspozycyjne<sup>22</sup>.

Tymczasem *Gaudium et spes* przypomina wszystkim odpowiedzialnym za politykę gospodarczą i społeczną, kreowaną także za pośrednictwem rozwiązań praw-

<sup>19</sup> Zob. *Wyjechali, nie wracają. Emigracja z Polski bliska rekordu*, <http://polska.newsweek.pl/emigracja-z-polski-bliska-rekordu-liczba-emigrantow-newsweek-pl,artykuly,348282,1.html> [dostęp: 13.09.2015].

<sup>20</sup> Zob. *Emigracja zarobkowa*, [http://www.interia.pl/informacje-emigracja-zarobkowa,tId,98586#utm\\_source=paste&utm\\_medium=paste&utm\\_campaign=firefox](http://www.interia.pl/informacje-emigracja-zarobkowa,tId,98586#utm_source=paste&utm_medium=paste&utm_campaign=firefox) [dostęp: 14.09.2015].

<sup>21</sup> Zob. *III RP: Masowa emigracja zarobkowa i wyzysk na rynku pracy*, <http://www.nacjonalista.pl/2014/09/15/iii-rp-masowa-emigracja-zarobkowa-i-wyzysk-na-ryнку-pracy/> [dostęp: 17.09.2015].

<sup>22</sup> Zob. *Młode matki wypychane z rynku pracy*, <http://autonom.pl/?p=13402> [dostęp: 17.09.2015].

nych, że „cały proces wydajnej pracy winien być dostosowany do potrzeb osoby i warunków jej życia, przede wszystkim jej życia domowego, zwłaszcza jeśli chodzi o matki rodzin; zawsze z uwzględnieniem wieku i płci” (nr 67). Sobór w tym miejscu zauważa, iż nadal zbyt często zdarza się, że ludzie wykonujący pracę są w pewien sposób sprowadzani do roli niewolników własnej pracy, i bynajmniej nie usprawiedliwiają tego prawa ekonomiczne (por. nr 67).

Nic zatem dziwnego, że od wielu już lat występują niepokojące tendencje zmian w polskich rodzinach, które skojarzone są nie tylko z czynnikami natury ekonomicznej, ale także kulturowej, ideologicznej i mentalnej. Należą do nich: malejąca liczba zawieranych małżeństw; podniesienie wieku zawarcia pierwszego małżeństwa; rosnący współczynnik rozwodów; spadek liczby urodzeń (zmniejszenie dzietności rodzin); wzrost urodzeń pozamałżeńskich; zmiany odnośnie do wielkości i struktury gospodarstw domowych (stały wzrost liczby gospodarstw jednoosobowych oraz nierodzinnych przy jednoczesnym spadku liczby gospodarstw dużych – pięcioosobowych i większych)<sup>23</sup>.

## VII. W KIERUNKU SPÓJNOŚCI

Wobec wspomnianych zjawisk, tendencji i uwarunkowań polityka społeczna nie może pozostać bierna. Powinna uruchomić swoje instrumenty, aby „roztropnie troszczyć się o dobro wspólne”, do którego w pierwszej kolejności należy rodzina. W Polsce, z uwagi na strukturę wyznaniową ludności, jest to zadanie spoczywające głównie na katolikach świeckich, którzy oczekują pod tym względem na odpowiednią formację sumień ze strony Kościoła hierarchicznego.

Chodzi o to, by wierni świeccy podejmując decyzje wpisujące się w realizację zadań polityki społecznej, mogli to czynić „po chrześcijańsku”. W tym celu niezbędne jest kierowanie się w życiu społecznym, politycznym i gospodarczym chrześcijańskim sumieniem, a więc uformowanym w szkole Ewangelii. W posługę kształtowania sumień ludzkich Kościoł pragnie włączyć także konstytucję soborową *Gaudium et spes*, by wokół poszczególnych problemów społecznych, także tych, które usiłuje rozwiązywać polityka społeczna, zajaśniały proklamowane przez chrześcijaństwo wartości i zasady oraz światło rozeznania prawdziwego dobra wspólnego (por. nr 46).

Nie wystarczy samo rozeznanie dobra wspólnego, ale konieczna jest także jego racjonalna realizacja. Zresztą, ze względu na to dobro istnieje wspólnota polityczna i władza polityczna, które – wedle nauki chrześcijańskiej przypomnianej w *Gau-*

---

<sup>23</sup> Por. G. FIRLIT-FESNAK, *Rodziny polskie i polityka rodzinna; stan i kierunki przemian*, w: G. FIRLIT-FESNAK, M. SZYLKO-SKOCZNY (red.), *Polityka społeczna*, s. 190. 193-194.

*dium et spes* – „opierają się na naturze ludzkiej i z tego względu domagają się zgodności z porządkiem moralnym ustanowionym przez Boga” (nr 74). Jednakże należy od razu zaznaczyć, że chrześcijański sposób uprawiania polityki nie może mieć nic wspólnego z taką działalnością polityczną, która „kwestionuje rolę państwa w sprawowaniu opieki nad najsłabszymi; która z zysku, wydajności i konkurencyjności czyni główny cel, jakiemu podporządkowuje się powody do okazania solidarności”<sup>24</sup>.

Przywołana uwaga włoskiego jezuita B. Sorge znajduje klarowne uzasadnienie w *Gaudium et spes*. Konstytucja niemal na każdym kroku podkreśla konieczność poszanowania i wspierania w życiu społecznym, gospodarczym, politycznym czy kulturalnym godności osoby ludzkiej, integralnego powołania człowieka i dobra całego społeczeństwa (por. np. nr 63). Doświadczenie uczy, że dobro człowieka, jego godność i prawa najbardziej zagrożone są umniejszeniem w przypadku ludzi najsłabszych, ubogich, wykluczonych, zmarginalizowanych, prześladowanych. Polityka społeczna uprawiana po chrześcijańsku winna przyznać im specjalny status, niejako uprzywilejowane miejsce.

Spoglądając integralnie na zasygnalizowany w tytule problem spójności, nie sposób nie uznać, że każda decyzja chrześcijanina w sferze polityki społecznej powinna być konsekwencją podwójnej wierności. Z jednej strony jest to wierność inspirującym wartościom i zasadom wypływającym z wyznawanej wiary, z drugiej zaś wierność racjonalnym regułom sztuki politycznej. Reguły te przynależą bowiem do świata rozumu i są naukowo poznawalne, doświadczalne i weryfikowalne<sup>25</sup>.

Można zatem skonstatować, że aby uprawiać politykę społeczną „po chrześcijańsku” w duchu *Gaudium et spes*, trzeba być człowiekiem syntezy, a więc podwójnej wierności. Oznacza to praktyczną umiejętność łączenia w sobie wymagań płynących z wyznawanej wiary (duchowości) i racjonalnych reguł polityki (profesjonalności). Duchowość i profesjonalność nie są to wszakże dziedziny całkowicie odrębne, choć z pewnością różniące się od siebie. Wydaje się, że brak wspomnianej syntezy jest jedną z przyczyn dramatycznego rozdźwięku pomiędzy myśleniem i działaniem, między wyznawaną wiarą a życiem codziennym; rozdźwięku, który konstytucja soborowa zalicza do „poważniejszych nieprawidłowości (błędów) naszych czasów” (nr 43).

W tym kontekście ogromnej wagi nabiera przestroga, jaką sformułował Sobór Watykański II w konstytucji *Gaudium et spes*:

Odstępują od prawdy ci, którzy wiedząc, że nie mamy tu trwałego państwa, lecz że poszukujemy przyszłego, mniemają, iż mogą wobec tego zaniedbywać swoje obowiązki ziemskie, nie bacząc na to, że na mocy samej wiary bardziej są zobowiązani wypełniać je według powołania, jakie każdemu jest dane. Ale nie mniej błędzą ci, którzy na od-

<sup>24</sup> B. SORGE, *Wykłady z katolickiej nauki społecznej*, s. 237-238.

<sup>25</sup> Por. tamże, s. 241-242.

wrót sądzą, że mogą tak się pograżać w interesach ziemskich, jakby one były całkiem obce życiu religijnemu, ponieważ to ostatnie polega, wedle ich mniemania, na samych aktach kultu i wypełnianiu pewnych obowiązków moralnych. [...] Niech zatem nie przeciwstawia się sobie sztucznie działań zawodowych i społecznych z jednej strony, a życia religijnego z drugiej. Chrześcijanin, zaniedbujący obowiązki doczesne, lekceważy swoje powinności wobec bliźniego, a nawet samego Boga i naraża na niebezpieczeństwo swoje zbawienie wieczne (nr 43).

Jak widać, „chrześcijański styl” uprawiania polityki, w szczególności polityki społecznej, stawia duże wymagania. Jego skuteczna realizacja potrzebuje konkretnych ludzi, chrześcijan, odpowiednio przygotowanych do zaangażowania politycznego i społecznego. Czy jednak nie jest to jakiś rodzaj utopii? Aby rozwikłać tę kwestię, warto zastanowić się nad pytaniem o to, czy na polu polityki społecznej możliwa jest współpraca chrześcijan z wszystkimi ludźmi dobrej woli. Owszem możliwa, ale też i trudna, bo wymagająca niekiedy stanowczego sprzeciwu, gdy idzie o wartości podstawowe. Sprzeciw ten powinien pełnić rolę świadectwa, które w gruncie rzeczy oznacza popieranie wszystkiego, co we wspólnocie ludzkiej jest prawdziwe, dobre i piękne, „zwłaszcza gdy wymagają tego fundamentalne prawa osoby albo zbawienie dusz” (nr 76).

Słowem, w uprawianiu polityki społecznej „po chrześcijańsku” trzeba być realistą, bo w przeciwnym razie można właśnie uwikłać się w utopię. Realizm ten nie wyklucza wszakże realizacji projektu owej polityki. Albowiem jej idea mocno zakotwiczona jest w możliwościach człowieka, który w Kościele znajduje wyjątkową siłę i możliwości twórcze, zdolne – dzięki wierze – do przemiany świata wedle zamysłu Stwórcy. Sobór Watykański II nie bez głęboko ewangelicznych racji kończy konstytucję *Gaudium et spes* słowami Listu do Efezjan (4,20-21): „Temu, który działającą w nas mocą może uczynić daleko więcej niż to, o co prosimy lub co pojmujemy, niech będzie chwała w Kościele i w Chrystusie Jezusie przez wszystkie pokolenia, na wieki wieków. Amen” (nr 93).

## BIBLIOGRAFIA

- AULEYTNER J., Polityka społeczna czyli ujarznienie chaosu socjalnego, Warszawa: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Pedagogicznej TWP 2002.
- CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, Evangelizzazione e testimonianza della carità (8.12.1990), <http://www.centrovocazioni.diocesiv.it/treviso/allegati/6831/Evangelizzazione.e.testimonianza.della.carita'.pdf>
- DYCZEWSKI L., Rola rodziny i państwa w zapewnieniu bezpieczeństwa społecznego, w: TENŻE (red.), Małżeństwo i rodzina w nowoczesnym społeczeństwie, Lublin: Wydawnictwo KUL 2007, s. 211-239.

- FIRLIT-FESNAK G., Rodziny polskie i polityka rodzinna; stan i kierunki przemian, w: G. FIRLIT-FESNAK, M. SZYLKO-SKOCZNY (red.), *Polityka społeczna. Podręcznik akademicki*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2009, s. 185-199.
- KONGREGACJA NAUKI WIARY, Nota doktrynalna o niektórych aspektach działalności i postępowaniu katolików w życiu politycznym (24.11.2002), Poznań: Inicjatywa Wydawnicza „Jerozolima” 2003.
- KOTOWSKA I., Zmiany modelu rodziny. Polska – kraje europejskie, „*Polityka Społeczna*”, 2002, nr 4, s. 2-8.
- MAZUR J., «Ad bonum per politicam». Wybrane zagadnienia z etyki życia politycznego, Lublin: Wydawnictwo KUL 2011.
- SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucja „*Gaudium et spes*”, w: SOBÓR WATYKAŃSKI II, Konstytucje. Dekrety. Deklaracje, Poznań: Pallottinum 2002, s. 526-606.
- SORGE B., Wykłady z katolickiej nauki społecznej. Od Ewangelii do cywilizacji miłości, tłum. M. Zaręba, Kraków: Wydawnictwo WAM 2001.
- SZARFENBERG R., Definicje, zakres i konteksty polityki społecznej, w: G. FIRLIT-FESNAK, M. SZYLKO-SKOCZNY (red.), *Polityka społeczna. Podręcznik akademicki*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2009, s. 21-36.
- SZARFENBERG R., Krytyka i afirmacja polityki społecznej, Warszawa: Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR 2006.
- Ustawa o przeciwdziałaniu przemocy w rodzinie z 29 lipca 2005 r., Dz.U. z 2015 r., poz. 1390.

## PROBLEM SPÓJNOŚCI POLITYKI SPOŁECZNEJ Z KONSTITUCJĄ SOBOROWĄ *GAUDIUM ET SPES*

### Streszczenie

W prezentowanym tekście chodzi o problem spójności polityki społecznej z przesłaniem społecznym konstytucji pastoralnej *Gaudium et spes* Soboru Watykańskiego II. Zwrócenie uwagi na tego rodzaju związek, który jest relacją polityki z religią, w warunkach polskich wydaje się koniecznością. Albowiem politykę, w szczególności politykę społeczną, uprawiają ludzie, którzy w przeważającej większości przynależą do dwóch społeczności jednocześnie: politycznej i religijnej. Są aktywnymi politykami i zarazem chrześcijanami. Pojawia się więc problem spójności tego, co uprawiają w ramach polityki z tym, co wyznają z racji swej chrześcijańskiej tożsamości.

Autor artykułu dokonuje intelektualnego wglądu w tak postawiony problem. Czyni to poprzez odwołanie się do pojęcia polityki uprawianej „po chrześcijańsku”. Dla jasności rozważań akcentuje potrzebę przyjęcia odpowiedniej aksjologii i etyki. Dla polityki społecznej potrzebna jest właściwa podstawa, którą jest antropologia integralna, w szczególności zaś personalizm chrześcijański. Wedle orędzia społecznego konstytucji *Gaudium et spes*, polityka społeczna powinna uruchomić swoje instrumenty tak, aby „roztropnie troszczyć się o dobro wspólne”. W praktyce oznacza to troskę, która w pierwszej kolejności dotyczy rodziny. W Polsce, z uwagi na strukturę wyznaniową ludności, jest to zadanie spoczywające głównie

na katolikach świeckich. Ci z kolei oczekują na odpowiednią formację sumień ze strony Kościoła hierarchicznego.

W uprawianiu polityki społecznej „po chrześcijańsku” trzeba być realistą, bo w przeciwnym razie można właśnie uwikłać się w utopię. Jednak postulat realizmu wcale nie wyklucza realizacji projektu takiej polityki. Jej idea mocno osadzona jest w możliwościach człowieka, który w Kościele znajduje wyjątkową siłę i możliwości twórcze, zdolne do racjonalnych starań o dobro wspólne i jego rozwój. Sobór Watykański II ukazał drogi do pójścia w tym właśnie kierunku.

**Słowa kluczowe:** polityka społeczna; konstytucja soborowa *Gaudium et spes*; polityka „po chrześcijańsku”; wierni świeccy; spójność z Ewangelią; defamilizacja; bezrobocie; ideologia gender