

JERZY GOCKO SDB

POŚLANNICTWO KOŚCIOŁA W DOBIE DEMOKRACJI I PLURALIZMU

Jednym ze znaczących obszarów życia społecznego, w którym przychodzi Kościołowi wypełniać funkcję profetyczno-krytyczną wobec świata, jest dziedzina życia publicznego. Podejmując tę kwestię, warto już na samym początku stwierdzić, że dzieje się to w sytuacji, w której nie brak różnych sił społecznych zainteresowanych ograniczaniem wpływu Kościoła na życie publiczne, zwłaszcza w tradycji europejskiej. Pomijając w tym miejscu szerszą analizę tego zjawiska i stające u jego podstaw uwarunkowania, można wskazać na podejmowane próby zredukowania Kościoła do sfery ściśle religijnej, a religijności do postaw i zachowań jednostkowych. Ma to miejsce głównie w sytuacji przejścia od totalitaryzmu do demokracji. Podnoszony jest zarzut, że Kościół nie potrafi odnaleźć się w warunkach pluralizmu i demokracji, próbując na siłę wchodzić w te sfery życia, które zwłaszcza w systemie totalitarnym niedostępne były dla jego wpływów, stając się przez to zagrożeniem dla demokratycznego ładu. W szerszym wymiarze społecznym trudno o zaakceptowanie oddziaływania Kościoła na sprawy publiczne jako warunku przywrócenia ładu moralnego. Kościół atakowany jest głównie z pozycji tzw. autonomii człowieka i tolerancji.

Przedmiotem niniejszego studium będzie próba spojrzenia na obecność i posłannictwo Kościoła w ramach życia społeczno-politycznego. Wprawdzie charakter naukowych analiz będzie dotyczyć generalnego spojrzenia na omawianą problematykę w świetle posoborowego nauczania Kościoła, ale siłą

rzeczy niektóre z wątków będą się odnosiły wprost do sytuacji Kościoła w krajach na drodze transformacji ustrojowej, rozpoczętej po roku 1989.

I. PROFETYCZNO-KRYTYCZNA WRAŻLIWOŚĆ

Nie ulega wątpliwości, że Kościół musi przejść pewną próbę własnego uwiarygodnienia w sytuacji społeczeństwa demokratycznego. Choć nie czuje się on powołany do opracowania sposobów wychodzenia z komunizmu, nie proponuje żadnego alternatywnego systemu ekonomiczno-społecznego czy politycznego, jednak realizując swoją troskę o człowieka i solidarne społeczeństwo nie może zatracić profetyczno-krytycznej wrażliwości. Kościół neutralny politycznie, tzn. nie zainteresowany strategią zdobywania władzy, w dalszym ciągu musi nieustannie przypominać etyczne wymiary ludzkiej działalności i wychowywać prawe sumienia, odwołując się do obiektywnego porządku moralnego. Będąc związany z człowiekiem i losami ludzkimi, nie może uniknąć „roztropnej troski o dobro wspólne”¹. W takim szerokim rozumieniu polityki Kościół może i powinien zajmować się życiem publicznym, co wynika z nadrzędności struktur moralnych w życiu ludzkim w stosunku do struktur politycznych i to we wszystkich ustrojach².

Kościół wypełnia swoje profetyczno-krytyczne i zarazem humanizacyjne posłannictwo w życiu publicznym mając świadomość, że jeśli działa w służbie wyzwolenia człowieka ze strony różnorodnych zniewoleń czy alienacji społecznych, gospodarczych lub politycznych, staje się znakiem obecności Królestwa Bożego³. Stanowisko takie zajął Sobór Watykański II, który w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* jednoznacznie potępia „występujące w niektórych krajach takie formacje polityczne, które krępują wolność obywatelską albo religijną, mnożą prześladowania z racji politycznych, posuwając się nawet do zbrodni, a wła-

¹ J a n P a w e ł II. Encyklika *Laborem exercens* nr 20.

² Por. J. M a r i a ń s k i. *Kościół w społeczeństwie pluralistycznym. Polska lat dziewięćdziesiątych*. Lublin: RW KUL 1993 s. 252-253.

³ Por. T. D o ł a. *Rola Kościoła w społeczeństwie*. W: „*Ad libertatem in veritate*”. *Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Alojzemu Marcolowi w 65. rocznicę urodzin i 35-lecie pracy naukowej*. Red. P. Morciniec. Opole: Wydawnictwo Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego 1996 s. 485.

dzę sprawują nie dla dobra wspólnego, lecz wyłącznie ku wygodzie jakiegoś stronnictwa albo samych rządzących”⁴.

Nieludzką zaś rzeczą jest także to, gdy „władza polityczna przeraża się w totalitaryzmy albo dyktatury, które naruszają prawa osób lub grup społecznych”⁵. Stąd też Kościół nie może pozostawać obojętny wobec kształtu prawodawstwa, zwłaszcza tego podstawowego, jakim jest porządek konstytucyjny. Co więcej, jako instancja krytyczna wobec społeczeństwa ma obowiązek wypowiadać się, czy zapewnia ono człowiekowi wolność, czy też, co ma miejsce w systemach totalitarnych, czyni go przedmiotem manipulacji ze strony wszechmocnej władzy.

Doświadczenie historii potwierdza, że Kościół, chcąc spełniać wobec świata i społeczności ludzkiej funkcję instancji profetyczno-krytycznej jako obrońca praw człowieka i sumienia społecznego, musi wprawdzie uwolnić się od ewentualnych zależności od władzy świeckiej. Oznacza to, że nie może jej służyć do podpierania i uprawomocniania decyzji. Ma natomiast prawo i obowiązek oceniać w świetle nauki Ewangelii o człowieku porządek społeczny, w tym także instytucje i struktury polityczne. Celem tego chrześcijańskiego rozeznania, rozumianego jako poszukiwanie prawdy i ocena prawdziwości sądów, jest badanie istotnych przyczyn zła społecznego, szczególnie niesprawiedliwości, a zarazem korzystanie ze sprawdzonego, nieskażonego wpływem ideologii, dorobku nauki o człowieku. Innymi słowy, „chodzi tu o sformułowanie obiektywnej oceny rzeczywistości społecznej w świetle trwałych zasad oraz wskazanie konkretnych, właściwych rozwiązań – możliwych i dostępnych w danych okolicznościach – które usuną niesprawiedliwość i będą sprzyjać koniecznym przemianom politycznym, ekonomicznym i kulturowym”⁶.

II. ISTOTA AUTENTYCZNEJ DEMOKRACJI

Profetyczno-krytyczna obecność Kościoła okazuje się potrzebna, zwłaszcza we wspomnianej już sytuacji wychodzenia z systemu totalitarnego, gdy brak

⁴ Sobór Watykański II. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* nr 73 [dalej: KDK].

⁵ KDK 71.

⁶ Por. Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego. *Wskazania dotyczące studiów i nauczania doktryny społecznej Kościoła w ramach formacji kapłańskiej* (30 grudnia 1988) nr 8. Por. także: J a n P a w e ł II. *Orędzie na XIII Światowy Dzień Pokoju „Prawda siłą pokoju”* (8 grudnia 1979) nr 5.

jeszcze w pełni wykrystalizowanych struktur demokratycznych i określonego porządku prawnego. W nawiązaniu do wydarzeń roku 1989 Jan Paweł II wskazuje, że demokracja powinna opierać się na dwu fundamentalnych filarach: zasadzie większości i zasadzie państwa praworządnego, rozumianej jako podporządkowanie wszelkiej władzy ludzkiej prawu naturalnemu. Mówi też o *autentycznej demokracji*, która „możliwa jest tylko w państwie prawnym i w oparciu o poprawną koncepcję osoby ludzkiej”⁷. Właściwe odczytanie pełnej prawdy o człowieku, zwłaszcza w dobie agnostycyzmu i sceptycznego relatywizmu – co Kościół widzi jako swoje szczególne zadanie – staje się niezwykle istotne dla całego życia społecznego, w tym także dla porządku prawnego⁸. Jeśli bowiem zostanie zafałszowana prawda o człowieku, zostaje tym samym zniekształcona hierarchia wartości, odrzucony obiektywny porządek moralny i zanegowane istnienie prawdy obiektywnej, poprzez posłuszeństwo której człowiek zdobywa swoją tożsamość. Według bł. Jana Pawła II z tej negacji obiektywnej prawdy rodzi się totalitaryzm, triumfuje siła władzy i każdy dąży do maksymalnego wykorzystania dostępnych mu środków, do narzucania własnej korzyści czy własnych poglądów, nie bacząc na prawa innych. „Wówczas człowiek jest szanowany tylko na tyle, na ile można się nim posłużyć do własnych egoistycznych celów”⁹. Papież przyznaje, że „historia zna przypadki zbrodni dokonywanych w imię «prawdy». Ale do czynów równie zbrodniczych i do radykalnego pogwałcenia wolności dochodziło też i nadal dochodzi pod wpływem «relatywizmu etycznego»”¹⁰.

⁷ J a n P a w e ł I I. Encyklika *Centesimus annus* nr 46 [dalej: CA]. W tym kontekście nie może dziwić, że nauczanie Jana Pawła II stało się impulsem do tego, że Kościół znalazł najważniejszych protagonistów przemian i walki o demokrację w komunistycznych krajach Europy, a także w państwach rządzonych przez dyktatorów w Afryce, Ameryce Środkowej i Łacińskiej oraz w uprzemysłowionych krajach Azji o archaicznych strukturach politycznych. Por. P. M a z u r - k i e w i c z. *Kościół i demokracja*. „Civitas” 1999 nr 3 s. 82.

⁸ Por. KDK 41.

⁹ CA 44. Warto w tym miejscu podkreślić, że współczesny spór w Polsce dotyczący koncepcji życia społecznego jest tak naprawdę sporem o człowieka, o właściwą koncepcję człowieka, a więc o prawdę. Wprawdzie nie brak opinii, próbujących przestawić zaistniałą debatę jako spór o miejsce religii czy też Kościoła w państwie demokratycznym, ale tak naprawdę w grę wchodzi pełna prawda o człowieku i nikt, kto naprawdę chce być odpowiedzialny za kształt życia ludzkiego – w wymiarze indywidualnym i społecznym – nie może udawać, że nie rozumie istoty tego sporu. Por. J. N a g ó r n y. *Porządek moralny i porządek prawny w kontekście życia społecznego*. W: *W służbie prawdzie i miłości. Powołanie do świętości i apostołstwa. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Eugeniuszowi Weronowi SAC z okazji 85. rocznicy urodzin i sześćdziesięciolecia święceń kapłańskich*. Red. P. Góralczyk, F. Mickiewicz, T. Skibiński. Poznań: Pallottinum 1998 s. 360-361.

¹⁰ J a n P a w e ł I I. Encyklika *Evangelium vitae* nr 70.

Wobec realnego niebezpieczeństwa powtórzenia się podobnych sytuacji, Kościół w nawiązaniu do swej profetycznej misji, nieustannie wzywa i przypomina o konieczności ścisłego powiązania idei demokracji z ideą praw człowieka, reguł formalnych z niezmiennymi normami moralnymi. W społeczeństwie, w którym brak obiektywnych norm moralnych, najwyższą normą życia publicznego staje się walka o korzystną legislację. Dlatego w państwie *autentycznie demokratycznym*, oprócz sprawiedliwego ustawodawstwa, powinny być również respektowane podstawowe zasady moralne, nadrzędne wobec prawa stanowionego. W tym kontekście J. Ratzinger – w sposób obrazowy – szczególne zadanie stojące przed Kościołem ujmuje jako „wychowanie – w całej powadze tego słowa, tak jak je rozumieli greccy myśliciele. Musi on rozbić więzienie pozytywizmu, obudzić wrażliwość człowieka na prawdę, na Boga, a przez to i siłę sumienia. Musi dawać odwagę do życia według sumienia i w ten sposób utrzymać jako możliwą do przejścia grań między anarchią a tyranią, grań, która równocześnie jest wąską drogą pokoju. Musi stworzyć w społeczeństwie takie przekonanie, które będzie mogło unieść dobre prawo”¹¹.

Porządek moralny, o którym tu mowa, obejmujący zawsze całego człowieka, wszystkie wymiary jego egzystencji, w których działa on rozumnie i w sposób wolny, stanowi solidny fundament oraz trwałą gwarancję sprawiedliwego i pokojowego współżycia ludzi, a tym samym prawdziwej demokracji. Jeśli się go odrzuci, demokracja może przemienić się w tzw. demokrację pokazową (*show democracy*), a polityka stanie się tzw. polityką teatru, rodzajem gry prowadzonej przez elity w celu odwrócenia uwagi reszty społeczeństwa od rzeczywistych intencji sprawujących władzę, co w konsekwencji prowadzić może do zniechęcenia i zaniku zaangażowania politycznego i obywatelskiego¹².

To wzajemne odniesienie porządku prawnego do porządku moralnego, a więc demokracji do moralności, należy do najistotniejszych elementów kultury europejskiej. Jak podkreśla G. Weigel, „źródłem tej cywilizacji, w jej aspektach społecznych, była koncepcja, że państwa, podobnie jak jednostki, są odpowiedzialne wobec transcendentnych norm moralnych (zazwyczaj uznawanych za objawione przez Boga – władającego państwami, nie tylko jednostkami)”¹³.

¹¹ *Wendezeit für Europa? Diagnosen und Prognosen zur Lage von Kirche und Welt*. Freiburg: Johannes Verlag 1991 s. 40.

¹² Por. M a z u r k i e w i c z. *Kościół i demokracja* s. 93-97.

¹³ *Jeszcze jedna rewolucja XX wieku*. Tł. M. Veith. „Więź” 37:1994 nr 7 s. 56.

III. SANA COOPERATIO

Stosunek Kościoła do prawdy był niejednokrotnie przyczyną wspomnianego już z gruntu rzeczy błędnego oskarżania go o zapędy totalitarne i ostrzegania chrześcijaństwa bądź to podobnie jak wielkie ideologie ubiegłego stulecia, które doprowadziły do powstania systemów totalitarnych, bądź to podobnie jak niektóre współczesne nurty fundamentalizmu, czy nawet fanatyzmu religijnego. W odpowiedzi na te zarzuty, Jan Paweł II stwierdza, że „Kościół nie zamyka bynajmniej oczu na niebezpieczeństwo fanatyzmu czy fundamentalizmu tych ludzi, którzy w imię ideologii uważającej się za nauką albo religijną czują się uprawnieni do narzucania innym własnej koncepcji prawdy i dobra. *Prawda chrześcijańska* do tej kategorii nie należy. Nie będąc ideologią, wiara chrześcijańska nie sądzi, by mogła ująć w sztywny schemat tak bardzo różnorodną rzeczywistość społeczno-polityczną i uznaje, że życie ludzkie w historii realizuje się na różne sposoby, które bynajmniej nie są doskonałe. Metodą Kościoła jest więc poszanowanie wolności przy niezmiennym uznawaniu transcendentnej godności osoby ludzkiej”¹⁴.

Należy zauważyć, że niejednokrotnie to właśnie państwo oczekuje od Kościoła wzmocnienia podstaw aksjologicznych i dostarczenia wyraźnych punktów orientacyjnych niezbędnych dla porządku prawnego. Jest to widoczne zwłaszcza na tle współczesnych procesów rozkładu więzi społecznych, przesadnej roszczeniowości jednostek. W tych okolicznościach nie brak głosów płynących z kręgów politycznych, aby religia i instytucje kościelne pełniły role gwarancyjne dla wartości, które demokracja zakłada i do których się odwołuje, nie będąc w stanie sama ich generować. Przykładem obszaru, który domaga się odnowy, jest etos praw człowieka. Wydaje się, że to właśnie Kościoły chrześcijańskie i inne wspólnoty religijne powinny wносить do wspólnego wszystkim ludziom etosu praw człowieka poczucie obowiązku i odpowiedzialności¹⁵.

Profetyczno-krytyczna misja Kościoła swoje ostateczne uzasadnienie znajduje w wymownym sformułowaniu Soboru, iż jest on „znakiem i obroną transcendencji osoby ludzkiej”¹⁶. Jednak Kościoła działającego na rzecz

¹⁴ CA 46. Por. także: M. Zięba. *Kościół wobec liberalnej demokracji*. W: M. Novak, A. Rauscher, M. Zięba. *Chrześcijaństwo, demokracja, kapitalizm*. Poznań: Wydawnictwo „W drodze” 1993 s. 139-143.

¹⁵ Por. H. Jurko s. Głos w dyskusji redakcyjnej *Państwo-Kościół*. „Civitas” 1999 nr 3 s. 211.

¹⁶ KDK 76.

osoby ludzkiej nie należy utożsamiać z żadną społecznością obywatelską ani systemem politycznym. Co więcej, musi on zwracać uwagę, aby właśnie tam, gdzie państwo respektuje w nim publiczną osobę prawną, nie znaleźć się w takim stosunku do społeczności i państwa, który by jego tożsamość i posłannictwo zaciemnił. „Kościół nie może dopuścić, by polityczny system zdegradował go do roli dostawcy pewnego rodzaju politycznej religii; nie może też istniejących stosunków z pomocą jakiejś ideologii usprawiedliwiać. Respektowane przez porządek konstytucyjny państwa odniesienie transcendentne człowieka nie może przerodzić się w rodzaj cywilnej religii państwa. Pozostaje ono otwarte dla najróżniejszych religijnych wyznań, w stosunku do których państwo jest neutralne. Kościół musi także oprzeć się pokusie udzielania poleceń organom państwowym w imię swego posłannictwa”¹⁷. Nie ma on bowiem nad państwem żadnej nadzwyczajnej *potestas* w zakresie polityki, która wykraczałaby poza prawo wszystkich innych społeczności do wyrażania swojej opinii w kwestiach politycznych.

Charakter interwencji podejmowanych przez Kościół jest bardziej moralny niż polityczny. Przysługuje mu bowiem „prawo głoszenia zawsze i wszędzie zasad moralnych również w odniesieniu do porządku społecznego oraz wypowiedzenia oceny o wszystkich sprawach ludzkich, na ile wymagają tego fundamentalne prawa osoby ludzkiej i zbawienie człowieka”¹⁸. Zadaniem Kościoła jest więc głoszenie obiektywnego porządku moralnego, stąd podejmowane przez niego interwencje mają na celu jedynie aplikację zasad prawa naturalnego do bieżących wydarzeń społecznych. Jeśli w okresie przedsoborowym interwencje te miały charakter prawny, to obecnie mają charakter moralny i pastoralny, zgodnie z profetyczno-krytycznym wymiarem posłannictwa Kościoła. Wypowiedzi pasterzy Kościoła nie mają znamion interwencji politycznych, lecz raczej oddziałują moralnie na rządzących i rządzonych w kierunku zmierzającym do realizacji dobra wspólnego osoby ludzkiej¹⁹. Oddziaływanie to dokonuje się poprzez świeckich. To oni właśnie w pierwszej kolejności wezwani są do urzeczywistnienia posłannictwa Kościoła w świecie.

¹⁷ B. S u t o r. *Etyka polityczna. Ujęcie całościowe na gruncie chrześcijańskiej nauki społecznej*. Tł. A. Marcol. Warszawa: Wydawnictwo „Kontrast” 1994 s. 236.

¹⁸ KPK 747 par. 2.

¹⁹ Por. J. K r u k o w s k i. *Kościół w życiu publicznym*. Częstochowa: Tygodnik Katolicki „Niedziela” 1996 s. 148.

IV. STOPNIOWA REFORMA CZY REWOLUCJA?

Dopełniając analizy na temat obecności Kościoła w życiu społeczno-politycznym, warto zatrzymać się na chwilę nad niezwykle ważną kwestią: jaką drogą wyzwania, adresowane wobec świata i rzeczywistości doczesnej, winny być wdrażane w życie. Nie brak bowiem powątpiewań w zdolność Kościoła do skutecznej aktualizacji własnych postulatów dotyczących organizacji życia społecznego. Chodzi tu o rozstrzygnięcie wcale nie pozornego dylematu między dwoma drogami zmian społecznych: stopniowej reformy i rewolucji. Dylemat ten, i jego rozstrzygnięcie, zawsze był wyzwaniem dla Kościoła, który niekiedy kwestię tę świadomie roztrząsał. Pomijając bardziej szczegółowe analizy, należy stwierdzić, iż niewątpliwie droga reformy, jako stopniowej transformacji, respektującej praworządność, jest bliższa naturze Kościoła, niż rewolucja, będąca gwałtownym przewrotem o większym zasięgu i dokonującym się poprzez pogwałcenie istniejącego prawa oraz przy użyciu przemocy. Wypływa to z troski Kościoła o koherencję między wybranymi środkami a pożądanymi celami. Skoro założenia teleologiczne dotyczą promocji godności i wolności ludzkiej, odwoływanie się do przemocy i przymusu winno zostać ograniczone do minimum, choć nie wykluczone absolutnie. Argumentem potwierdzającym słuszność tego stanowiska, opartym na zasadzie poszanowania godności człowieka, nie jest jedynie fakt, że przemoc zawsze rodzi przemoc. Od momentu, kiedy przyjmie się za metodę działania przemoc, ludzie zaczną traktować się nawzajem przedmiotowo, co w żadnym przypadku nie może doprowadzić do zamierzonego celu transformacji społecznej. Ta obserwacja ogólna tłumaczy rolę Kościoła, który wprawdzie nie dostarcza sam gotowych rozwiązań wszystkich problemów, ale swoimi postulatami skutecznie wspiera rozsądek moralny i pożądane postawy²⁰. Stanowisko to na przestrzeni wieków Kościół potwierdził w praktyce. Z drugiej strony jednak proponowane niekiedy reformy były tak dogłębne i nieodzowne, że nie sposób im odmówić pewnych znamion „rewolucji”²¹.

Co ciekawe, do podobnych wniosków, aczkolwiek opierając się na innym toku rozumowania, dochodzi włoski moralista G. Gatti. Nie waha się on określić drogę prowadzącą do zaistnienia nowego porządku gospodarczego

²⁰ Por. także: Kongregacja Nauki Wiary: *Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu „Libertatis conscientia”* (22 marca 1986) nr 78-79.

²¹ Por. J.-Y. C a l v e z. *Economia, uomo e società L'insegnamento sociale della Chiesa*. Roma: Città Nuova 1991 s. 330-338.

jako autentyczną rewolucję, mając przy tym świadomość, że pojęcie to jest pełne uczuciowych rezonansów, które współczesna kultura prawie zmitologizowała. Uważa, że termin „rewolucja autentyczna” lepiej niż reforma, która zawsze jest li tylko transformacją cząstkową i homogeniczną danego systemu, zmianą, która nie dotyka wewnętrznej logiki samego systemu, oddaje zamierzone cele. Są nimi stworzenie przestrzeni dla społeczeństwa całkowicie nowego, odnowionego od samych fundamentów poprzez transformację tak radykalną i całościową, że przekracza ona normalną logikę ewolucji danego systemu. To, co odróżnia rewolucję w tym przypadku, to radykalna zmiana, przerwanie ciągłości, tzw. skok jakościowy, między tym, co stare, a nowym. Twierdzi, że wobec tak nawarstwionych sprzeczności strukturalnych istniejących systemów, wobec ich przewrotnej logiki, tak rozumiana rewolucja jest jedynym racjonalnym wyborem, do którego wierzący winien czuć się nie tyle uprawnionym, co raczej zobowiązanym w sumieniu. Jest świadom tego, że określenie rewolucji oprócz dogłębności i radykalności zmian, wskazuje na jej gwałtowność i uciekanie się do przemocy, która w tym przypadku nie jest tylko nieuniknioną przemocą wobec logiki systemu, lecz także przemocą wobec tych osób, które przedmiotowo, a często również podmiotowo stają po stronie danego systemu, bronią go i powielają. Odwołanie się jednak do tak określonej rewolucji, jako drogi dokonywania zmian, nie może być tylko uwarunkowane – według G. Gattiego – większą jej skutecznością i dynamizmem, musi być ono konfrontowane przede wszystkim z wymogami etycznymi²².

Postulat takiej transformacji świata nie może pomijać także perspektyw charakterystycznych dla dyskursu teologicznomoralnego, a więc nawrócenia i formacji sumienia. Zmiana niesprawiedliwych struktur społecznych, gospodarczych i politycznych musi się rozpocząć od przemiany człowieka. Tak jak kryterium antropologiczne jest podstawowym w profetyczno-krytycznym posłannictwie Kościoła, tak odnowa moralna człowieka musi dać impuls odnowy całych struktur, które niekiedy przybrały postać „struktur grzechu”. II Synod Biskupów w kontekście wychowania do sprawiedliwości wezwał chrześcijan do bycia niejako zaczynem ewangelicznym w rodzinie, szkole, w pracy, w życiu społecznym i obywatelskim. To wszystko wymaga od nich życia zgodnego z ewangelicznymi zasadami moralności osobistej i społecznej, której wyrazem jest chrześcijańskie świadectwo życia²³.

²² Por. *Morale cristiana e realtà economica*. Torino: Elle Di Ci 1991 s. 170-171.

²³ Por. II Synod Biskupów. Dokument *De iustitia in mundo* (30 listopada 1971) nr 10. Spośród teologów moralistów uwagę na tę problematykę zwraca przede wszystkim wspomniany już Gatti.

Przyswojenie właściwych postaw etycznych w społeczeństwach demokratycznych winno być poddane również ukierunkowanemu procesowi wychowawczemu. Wymagania demokracji bowiem przekraczają ramy czysto polityczne, instytucjonalne i społeczne. Ze swej istoty winny być one rozpatrywane również w wymiarze etycznym. Fundamentalną postulowaną postawą etyczną w społeczeństwie demokratycznym winna być miłość²⁴. To właśnie dzieło miłości okazuje się być elementem łączącym najgłębsze, a równocześnie najbardziej ludzkie zadanie Kościoła. Spontanicznych ani zorganizowanych form miłości chrześcijańskiej nie jest w stanie zastąpić żaden państwowy system socjalny. Co więcej, każdy z nich wręcz niszczy od wewnątrz, jeśli nie otrzymuje inspiracji ze strony pochodzącej z wiary miłości. „Wierność Kościoła swej własnej istocie uwidacznia się w zdolności podtrzymywania ludzi w ich powołaniu do miłości, prowadzenia tego powołania do dojrzałości i kształtowania go jako przeżywanego we wspólnocie. Siłą miłości Kościół ma służyć biednym, chorym, zagubionym, uciśnionym; musi być tak samo obecny zarówno w duchowym jak cielesnym cierpieniu, aż po mroczną drogę śmierci”²⁵. W procesie wychowawczym swoje miejsce winny znaleźć także inne postawy, które, z jednej strony stoją w ścisłej relacji z miłością, z drugiej zaś są jej uszczegółowieniem. Spośród nich przedmiotem szczególnej troski winno stać się wychowanie do takich postaw etycznych, jak: solidarność, sprawiedliwość, wolność, prawda i tolerancja.

Ów aspekt wychowawczy, oddziałując na głębokie struktury osobowości, stanowi rdzeń nauczania społecznego Kościoła i jego profetycznego posłannictwa. Daje się zauważyć przynajmniej częściową zbieżność horyzontów hermeneutycznych między pedagogią a nauczaniem społecznym Kościoła. Występuje ona na pewno w sensie materialnym na gruncie tej szczególnej dziedziny życia społecznego, jaką jest rozwój człowieka, wzrost i jakość życia wspólnotowego i indywidualnego. Wzajemne powiązanie pedagogii i społecznego nauczania Kościoła dokonuje się przede wszystkim, gdy chodzi o rozpatrywanie, projektowanie, realizację i ocenę społecznego systemu formacji i wspólnotowych praktyk wychowawczych. W sensie formalnym natomiast mówi się o nim w kontekście próby „odczytania” i zrozumienia życia spo-

Por. *Morale cristiana e realtà economica* s. 179-188.

²⁴ Por. H. S k o r o w s k i. *Wychowanie do postaw etycznych w społeczeństwie demokratycznym*. „Seminare” 10:1994 s. 119-135. Por. także: R. C o s t e. *Miłość, która zmienia świat. Teologia miłości*. Rzym-Lublin: Fundacja Jana Pawła II 1992.

²⁵ R a t z i n g e r. *Wendezeit für Europa?* s. 42.

łecznego zmierzającej do ukierunkowania i projektowania działań na rzecz człowieka i nowej jakości życia poszczególnych podmiotów społecznych, jednostek, grup, narodów, słowem, całej żyjącej historycznie i przyszłej ludzkości²⁶.

*

Człowiek, z racji swojej konstytucji osobowej, transcenduje całą doczesną rzeczywistość, będąc jednak równocześnie, z uwagi na swój rozwój, na nią „skazany”. Osoba, znajdując swoje ostateczne spełnienie w odniesieniu do transcendentnego Boga, jest w stanie rozwijać się jedynie pośród społeczności innych, jej równych istot. Ta, dająca się zauważyć we wszystkich obszarach ludzkiego bytowania, tensja sprawia, że człowiek, w trosce o ład współżycia i rozwiązywania nieuchronnych konfliktów, potrzebuje odniesień przekraczających jego samego. Może mu być w tym pomocna, rozwijana na gruncie katolickiej teologii moralnej i społecznego nauczania Kościoła, etyka instytucji i zachowań społecznych, obejmująca swoim zakresem szereg obszarów życia społecznego.

Podejście to jednak, nie negując relatywnej niezależności porządku stworzenia (naturalnego), wymaga jednak otwarcia się – na zasadzie wzajemnego przenikania się – na perspektywę wiary chrześcijańskiej. Albowiem wiara nie czyni zbędnej społecznej *racjonalności*, lecz dostarcza jej głębszego uzasadnienia; miłość nie unieważnia sprawiedliwości, lecz dostarcza jej siły w zmaganiu się o sprawiedliwsze stosunki i porządki; orędzie Ewangelii nie przynosi rozwiązania wszystkich społecznych problemów, lecz musi być z roztropnością przekładane na warunki życia politycznego. „Dlatego polityczna wola i polityczne działanie, inspirowane po chrześcijańsku, nie mogą – jak zauważa B. Sutor – ograniczać się do biblijnie uzasadnionych wymagań moralnych. Muszą się one dzisiaj wewnątrz społeczności sprawdzić w stałym zabieganiu o ukształtowanie, utrzymanie i ulepszenie instytucji i reguł wolnościowego państwa konstytucyjnego, jak i socjalnie oraz ekologicznie zorientowanej gospodarki rynkowej. W polu stosunków międzynarodowych ich rolą jest zmaganie o instytucje wzajemnego bezpieczeństwa, wspólnego zachowy-

²⁶ Por. C. N a n n i. *Nauka społeczna Kościoła i pedagogia*. Tł. J. Jarco. „Społeczeństwo” 5:1995 s. 397-398.

wania pokoju, sprawiedliwej gospodarczej wymiany i wyrównania”²⁷. Chrześcijańskie zaangażowanie we wszystkie wymiary życia społecznego, to opowiadanie się po stronie tego, co zostało rozpoznane jako lepsze i bardziej sprawiedliwe, lecz w sposób daleki od pretensji do posiadania wyższej mądrości. W zaangażowaniu w sprawy tego świata chodzi nie tyle o to, aby stworzyć ostatecznie dobry porządek, lecz raczej by umożliwić pokojowe współżycie w jego przemijalnym i niedoskonałym kształcie. Stąd praw rządzących polityką i innymi dziedzinami życia społecznego nie da się zastąpić Ewangelią. W tym kontekście warto na koniec przywołać wymowne stwierdzenie J. Ratzingera, iż Kościół musi „stałe utrzymywać świadomość tego, że jego opiece zostały powierzone źródła prawa, ale nie dysponuje on żadnym specjalnym objawieniem dotyczącym konkretnych pytań politycznych. Nie może zajmować pozycji jedynego nosiciela politycznego rozsądku. Wskazuje on drogi rozsądkowi, ale nie znosi to jego własnej odpowiedzialności”²⁸.

BIBLIOGRAFIA

- C a l v e z J.-Y.: *Economia, uomo e società. L'insegnamento sociale della Chiesa*. Roma: Città Nuova 1991.
- C o s t e R.: *Miłość, która zmienia świat. Teologia miłości*. Rzym–Lublin: Fundacja Jana Pawła II 1992.
- D o l a T.: *Rola Kościoła w społeczeństwie*. W: *Ad libertatem in veritate*. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Alojzemu Marcolowi w 65. rocznicę urodzin i 35-lecie pracy naukowej. Red. P. Morciniec. Opole: Wydawnictwo Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego 1996 s. 477-487.
- G a t t i G.: *Morale cristiana e realtà economica*. Torino: Elle Di Ci 1991.
- II Synod Biskupów: *Dokument De iustitia in mundo* (30 listopada 1971). W: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*. Cz. 1-2. Red. M. Radwan i in. Rzym–Lublin: RW KUL 1996² s. 79-96 [dalej: DNSK].
- J a n P a w e ł II: *Orędzie na XIII Światowy Dzień Pokoju „Prawda siłą pokoju”* (8 grudnia 1979). W: *Orędzia Ojca Świętego Jana Pawła II*. T. 1-2. Kraków: Wydawnictwo św. Stanisława 1998 s. 8-14.

²⁷ *Etyka polityczna* s. 449.

²⁸ *Wendezeit für Europa?* s. 41.

- J a n P a w e ł II: Encyklika *Centesimus annus* (1 maja 1991). W: DNSK Cz. 2 s. 363-421.
- J a n P a w e ł II: Encyklika *Evangelium vitae* (25 marca 1995). W: Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II. T. 1-2. Kraków: Znak 1996 s. 639-752.
- J a n P a w e ł II: Encyklika *Laborem exercens* (14 września 1981). DNSK Cz. 2 s. 161-209.
- Kodeks Prawa Kanonicznego (23 stycznia 1983). Poznań: Pallottinum 1984.
- Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego: Wskazania dotyczące studiów i nauczania doktryny społecznej Kościoła w ramach formacji kapłańskiej (30 grudnia 1988). W: DNSK Cz. 2 s. 309-361.
- Kongregacja Nauki Wiary: Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu *Libertatis conscientia* (22 marca 1986). W: Dokumenty nauki społecznej Kościoła. Red. M. Radwan, L. Dyczewski, A. Stanowski. Cz. 2. Rzym: Fundacja Jana Pawła II. Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej – Lublin: RW KUL 1987 s. 371-410.
- K r u k o w s k i J.: Kościół w życiu publicznym. Częstochowa: Tygodnik Katolicki „Niedziela” 1996.
- M a r i a ń s k i J.: Religia i Kościół w społeczeństwie pluralistycznym. Polska lat dziewięćdziesiątych. Lublin: RW KUL 1993.
- M a z u r k i e w i c z P.: Kościół i demokracja. „Civitas” 1999 nr 3 s. 79-101.
- N a g ó r n y J.: Porządek moralny i porządek prawny w kontekście życia społecznego. W: W służbie prawdzie i miłości. Powołanie do świętości i apostołstwa. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Eugeniuszowi Weronowi SAC z okazji 85. rocznicy urodzin i sześćdziesięciolecia święceń kapłańskich. Red. P. Góralczyk, F. Mickiewicz, T. Skibiński. Poznań: Pallottinum 1998 s. 356-378.
- N a n n i C.: Nauka społeczna Kościoła i pedagogia. Tł. J. Jarco. „Społeczeństwo” 5:1995 s. 395-399.
- Państwo–Kościół. Dyskusja redakcyjna. „Civitas” 1999 nr 3 s. 193-227.
- R a t z i n g e r J.: Wendezeit für Europa? Diagnosen und Prognosen zur Lage von Kirche und Welt. Freiburg: Johannes Verlag 1991.
- S k o r o w s k i H.: Wychowanie do postaw etycznych w społeczeństwie demokratycznym. „Seminare” 10:1994 s. 119-135.
- S o b ó r W a t y k a ń s k i II: Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (7 grudnia 1965). W: Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje. Tekst polski – nowe tłumaczenie. Poznań: Pallottinum 2002 s. 526-606.
- S u t o r B.: Etyka polityczna. Ujęcie całościowe na gruncie chrześcijańskiej nauki społecznej. Tł. A. Marcol. Warszawa: Kontrast 1994.
- W e i g e l G.: Jeszcze jedna rewolucja XX wieku. Tł. M. Veith. „Więź” 37:1994 nr 7 s. 54-77.
- Z i ę b a M.: Kościół wobec liberalnej demokracji. W: M. N o v a k, A. R a u s - c h e r, M. Z i ę b a. Chrześcijaństwo, demokracja, kapitalizm. Poznań: Wydawnictwo „W drodze” 1993 s. 113-153.

THE MISSION OF THE CHURCH AT THE ERA OF DEMOCRACY
AND PLURALISM

S u m m a r y

One of the significant areas of social life, in which the Church has to fulfill its prophetic-critical function towards the world, is the domain of public life. The subject of the present study is an attempt to look at the presence and mission of the Church within social-political life. Albeit the character of academic analyses will touch the general view of the discussed issue in the light of the post-Conciliar teaching of the Church, but quite naturally some of the motifs had to touch directly the situation of the Church in the countries that from 1989 started a systemic transformation. A detailed analysis was made, among others, of the issues of the essence of genuine democracy, the relation of the Church to the state on the basis of the principle *sana cooperation* and the question about the way in which a challenge issued by the Church to the world and mundane reality should be introduced. The point here is making the choice that is not just apparent, between two ways of effecting social changes: the way of gradual reform and that of revolution.

Translated by Tadeusz Karłowicz

Słowa kluczowe: Kościół, polityka, życie polityczne, stosunki państwo–Kościół, rewolucja.

Key words: the Church, politics, political life, state – Church relations, revolution.