

Katolicka nauka społeczna a eklezjologia

Gerald J. Beyer

Good morning. Dzień dobry. Ogromnie się cieszę, że mogę być tutaj z państwem. I am delighted to be here with you today. Uczestniczę w tym wspaniałym seminarium w Warszawie już po raz drugi. W Polsce spędzam jednak tak dużo czasu, jak to możliwe, ponieważ moja żona pochodzi z Krakowa, a moja córka urodziła się w Polsce. Moje badania także często mnie tu sprowadzały, ponieważ napisałem swoją rozprawę na temat Solidarności, a ostatnio byłem współredaktorem krytycznego wydania monumentalnej książki kardynała Karola Wojtyły *Katolicka etyka społeczna*.¹

Od 16 lat jestem profesorem na katolickich uniwersytetach w Stanach Zjednoczonych. Wcześniej w mojej karierze byłem nauczycielem religioznawstwa w katolickiej szkole średniej. Wyrosłem jako katolik i uczęszczałem do katolickiej szkoły podstawowej, średniej, uczelni i ukończyłem katolickie studia magisterskie. Innymi słowy, spędziłem prawie całe życie ucząc się lub pracując w instytucjach katolickich. W pewnym momencie zainteresowałem się kwestią tego, w jaki sposób katolicka nauka społeczna powinna nie tylko wpływać na sposób, w jaki Kościół stara się uczynić świat bardziej zgodnym z Królestwem Bożym, lecz także, w jaki sposób katolicka nauka społeczna powinna kształtować życie samego Kościoła i jego instytucji. Niestety po części moje rosnące zainteresowanie tym tematem wynikało z obserwacji, że instytucje katolickie albo ignorują, albo łamią zasady i wartości katolickiej nauki społecznej w różnych aspektach realizacji swojej misji. Na przykład, w Stanach Zjednoczonych, wiele instytucji katolickich łamie katolicką naukę społeczną na temat praw pracownika, czasem w sposób rażący. Rozmawiałem z katolikami z wielu części świata, którzy mówili mi, że Kościół nie realizuje w praktyce swojej nauki społecznej w sposobie, w jaki traktuje własnych pracowników. Z drugiej strony, wielu katolików wierzy, że Kościół powinien skupić się na życiu sakramentalnym i osobistej pobożności, bez angażowania się w pałacę problemy świata. Ci katolicy przekonani są, że kiedy Kościół stara się odnieść do kwestii takich jak imigracja, przestępczość i kara, wojna, sprawiedliwość ekonomiczna czy w ogóle polityka publiczna, wówczas angażuje się w politykę w sposób, który wykracza poza jego powołanie.

Oznacza to, że istnieje wiele nieporozumień na temat roli Kościoła w świecie. Współczesna katolicka nauka społeczna ma na ten temat wiele do powiedzenia, niestety jednak wielu katolików ma z nią ograniczony kontakt lub w ogóle nie ma kontaktu. W moim wystąpieniu skupię się na tym, co katolicka nauka społeczna ma do powiedzenia na temat roli Kościoła w świecie. Przedstawię funkcje *ad extra* i *ad intra* katolickiej nauki społecznej, które

¹ Karol Wojtyła, *Katolicka etyka społeczna*, pod. red. Gerald J. Beyer, Agnieszka Lekka-Kowalik, Alfred Wierzbicki (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2018)

odnoszą się do sposobu, w jaki katolicka nauka społeczna postrzega rolę Kościoła w odniesieniu do szeroko rozumianych problemów świata oraz w ramach samego Kościoła. Przyjrzymy się, jak katolicka tradycja społeczna postrzega w ogólności rolę Kościoła w świecie, później jednak przejdziemy do tego, jak katolicka nauka społeczna powinna wpływać na wewnętrzne życie Kościoła i jego duszpasterstwo.

Pozwólcie, że zacznę od tematu wprowadzenia w temat Kościoła w świecie i odrobiny historii. Jeden z wielkich uczonych katolickiej nauki społecznej, rev. J. Bryan Hehir, opisuje „trzy wielkie pytania” o Kościół w świecie.² Katolicka nauka społeczna traktuje o wszystkich spośród nich. Po pierwsze, mamy kwestię „Kościół a państwo.” Pytanie o relację Kościoła i państwa dotyczy „polityki, praw i instytucji oraz postawy czy podejścia Kościoła do nich.” Myśliciele chrześcijańscy mierzą się z tą kwestią od czasów starożytnych. Na przykład, Augustyn utrzymywał, że potrzebujemy państwa, gdyż jesteśmy grzeszni. Akwinata z kolei, uważał, że rząd jest niezbędny, ponieważ jesteśmy istotami społecznymi oraz, że rząd jest istotny dla wspierania dobra wspólnego.

Druga kwestia dotyczy „Kościół i społeczeństwa.” Wg rev. Hehira, kwestia ta dotyczy relacji państwa do porządku społeczno-gospodarczego.” Nowoczesna katolicka nauka społeczna poświęciła temu zagadnieniu bardzo wiele uwagi. Na przykład, papież Jan Paweł II argumentował w *Centesimus Annus*, że „zadaniem Państwa jest nadzór i kierowanie realizacją praw człowieka w sektorze gospodarki.”³

W końcu mamy kwestię Kościoła i świata. Jak Kościół wpisuje się w świat? Jak i w jakim stopniu Kościół współpracuje ze „światem”? Chrześcijańscy uczniowie zmagali się z pytaniem o relację Kościoła i świata od najwcześniejszych początków chrześcijaństwa. Biblista Wayne Meeks wskazuje, że wczesni chrześcijanie zmagali się z „umiłowaniem i nienawiścią świata”.⁴ Wczesne pisma chrześcijańskie wykazują ambiwalentny i czasem lekceważący pogląd na „świat”, co mogłoby być interpretowane jako wezwanie chrześcijan, aby trzymali się z daleka od osób spoza wspólnoty chrześcijańskiej i „spraw tego świata.” Na przykład w ewangelii wg św. Jana 15: 18-21 czytamy:

Jeżeli was świat nienawidzi, wiedzcie, że Mnie pierwej znenawidził. Gdybyście byli ze świata, świat by was kochał jako swoją własność. Ale ponieważ nie jesteście ze świata, bo Ja was wybrałem sobie ze świata, dlatego was świat nienawidzi. Pamiętajcie na słowo, które do was powiedziałem: "Sługa nie jest większy od swego pana." Jeżeli Mnie prześladowali, to i was będą prześladować. Jeżeli moje słowo zachowali, to i wasze będą zachowywać.

² Ten ustęp zawdzięczam kursowi katolickiej nauki społecznej J. Bryan Hehira w studium magisterskim, który prowadził przez wiele lat w Harvard Divinity School. Miałem szczęście uczestniczyć w nim w 2001r. Słowa niniejszego ustępu bardzo blisko podążają za jego wykładem.

³ Jan Paweł II, *Centesimus Annus*, no. 48.

⁴ Zob. Wayne A. Meeks, *The Origins of Christian Morality: The First Two Centuries* (New Haven: Yale University Press, 1993).

Pierwszy list św. Jana (1 J 2: 15-17) wydaje się jeszcze ostrzej gardzić światem:

Nie miłujcie świata ani tego, co jest na świecie!

Jeśli kto miłuje świat, nie ma w nim miłości Ojca. Wszystko bowiem, co jest na świecie, a więc: pożądliwość ciała, pożądliwość oczu i pycha tego życia nie pochodzi od Ojca, lecz od świata. Świat zaś przemija, a z nim jego pożądliwość; kto zaś wypełnia wolę Bożą, ten trwa na wieki.

Święty Paweł postrzega jednak koncepcję wycofania z tego świata jako absurdalną.⁵ Na przykład, w 1 Kor. 5, 9-10 Paweł stwierdza „Napisałem wam w liście, żebyście nie obcowali z rozpustnikami. Nie chodzi o rozpustników tego świata w ogóle ani o chciwców i zdzierców lub bałwochwalców; musielibyście bowiem całkowicie opuścić ten świat.”

Kościół chrześcijański i chrześcijańscy myśliciele przez wieki, aż do dzisiaj, zmagali się zatem z pytaniem jak i w jakim stopniu Kościół może i powinien zajmować się sprawami ziemskimi. Na przykład, w czwartym wieku św. Augustyn podjął refleksję nad tym jak chrześcijanie mogą i powinni odpowiedzialnie żyć w świecie jako wierni uczniowie Chrystusa, w Księdze 19 swojego wielkiego traktatu, *Miasto Boga*. Według Augustyna, chrześcijanie powinni dostrzegać nędzę tego świata. Nie powinni jednak wycofywać się i izolować od świata na zewnątrz wspólnoty chrześcijańskiej. Powinni raczej podejmować odpowiedzialność za budowanie pokoju i sprawiedliwości, jednocześnie akceptując to, że wszelka sprawiedliwość i pokój w tym życiu będą kruche i blade w porównaniu do prawdziwego pokoju w Niebie.⁶ Znane jest przywołanie przez Augustyna dylematu sędziego, który wie, że w sposób nieunikniony przyczyni się do krzywdy niesprawiedliwie pociągniętych do odpowiedzialności za przestępstwa. Choć należy tego żałować, jeśli Bóg powołuje chrześcijanina na sędziego, wówczas musi on przyjąć tę rolę. Podobnie, chrześcijanie mogą i powinni uczestniczyć w działaniach wojennych, jeśli jest to niezbędne dla ochrony niewinnych ludzi i dobra wspólnego. Inni chrześcijanie, którzy postrzegali świat jako zły, promowali ucieczkę od świata czy izolację od szeroko rozumianego społeczeństwa, gdyż angażowanie się w politykę i złożone problemy społeczeństwa uczyniłoby ich grzesznymi i doprowadziło do upadku. Dobrym przykładem takiego podejścia jest *Wyznanie wiary z Schleithem*, napisane w 1527r. przez anabaptystycznego przywódcę Michaela Sattlera w Szwajcarii. Sattler zaleca między innymi całkowitą izolację od społeczeństwa. Stwierdza on, że:

... Nie będziemy z nimi (niegodziwcami) we wspólnocie i nie będziemy współuczestniczyć z nimi w ich licznych ohydztwach. Oto, jak jest: Ponieważ wszyscy, którzy nie chodzą w posłuszeństwie wiary i nie zjednoczyli się z Bogiem, tak, że pragnęliby czynić Jego wolę, są wielką nikczemnością przed Bogiem, niemożliwe jest, aby cokolwiek z nich wyrosło czy wyszło, co nie byłoby nikczemne. Wszystkie bowiem stworzenia należą jedynie do dwóch

⁵ Meeks, *The Origins of Christian Morality: The First Two Centuries*.

⁶ Zob. Augustine, "The City of God against the Pagans," ed. R. W. Dyson (London: Cambridge University Press, 1998), XIX.17.945; XIX.17.945; XIX.6.927.

kategorii, dobra i zła, wiary i niewiary, ciemności i światła, świata i tych którzy (wyszli) ze świata, świątyni Boga i bożków, Chrystusa i Beliala; i żadna nie może mieć nic wspólnego z drugą... Dla nas zatem jasne jest przykazanie Pana, kiedy wzywa nas do zerwania ze złem, a zatem, żeby był naszym Bogiem, a my Jego synami i córkami... Dalej nakazuje nam wycofać się z Babilonu i ziemskiego Egiptu, abyśmy nie współuczestniczyli w bólu i cierpieniu, które Pan na nich sprowadzi.⁷

Dokument ten nawołuje do, jak opisał to niemiecku uczoney Ernst Troeltsch, bycia Kościołem w świecie „typu sekty”. Taka wizja świata nawołuje do etyki sumienia i posłuszeństwa Ewangelii, która wymaga izolacji od społeczeństwa. Innymi słowy, chrześcijanie nie ponoszą odpowiedzialności za stworzenie sprawiedliwego społeczeństwa. Troeltsch opisywał także „typ mistyczny”, który wiąże się z indywidualną, uduchowioną religią oraz to, co nazwał „typem kościelnym”, który zmierza do tego, aby brać udział w budowaniu społeczeństwa i promuje odpowiedzialność społeczną, polityczną i kulturową. Zaliczył on Kościół rzymskokatolicki i protestantyzm głównego nurtu do „typów kościelnych”⁸

Nowoczesna tradycja katolicka nie popiera separacji w rodzaju tej głoszonej przez anabaptystów z nurtu radykalnej reformacji, nie uważa także, że Kościół może całkowicie zmienić tą ziemię w Królestwo Boże. Tradycja katolicka wypracowała pewną zdolność Kościoła do przyczyniania się do lepszego świata, który bliższy będzie Królestwu Bożemu, choć nie doskonale. Być może przed soborem Watykańskim II, Kościół był być może zbyt przekonany o swojej zdolności do rozwiązania problemów świata. W *Rerum Novarum* papież Leon XIII twierdził, że tylko Kościół może rozwiązać palące problemy świata, ponieważ „jedynie powrót do życia i instytucji chrześcijańskich je uzdrowi.”⁹ Jednak począwszy od Jana XXIII rosła świadomość, że katolicy nie tylko muszą wnieść swój wkład w promocję dobrostanu ludzi i środowiska, ale że czynienie tego wymaga współpracy z wszystkimi „ludźmi dobrej woli” (*Pacem in terris*).¹⁰

Soborowa Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym, *Gaudium et Spes*, zaproponowała najpełniejsze teologiczne wyrażenie tego, jak Kościół rzymskokatolicki postrzega siebie w świecie współczesnym. W związku z tym, warto przeczytać pierwszy akapit tego przełomowego dokumentu: Radość i nadzieja, smutek i trwoga ludzi współczesnych, zwłaszcza ubogich i wszystkich cierpiących, są też radością i nadzieją, smutkiem i trwogą uczniów Chrystusowych; i nie ma nic prawdziwie ludzkiego, co nie miałoby oddźwięku w ich

⁷ Cytaty za <https://www.anabaptists.org/history/the-schleitheim-confession.html>

⁸ Raz jeszcze jestem tutaj dłużnikiem Bryana Hehira i jego kursu w Harvard Divinity School, gdzie omawiał dzieło Ernsta Troeltscha, *The Social Teaching of the Christian Churches* [Nauczanie społeczne kościołów chrześcijańskich], 2 tomy (Nowy Jork: Harper, 1960).

⁹ Marvin L. Krier Mich, *Catholic Social Teaching and Movements* (Mystic, CT: Twenty-Third Publications, 1998), 24. Krier Mich cytuje *Rerum Novarum* nr 41.

¹⁰ Zob. pozdrowienie w: Jan XXIII, *Pacem in terris*. Tekst dostępny tutaj: https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_xxiii/encykliki/pacem_in_terris_11041963.html

sercu... Z tego powodu wspólnota ta czuje się naprawdę ściśle złączona z rodzajem ludzkim i jego historią.¹¹ Wstęp do tego dokumentu dalej stwierdza, że skierowany jest on do „całej ludzkości,” oraz, że Kościół pokornie pragnie służyć ludzkości i być z nią solidarnym, nie wywyższając się nad inne tradycje / kultury.¹² Ze swojej strony, Kościół ma „obowiązek badać znaki czasów i wyjaśniać je w świetle Ewangelii” (nr 4). Choć Kościół jest w pełni świadomy ludzkiej słabości i grzeszności, *Gaudium et Spes* przypisuje ludzkiej działalności znaczącą, pozytywną rolę w Bożym planie zbawienia.¹³ Ludzkość „popadła w niewolę grzechu, lecz została wyzwolona przez Chrystusa,” rodzina ludzka może spowodować w tym świecie korzystne zmiany. (Nr 2) Zatem, piszą Ojcowie Soborowi „...o ile postęp tego świata należy uważnie odróżnić od wzrostu Królestwa Chrystusa, to w zakresie, w jakim ten pierwszy może przyczynić się do lepszego uporządkowania ludzkiej społeczności, ma on zasadnicze znaczenie dla Królestwa Bożego.”¹⁴ Stwierdzenie to obala krytykę religii Karola Marksa, który oskarżał religię o doprowadzanie ludzi do ignorowania problemów i cierpienia w tym życiu, poprzez skupienie się wyłącznie na życiu po śmierci.¹⁵ Może posłużyć także jako fundament zrozumienia miejsca i funkcji współczesnej katolickiej nauki społecznej, zarówno w szeroko rozumianym świecie, jak i w wewnętrznym życiu Kościoła.

Nawet, jeśli te stwierdzenia nie są wystarczająco jasne, po Soborze tradycja katolicka wypracowała zrozumienie związku pomiędzy ewangelizacją a propagowaniem pokoju, praw człowieka i sprawiedliwości w świecie. Przed Soborem Watykańskim II, Kościół postrzegał dzieła sprawiedliwości w świecie jako „pre-ewangelizację,” tj. jako ważne, lecz nie centralne dla misji Kościoła.¹⁶ Nie były one postrzegane jako część misji Kościoła w taki sam sposób, jak na przykład sprawowanie sakramentów.¹⁷ Konstytucja soborowa *Gaudium et Spes* rozpoczęła proces wykuwania na nowo znaczenia ewangelizacji i jej związku ze sprawiedliwością.¹⁸ Światowy synod biskupów w 1971 posunął się dalej w *Justitia in Mundo*. Przekonywali oni, że „działania w imię sprawiedliwości i uczestnictwo w przekształcaniu świata wydają się stanowić

¹¹ *Gaudium et Spes*, nr 1. Tekst dostępny tutaj: <http://ptm.rel.pl/czytelnia/dokumenty/dokumenty-soborowe/sobor-watykanski-ii/141-konstytucja-duszpasterska-o-kościele-w-swiecie-wspolczesnym-gaudium-et-spes.html>

¹² *Gaudium et Spes*, nr 2-3.

¹³ Zob. *Gaudium et Spes*, nr 4, 5, 13, 39,

¹⁴ Nr 39, zob. także nr 34.

¹⁵ Zob. np. Karol Marks, „Przyczynek do krytyki heglowskiej filozofii prawa: Wstęp,” 1-2; 7 Tekst dostępny tutaj: <http://marxists.org/archive/marx/works/1843/critique-hpr/intro.htm>

¹⁶ Akapit ten został opublikowany w: Beyer, „Evangelization and Social Justice in Poland after 1989” [*Ewangelizacja i sprawiedliwość społeczna w Polsce po 1989*] w: *Spirit*, oraz w: Beyer, *Recovering Solidarity* [*Odnowa Solidarności*]. Jestem wdzięczny obydwu wydawcom za zgodę na przedruk.

¹⁷ Richard McBrien, „The Future Role of the Church in American Society,” [*Przyszła rola Kościoła w społeczeństwie amerykańskim*] w: *Religion and Politics in the American Milieu* [*Religia i polityka w środowisku amerykańskim*], pod. red. Leslie Griffin (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame, 1986), 92.

¹⁸ Zob. np. Sobór Watykański II, „*Gaudium et Spes*: Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym” 185-89, nr 34, 39, 40.

konstytutywny wymiar głoszenia Ewangelii... ”¹⁹ Tekst ten, a w szczególności słowo „konstytutywny”, wywołało obawy o nadmierny „horyzontalizm” czy koncentrację na sprawach ziemskich. W wyniku tego w 1975 Paweł VI wyjaśnił tę kwestię w swojej adhortacji apostołskiej *Evangelii Nuntiandi*. Napisał on, że ewangelizacja byłaby niekompletna bez troski o prawa człowieka, sprawiedliwość społeczną i „wyzwolenie z wszelkich form ucisku”. Ewangelizacja musi obejmować dążenie do sprawiedliwości społecznej i obronę praw człowieka, jako element niezbędny, choć drugorzędny.²⁰ Głoszenie, że Bóg proponuje zbawienie każdemu człowiekowi w Jezusie Chrystusie stanowi „fundament” i „centrum” ewangelizacji.²¹ Paweł VI umiejscowił jednak zasadnicze *środki* ewangelizacji w „... świadectwie prawdziwie chrześcijańskiego życia, ofiarowanego Bogu... A jednocześnie ofiarowanego bliźniemu, przepełnionego nieskończonym zapalem.”²²

Papież Franciszek podjął ten temat w swojej adhortacji apostołskiej *Evangelii Gaudium*. W *Evangelii Gaudium* papież Franciszek twierdzi, że „Każdy chrześcijanin oraz każda wspólnota powołani są, by być Bożymi narzędziami wyzwolenia i promocji ubogich w celu pełnej integracji społecznej; zakłada to, że jesteśmy uważni na krzyk ubogiego i gotowi go wesprzeć” (nr 187). Franciszek poświęca cały rozdział *Evangelii Gaudium* (nr 176-207) temu, co określa mianem „Społecznego wymiaru ewangelizacji.”²³ Píše tam: „Z serca Ewangelii poznajemy wewnętrzną więź między ewangelizacją i promocją człowieka, która powinna z konieczności wyrazić się i umocnić w całej działalności ewangelizacyjnej.” (nr 178) Cytując Pawła VI i kilka fragmentów z Ewangelii (Mt 25, 40; Mt 7, 2; Łk 6, 36-38) Franciszek wskazuje na „absolutny priorytet «wyjścia poza siebie w kierunku brata», jako jedno z dwóch głównych przykazań stanowiących fundament wszelkich norm moralnych i jest najbardziej jasnym znakiem w podjęciu rozeznania na drodze duchowego wzrastania w odpowiedzi na absolutnie bezinteresowny dar Boga.” (nr 179).

¹⁹ Światowy synod biskupów, „*Sprawiedliwość w świecie (Iustitia in Mundo)*,” w: *Catholic Social Thought The Documentary Heritage [Katolicka myśl społeczna: dziedzictwo dokumentów:]*, pod. red. David J. O'Brien i Thomas A. Shannon (Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1992), 289.

²⁰ Charles M. Murphy, „Action for Justice As Constitutive of the Preaching of the Gospel: What Did the 1971 Synod Mean?” [*Działania na rzecz sprawiedliwości jako konstytutywne na rzecz głoszenia Ewangelii: Co miał na myśli synod z 1971*] *Theological Studies [Studia teologiczne]* 44 (1983): 305. Polegam tutaj na oświecającej dyskusji Murphy’ego na temat redagowania *Iustitia in Mundo* i jego późniejszej interpretacji. Paweł VI stwierdza: „Ewangelizacja nie byłaby kompletna, gdyby nie brała pod uwagę nieustannego przenikania się Ewangelii i konkretnego życia człowieka, zarówno osobistego, jak i społecznego. Dlatego ewangelizacja wiąże się z wyraźnym przekazem, dostosowanym do różnych, stale mających miejsce sytuacji, na temat praw i obowiązków każdej istoty ludzkiej, o życiu rodzinnym, bez którego wzrost i rozwój osobisty są praktycznie niemożliwe, o życiu w społeczeństwie, o międzynarodowym życiu, pokoju, sprawiedliwości i rozwoju... „Paweł VI, *Evangelii Nuntiandi*, nr 30. Zob. także nr 13, 14, 29 i 31.

²¹ Paweł VI, „*Evangelii Nuntiandi*,” 313, nr 27.

²² Tamże, 317, nr 41.

²³ Temat ten pobrzmiewa także u papieża Benedykta, w jego Orędziu na Światową Niedzielę Misyjną. Tekst dostępny tutaj: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/missions/documents/hf_ben-xvi_mes_20110106_world-mission-day-2011_en.html. Pogląd podobny do wyrażanego przez papieża Franciszka znajdziemy także u Pawła VI, *Evangelii Nuntiandi*, nr 13, 14, 27, 29, 31, 41

Ustaliwszy, że ewangelizacja musi pociągać za sobą „czynienie obecnym Królestwa Bożego w świecie” (nr 176), Franciszek wyjaśnia, że rodzaj «miłości à la carte», seria działań zmierzających jedynie do uspokojenia własnego sumienia, nie jest wystarczająca. Należy raczej budować „w Królestwie Bożym (por. Łk 4, 43) ... chodzi o miłowanie Boga, królującego w świecie.” Franciszek kontynuuje: „W takiej mierze, w jakiej zdoła On królować między nami, życie społeczne będzie przestrzenią braterstwa, sprawiedliwości, pokoju, godności” (nr 180). Innymi słowy, ewangelizacja wymaga promocji integralnego rozwoju człowieka, który z kolei domaga się zajęcia stanowiska w konkretnych i złożonych kwestiach politycznych, nawet, jeśli stanowisko Kościoła w odniesieniu do nich jest „otwarte na dyskusję” i może zmieniać się w świetle nowych informacji (nr 182). Za Pawłem VI w *Evangelii Nuntiandi* (nr 34), Franciszek mówił, że Kościół, „uwzględniając wkład różnych nauk” i uznając, że sam nie dysponuje odpowiedziami na wszystkie pytania, ma prawo i obowiązek wypowiadać się o sprawach polityki publicznej, które mają wpływ na dobrostan człowieka i środowiska. Tak musi być, „aby wielkie zasady społeczne nie pozostały ogólnymi wskazaniem, które nikogo nie dotyczą” (nr 182).

Biorąc pod uwagę rozumowanie teologiczne papieża Franciszka w drugim rozdziale *Evaangelii Gaudium*, nie powinno być zaskakujące, że poświęca on tyle uwagi, zarówno w słowie, jak i czynie, palącym problemom społecznym naszych czasów. Pomyślmy na przykład o Lampedusie, gdzie w 2013, podczas swojej pierwszej podróży poza Rzym, papież Franciszek korzystał z kielicha i pulpitu wykonanych z drewna łodzi, którą rozbili się imigranci uciekający przed przemocą i wykorzystaniem.²⁴ W *Evangelii Gaudium* wprost odnosi się do tego, co uważa za „wielkie i fundamentalne kwestie”, to jest przewyciężenia marginalizacji ubogich oraz pokoju i dialogu społecznego. W swoim szerszym nauczaniu społecznym, Franciszek poświęca jednak znaczącą uwagę kwestiom takim jak niszczenie środowiska, naruszanie godności i praw migrantów, uchodźców i ofiar przemytu ludzi, bieda i nierówności ekonomiczne oraz liczne formy przemocy obecne w świecie.²⁵

Podejście do „społecznego wymiaru ewangelizacji” w Evangelii Gaudium kładzie teologiczne fundamenty dla znanego i powtarzanego twierdzenia Franciszka, że Kościół musi działać jak „szpital polowy”. Franciszek mówi nam, że „to, czego Kościół najbardziej dzisiaj potrzebuje, to umiejętność leczenia ran i podnoszenia na duchu wiernych; potrzebuje bliskości, zbliżenia. Widzę Kościół jako szpital polowy po bitwie.”²⁶ Kardynał Blase Cupich, mój przyjaciel, wyjaśnia bardzo dobrze, co ma na myśli papież Franciszek. Według kardynała Cupicha,

²⁴ Zob. Anne Gallagher, „How to heed Pope Francis’ message on migration,” [*Jak przyjąć przesłanie papieża Franciszka na temat migracji*] U.S. Catholic, 13 lipca 2018; <https://www.uscatholic.org/articles/201807/how-heed-pope-francis-message-migration-31445>. Jestem wdzięczny doktorantowi teologii na uniwersytecie Villanova, Matowi Verghese za informację o wykorzystaniu przez Franciszka materiałów ze statku migrantów.

²⁵ Solidną wiedzę na temat podstaw nauczania społecznego papieża Franciszka znaleźć można tutaj Thomas Massaro, *Mercy in Action: The Social Teachings of Pope Francis* (Lanham: Rowman and Littlefield, 2018).

²⁶ Antonio Spadaro, “A Big Heart Open to God: An Interview with Pope Francis,” [*Wielkie serce otwarte na Boga, wywiad z papieżem Franciszkiem*] *America*, 30 września 2013; <https://www.americamagazine.org/faith/2013/09/30/big-heart-open-god-interview-pope-francis>

Kiedy Kościół stanie się szpitalem polowym, może to radykalnie zmienić sposób, w jaki postrzegamy życie wspólnoty. Zamiast określać się jako grupa ludzi, którzy żyją w tej samej okolicy, mają wspólne dziedzictwo etniczne czy status społeczny, regularnie uczęszczają na mszę czy są zarejestrowani jako parafianie, rozumiemy siebie jako tych, którzy podejmują wysiłek uzdrowienia poprzez współuczestniczenie w cierpieniu innych. Jesteśmy wspólnotą, która włącza się i dzieli się swoimi talentami, aby znaleźć kreatywne sposoby niesienia pomocy najbardziej potrzebującym.²⁷

Katolicka nauka społeczna wspiera wspólnotę chrześcijańską w tym przedsięwzięciu, zapewniając wytyczne i wskazując kierunek, które pomagają wcielić w życie przykazania miłości w sferze społecznej. Rozumienie ludzkiej godności, praw człowieka, solidarności, pomocniczości, sprawiedliwości, opcji na rzecz ubogich, dobra wspólnego, godności i praw pracowniczych i integralnej ekologii mogą stosować się do najbardziej palących problemów, tak, abyśmy znaleźli sprawiedliwe i zrównoważone rozwiązania. W tym zakresie, papież Franciszek słusznie twierdzi, że *Kompendium nauki społecznej Kościoła* służy jako znakomite źródło, które katolicy starający się realizować wizję Królestwa Bożego powinni zgłębiać i stosować.²⁸

Nowoczesna społeczna tradycja papieska w mocny sposób demonstruje, jak należy stosować zasady, cnoty i wartości katolickiej nauki społecznej do licznych ważnych problemów społecznych, ekonomicznych i politycznych tego świata. Jak już wspominałem, Kościół jasno wyraził uzasadnienie teologiczne dla swojego zaangażowania w sprawy tego świata. Jak mówi w *Gaudete et Exultate* papież Franciszek, błędem jest oddzielanie ich od życia modlitwy i sakramentów, nie powinniśmy przyklejać głębokiemu zaangażowaniu w problemy społeczne, polityczne i ekonomiczne świata etykiety „powierzchnowości, światowości, świeckości, materializmu, komunizmu czy populizmu.” Powinno już być jasne, że Kościół katolicki nie stanowi przykładu ani typu Kościoła „mistycznego”, ani „sekty” opisywanych przez Troeltscha. Ustaliwszy już prawo i obowiązek Kościoła, aby przemawiał i działał w zgodzie z innymi w celu osiągnięcia sprawiedliwości, pokoju i integralnego rozwoju, chciałbym teraz zwrócić moją uwagę na to, jak zasady te powinny wpływać na nasze własne wewnętrzne polityki, praktyki i sposób postępowania w ramach Kościoła i jego instytucji. Raz jeszcze, katolicka nauka społeczna ma trzy cele. Publicznym celem KNS jest ustalenie języka i warunków debaty publicznej, według John Courtney Murraya SJ oraz zapewnienie źródła dla moralnej wizji polityki publicznej. Osobistym celem KNS jest pomóc uczniowi kształtować jego sumienie i dostrzec związek pomiędzy własnym sumieniem a polityką publiczną. Wreszcie, celem

²⁷ Blaise Cupich, “Cardinal Cupich: Pope Francis’ ‘Field Hospital’ Calls Us to Radically Rethink Church Life,” [*Kardynał Cupich: „Szpital polowy” papieża Franciszka wzywa nas do radykalnego przemyślenia na nowo życia Kościoła*] *America*, 29 grudnia 2017; <https://www.americamagazine.org/faith/2017/12/29/cardinal-cupich-pope-francis-field-hospital-calls-us-radically-rethink-church-life>

²⁸ Franciszek, *Evangelli Gaudium*, nr 184.

eklezyjologicznym KNS jest kształtowanie życia wewnętrznego Kościoła.²⁹ W pozostałej części mojego wystąpienia, chciałbym mówić o trzecim spośród tych celów.

Kościół jednoznacznie naucza, że jego instytucje powinny wcielać w życie KNS w swoich wewnętrznych politykach. Jak stwierdza dokument Konferencji Biskupów Katolickich Stanów Zjednoczonych *Economic Justice for All* [*Sprawiedliwość ekonomiczna dla wszystkich*]:

„Wszystkie zasady moralne, które regulują sprawiedliwe działanie wszelkich przedsięwzięć gospodarczych mają zastosowanie do Kościoła, jego agencji i instytucji; w rzeczy samej, Kościół powinien dawać tu przykład. Bardzo trafnie wyraził to wyzwanie Synod Biskupów w 1971: „O ile Kościół zobowiązany jest dawać świadectwo sprawiedliwości, dostrzega przy tym, że każdy, kto podejmuje się mówić ludziom o sprawiedliwości, musi najpierw sam być sprawiedliwy w ich oczach. Stąd, konieczne jest podjęcia analizy sposobów działania, majątku i stylu życia, jakie można znaleźć w samym Kościele (10).³⁰”

Dokument synodu z roku 1971, *Justitia in Mundo* jest szczególnie ważny. Odnosi się do wczesnej dyskusji na temat ewangelizacji. Sugeruje, że kiedy instytucje i duszpasterstwa związane z Kościołem nie traktują swoich pracowników sprawiedliwie i uznają ich praw, nie ewangelizują. Innymi słowy, dają „anty-świadectwo” Ewangelii.³¹ Widziałem przykłady tego w moim własnym otoczeniu, jako profesor teologii na uniwersytetach katolickich. Liczni studenci zwracali się do mnie ze skargami na hipokryzję instytucji katolickich, nie w pełni wprowadzających w życie katolicką naukę społeczną. Poniżej przytoczę kilka konkretnych przykładów. Na tym etapie, najważniejszą, wartą podkreślenia kwestią jest stwierdzenie św. Jana Pawła II z *Centesimus Annus*: „Dziś bardziej niż kiedykolwiek Kościół jest świadom, że jego orędzie społeczne zyska większą wiarygodność dzięki świadectwu działania, niż dzięki swej wewnętrznej spójności i logice.”³²

Godność ludzkiej pracy i prawa pracownicze

Katolicka nauka społeczna od dawna wspierała prawo pracowników do płacy pozwalającej na utrzymanie i sprawiedliwej, prawo do zrzeszania się i do przywilejów niezbędnych, aby „zapewnić przeżycie i zdrowie pracowników” jak stwierdził Jan Paweł II w *Laborem Exercens*. Zgodnie z katolicką nauką społeczną, wszyscy pracownicy mają zatem prawo do dostępnej finansowo służby zdrowia, wypoczynku (przynajmniej jeden dzień w tygodniu i corocznego urlopu), ubezpieczenia od bezrobocia, wynagrodzenia za pracę i urlopu

²⁹ Jestem tu dłużnikiem kursu katolickiej nauki społecznej J. Bryana Hehira na studium magisterskim Harvard Divinity School.

³⁰ Konferencja Biskupów Katolickich Stanów Zjednoczonych „*Economic Justice for All A Catholic Framework for Economic Life*” [*Sprawiedliwość ekonomiczna dla wszystkich: katolickie ramy życia gospodarczego*] nr 347.

³¹ Jestem tu dłużnikiem dyskusji na temat ewangelizacji Józefa Tischnera w „*W Krainie Schorowanej Wyobraźni*”, wyd.1 (Kraków: Znak, 1997).

³² Jan Paweł II *Centesimus Annus*, nr 58.

rodzicielskiego, niezależnie od „wartości rynkowej” pracy, jaką wykonują.³³ Sam Jezus Chrystus podjął trud pracy fizycznej, pokazując w ten sposób godność pracy i prawa wynikające z faktu, że wykonuje ją człowiek, a nie z samej pracy. Zatem, w kontekście instytucji katolickich, przewodniczący, dyrektor wykonawczy, dyrektor finansowy, proboszcz, członek wydziału, kustosz, pracownik stołówki, ochroniarz czy wykładowca - na cały lub część etatu - mają takie same prawa jako pracownicy. Analogicznie, płace dyrektorów finansowych szpitali katolickich, uniwersytetów, itd., nie powinny być „nieproporcjonalnie wysokie”, aby użyć sformułowania papieża Jana XXIII z *Mater et Magistra*, (nr 70), zwłaszcza, jeśli wielu pracowników nie otrzymuje płacy na poziomie minimum egzystencji. Jak stwierdza papież Franciszek w *Evangelii Gaudium*, ci, którzy pracują w instytucjach katolickich, muszą powiedzieć „nie nowemu bałwochwalstwu pieniądza” oraz „nie duchowej światowości.”³⁴ Jednak w kontekście amerykańskim, mamy dyrektorów katolickich szpitali i uniwersytetów, zarabiających miliony dolarów i żyjących wystawnie, podczas gdy niektórzy pracownicy tych instytucji otrzymują głodowe wynagrodzenia.³⁵

De facto, prawo kanoniczne wymaga od Kościoła jako pracodawcy uznania praw wszystkich pracowników.³⁶ Fr. Sinclair Oubre, prawnik kanoniczny, wskazuje na kanony, które zobowiązują instytucje kościelne do wypłacania ich pracownikom pozwalającej na przeżycie płacy i uznania swobody zrzeszania się, w tym w związkach zawodowych. Cytuje on kanon 231§2: „Osoby świeckie ... mają prawo do godziwego wynagrodzenia, odpowiedniego ich pozycji, dzięki któremu, ..., mogliby zaradzić potrzebom własnym oraz rodziny. Przysługuje im też prawo, by było właściwie przewidziane ubezpieczenie i zabezpieczenie społeczne, a także ubezpieczenie zdrowotne. Dodatkowo, kanon 215: „Wierni mają prawo swobodnego zakładania

³³ Jan Paweł II, *Laborem Exercens*, nr 19. Zob. także Kompendium nauki społecznej Kościoła nr 301; Jan Paweł II, *Centesimus Annus*, nr 15, Jan XXIII, *Mater et Magistra*, nr 70-71. Konferencja biskupów katolickich Stanów Zjednoczonych, *Economic Justice for All*, no. 80.

³⁴ Franciszek, *Evangelii Gaudium*, nr 55 i 93.

³⁵ Na temat szpitali katolickich pisze Michael Sean Winters: „Jak poważny jest problem? Według artykułu Eileen Markey w *National Catholic Reporter*, Tersigni zarobił w 2014 roku 17,6 miliona dolarów, zdobywając w ten sposób tytuł najlepiej opłacanego prezesa organizacji służby zdrowia non-profit w kraju - a zatem także na całym świecie. W 2015 roku, ostatnim, za który dostępne są zeznania podatkowe, Tersigni zarobił zaledwie 13 milionów dolarów. Inni członkowie zarządu także osiągają siedmiocyfrowe zarobki, w dużej mierze z premii. Zob. Michael Sean Winters, „Ascension Health commits structural sins of income inequality, capitalist excess,” [*Ascension Health dopuszcza się strukturalnych grzechów nierówności dochodów i kapitalistycznych nadużyć*] *National Catholic Reporter*, 29 listopada 2018; <https://www.ncronline.org/news/opinion/distinctly-catholic/ascension-health-commits-structural-sins-income-inequality>. Piszę o tym problemie na uniwersytetach katolickich w *Solidarity or Status Quo? Catholic Social Teaching and Higher Education in the Age of the Corporatized University* [*Solidarność czy status quo? Katolicka nauka społeczna w edukacji wyższego stopnia w epoce uniwersytetu korporacyjnego*] (Nowy Jork: Fordham University Press, wkrótce)

³⁶ Zob. Sinclair Oubre, „Labor Law for 1.1 Billion People: How Canon Law, and Catholic Social Justice Principles Can Give a Third Way,” [*Prawo pracy dla 1,1 miliarda ludzi: Jak prawo kanoniczne i zasady katolickiej nauki społecznej mogą wytyczyć trzecią drogę*] http://socialscience.sla1.org/wpcontent/uploads/2011/06/CanonLaw_CatholicLabor_Principles_6014010.pdf, 10-11. Zob. także Francis G. Morrissey, „Just Wages: It's in Church Law,” [*Sprawiedliwa płaca: Zapisana w prawie Kościoła*] *Health Progress* 92, nr 4 (2011).

stowarzyszeń i kierowania nimi dla celów miłości lub pobożności albo dla ożywiania chrześcijańskiego powołania w świecie, a także odbywania zebrań dla wspólnego osiągnięcia tych celów.”³⁷

Niestety, katolickie szpitale, szkoły, uniwersytety i inne instytucje nie zawsze przestrzegały praw swoich pracowników do sprawiedliwego wynagrodzenia, tworzenia związków i należnych przywilejów. W kontekście USA, socjolog Adam Reich szczegółowo opisał walkę o sprawiedliwą płacę i prawo do zrzeszania w katolickich szpitalach w swojej książce *With God on Our Side: The Struggle for Workers' Rights in a Catholic Hospital*. [Bóg po naszej stronie: walka o sprawiedliwą płacę w katolickim szpitalu] Reich opisuje administratorki, które, mimo, że były katolickimi siostrami zakonnymi, usiłowały stłamsić wysiłki pracowników na rzecz tworzenia związków zawodowych, ponieważ uważały, że najlepiej wiedzą, co jest dobre dla ich pracowników. Dla mnie, książka ta była osobistym wyzwaniem, pozbawiając wielu złudzeń, jako że zawdzięczam większość mojej edukacji domowej siostram zakonnym ze zgromadzeń takich jak siostry św. Józefa i siostry Miłosierdzia. W przełomowym dokumencie zatytułowanym *Respecting the Just Rights of Workers* [Poszanowanie sprawiedliwych praw pracowników] konferencja katolickich biskupów Stanów Zjednoczonych uznała trudności, przed jakimi stoją katolickie jednostki służby zdrowia wobec stale rosnących kosztów świadczeń zdrowotnych. Niemniej jednak, biskupi słusznie podkreślili, że „stworzenie i utrzymanie miejsca pracy, które zapewnia równe szanse zatrudnienia, promuje uczestnictwo pracowników, zapewnia ich bezpieczeństwo i dobre samopoczucie, gwarantuje sprawiedliwe wynagrodzenie i przywileje oraz uznaje prawa pracowników do zrzeszania się i wspólnych negocjacji stanowią część katolickiej myśli społecznej w stopniu nie mniejszym, niż nauczanie dotyczące fundamentalnego prawa dostępu do opieki zdrowotnej.”³⁸ Jednocześnie biskupi słusznie utrzymują, że związki zawodowe także mają obowiązek działać w dobrej wierze, nie udzielając fałszywych obietnic na temat przywilejów, jakie związek może zapewnić i nie oskarżając fałszywie pracodawcy o niesprawiedliwe działanie wobec pracowników.³⁹ Choć jego słowa nie odnoszą się wprost do kontekstu relacji pracownika z pracodawcą, napomnienie Franciszka w *Evangelii Gaudium* (nr 98) wydaje się tu stosowne: „Duchowa światowość prowadzi niektórych chrześcijan do bycia na wojnie z innymi chrześcijanami, którzy stają na ich drodze szukania władzy, prestiżu, przyjemności lub materialnego zabezpieczenia.” W instytucjach o wysokich kosztach, jak służba zdrowia czy edukacja, gdzie troska o potrzeby i prawa pacjentów i studentów są nadrzędne, kierownictwo i pracownicy muszą współpracować, zgodnie z zasadą solidarności, a każda strona musi być gotowa na pewne poświęcenia dla dobra wspólnego. Tym niemniej, wykorzystywanie doktryny katolickiej, jak na przykład nauczania o wolności

³⁷ Zob. Sinclair Oubre, "Labor Law for 1.1 Billion People and Morrisey, "Just Wages: It's in Church Law." Cytaty z odpowiednich kanonów pochodzą z tekstu kodeksu prawa kanonicznego dostępnego na stronie Sądu Metropolitalnego Warszawskiego: <https://trybunal.mkw.pl/Kodeks%20Prawa%20Kanonicznego.pdf>.

³⁸ United States Catholic Conference of Bishops, "Respecting the Just Rights of Workers: Guidance and Options for Catholic Health Care and Unions," (2009), 3. Tekst dostępny tutaj: http://www.usccb.org/issues-and-action/human-life-and-dignity/labor-employment/upload/respecting_the_just_rights_of_workers.pdf

³⁹ Ibid., 9.

religijnej, do twierdzenia, że szpitale, szkoły czy uniwersytety katolickie powinny mieć prawo zakazywać związków zawodowych jest nieuprawnione. Jak już uzasadniałem wraz z moim kolegą Donem Carrollem, jeśli czyjeś prawa są tu gwałcone - w tym prawo do wolności religijnej - to właśnie pracowników, którzy pragną się zrzeszać. Nauczanie Kościoła, podsumowane w Kompendium nauki społecznej Kościoła, wzywa ludzi do tworzenia związków w celu promocji praw i godności pracowników. Zrzeszanie się - „nieodłączny element życia społecznego” wg słów Jana Pawła II z *Laborem Exercens* (1981) - postrzegane jest jako zasadniczy wkład w dobro wspólne.⁴⁰

Zgodnie z katolicką nauką społeczną, wspólne dobro jest sumą materialnych, duchowych, politycznych i kulturowych warunków, które umożliwiają kobietom i mężczyznom w pełni rozkwiąć jako ludziom.⁴¹ Wszyscy ludzie mają prawo do udziału w dobru wspólnym i obowiązek przyczyniania się do niego. Prawa jednostki są spełniane i „uzgadniane z innymi prawami” tak, aby każda osoba mogła spełnić swoje obowiązki w społeczeństwie i promować dobro wspólne.⁴² Dążenie do uważnego i uczciwego zrównoważenia prawa do zdrowia, prawa do edukacji i prawa pracowników do godnego życia konieczne jest zatem w kontekście instytucji katolickich.

Solidarność i uczestnictwo

Prawo do uczestnictwa jest kolejną kluczową zasadą KNS, która odnosi się do katolickich pracodawców i instytucji. Jak wielokrotnie pisał św. Jan Paweł II, zasada solidarności domaga się umożliwienia wszystkim ludziom uczestnictwa w kształtowaniu sprawiedliwego porządku społecznego i dobra wspólnego.⁴³ Według *Kompendium społecznego nauczania Kościoła*, władze powinny respektować i chronić prawo i obowiązek wszystkich do przyczyniania się do i korzystania z dobra wspólnego, gdyż „każda osoba, rodzina i pośredni organizm społeczny ma do zaoferowania wspólnocie coś oryginalnego.”⁴⁴ Prawo do uczestnictwa odnosi się do wszystkich poziomów społeczeństwa, ale ma szczególne znaczenie w świecie pracy. Sprawiedliwość domaga się, aby wszyscy pracownicy mieli prawo uczestnictwa w działalności swojego miejsca pracy „na sposób w pełni ludzki” i do uczestnictwa w

⁴⁰ Zaadoptowano z Gerald J. Beyer i Donald C. Carroll, „Battling Adjunct Unions Fails Legal and Moral Tests,” [Zwalczanie związków wykładowców nie spełnia kryteriów prawnych ani moralnych] *National Catholic Reporter*, 5 kwietnia 2016; <http://ncronline.org/news/people/battling-adjunct-unions-fails-legal-and-moral-tests>

⁴¹ Kompendium, nr 164-70.

⁴² Jan XXIII, *Pacem in Terris*, nr 60. Zob. także konferencja katolickich biskupów Stanów Zjednoczonych, „*Economic Justice for All: A Catholic Framework for Economic Life*” nr 17. Niniejszy akapit pochodzi z Gerald J. Beyer, „Economic Rights: Past, Present, and Future,” in *Handbook of Human Rights*, ed. Thomas Cushman (London ; New York: Routledge, 2012), 298.

⁴³ Zob. Beyer, *Recovering Solidarity [Odnowa solidarności]*, 90-94. Jan Paweł II podkreślał, że „Stylem oraz narzędziem polityki, która chce dążyć do prawdziwego rozwoju człowieka, jest solidarność. Ta zaś wymaga czynnego i odpowiedzialnego uczestnictwa w życiu politycznym wszystkich i każdego obywatela oraz rozmaitych grup, związków zawodowych, partii.” Zob. Jan Paweł II, *Christifideles Laici*, 1988, nr 42.

⁴⁴ Kompendium nauki społecznej Kościoła, nr 187. Zob. także Gerald J. Beyer, *Recovering Solidarity: Lessons from Poland's Unfinished Revolution* (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 2010), 93.

negocjacjach dotyczących płac i przywilejów, jak wskazano nie tylko w *Centesimus Annus*.⁴⁵ Procesy gospodarcze, w tym określanie płac i cen, nie mogą przebiegać ponad głowami pracowników, zwłaszcza ubogich, których życie zależy od nich w największym stopniu. Mówiąc krótko, prawo do uczestnictwa, wymóg solidarności i pomocniczości, domagają się aby decyzje podejmowane były w możliwie największym stopniu przez osoby, których dotyczą one w miejscu pracy. W kontekście instytucji katolickich, zasada uczestnictwa mówi, że głosy wszystkich zainteresowanych powinny być wysłuchane i poważnie wzięte pod uwagę, a osoby na stanowiskach decyzyjnych powinny te głosy uszanować. Raz jeszcze, pomocne są słowa papieża Franciszka dotyczące instytucji katolickich w *Evangelii Gaudium*:

Kapłaństwo służebne jest jednym ze środków, jakimi się Jezus posługuje w służbie swojego ludu, ale wielka godność pochodzi od Chrztu dostępnego dla wszystkich. Upodobnienie kapłana do Chrystusa Głowy – czyli jako główne źródło łaski – nie zakłada wyniesienia, stawiającego go na szczycie całej reszty. W Kościele funkcje «nie stanowią o wyższości

jednych nad drugimi». Rzeczywiście, kobieta Maryja, jest ważniejsza od biskupów. (nr 104)

W szczególności, Franciszek argumentuje, że głos świeckich i kobiet musi mieć większy udział w działalności Kościoła (nr 102-03). Warto tutaj przypomnieć, że Jan Paweł II, w swoim Liście do kobiet z 1995r. podobnie opowiadał się za większą rolą kobiet w Kościele.⁴⁶ O ile poczyniono od tego czasu pewien postęp, Franciszek mówi nam, że potrzebne są dalsze wysiłki.

Miłość, sprawiedliwość i opcja na rzecz ubogich

Jak już wspomniałem, papież Franciszek przestrzega chrześcijan przed podejmowaniem „miłości à la carte.” Naturalnie, wiele instytucji katolickich musi świadczyć miłosierdzie i pomoc charytatywną cierpiącym z powodu bólu, choroby, przemocy czy marginalizacji. Jak stwierdził w *Caritas in Veritate*, papież Benedykt, “miłość leży w sercu doktryny społecznej Kościoła. Każda odpowiedzialność i każde zobowiązanie określone przez tę doktrynę wynika z miłości, która, zgodnie z nauczaniem Jezusa, stanowi syntezę całego Prawa (por. Mt 22, 36-40).”

⁴⁵ Jan Paweł II, *Centesimus Annus*, nr 15. Zob. także Jan XXIII, *Mater et Magistra*, nr 77, 97; Paweł VI, *Octogesima Adveniens*, nr 15; Jan Paweł II, *Laborem Exercens*, nr 14; Kompendium nauki społecznej Kościoła, nr . 307; Konferencja biskupów katolickich Stanów Zjednoczonych, *Economic Justice for All*, nr 71, 72. Dokładniejsza analiza prawa pracownika do uczestnictwa, zob. *ibid.*, 90-94, 145-48.; Lee A. Tavis, "The Problem of Wealth Distribution in the Global Apparel Industry: Locating Responsibilities in the Supply Chain," in *Rediscovering Abundance: Interdisciplinary Essays on Wealth, Income, and Their Distribution in the Catholic Social Tradition*, ed. Helen J. Alford (Notre Dame, Ind.: University of Notre Dame Press, 2006), 336-38.; James A. Gross, *A Shameful Business: The Case for Human Rights in the American Workplace* (Ithaca: ILR Press/Cornell University Press, 2010), 64, 80.

⁴⁶ Jan Paweł II, „List papieża Jana Pawła II do kobiet” (1995), str. 1-7@ <http://mateusz.pl/dokumenty/jpii-ldk.htm>

Benedykt utrzymuje ponadto, że „dla Kościoła, *caritas* jest częścią jego natury, nieodzownym wyrazem samego jego istnienia”. Więcej, miłość „wykracza poza sprawiedliwość” w udzielaniu pomocy

duszą ludzkim: „Opinie, według których sprawiedliwe struktury czyniłyby zbytecznymi dzieła charytatywne, faktycznie kryją w sobie również materialistyczną koncepcję człowieka.”⁴⁷ Choć „miłość wykracza poza sprawiedliwość”, to „nigdy nie brakuje jej sprawiedliwości”, jak podnosi papież Benedykt. W *Caritas in Veritate*, papież Benedykt przedstawia, jak sądzę, najbardziej przekonujący opis związku pomiędzy miłością a sprawiedliwością. W nauczaniu katolickim:

Z jednej strony miłość wymaga sprawiedliwości: uznania i szanowania słusznych praw poszczególnych osób i narodów. Działa na rzecz budowy miasta człowieka zgodnie z prawem i sprawiedliwością. Z drugiej strony miłość jest doskonalsza niż sprawiedliwość i ją uzupełnia zgodnie z logiką daru i przebaczenia [3]. Miasta człowieka nie umacniają tylko związki między prawami i obowiązkami, ale jeszcze bardziej i przede wszystkim relacje oparte na bezinteresowności, miłosierdziu i komunii. Miłość objawia zawsze także w relacjach ludzkich miłość Bożą, nadając wartość teologalną i zbawczą wszelkim wysiłkom na rzecz sprawiedliwości w świecie.⁴⁸

W skrócie, Kościół i jego instytucje w swoim działaniu muszą zawsze kierować się i działać zgodnie z miłością i sprawiedliwością. Działanie w solidarności, zgodnie z rozumieniem tego pojęcia w tradycji katolickiej, łączy zarówno miłość jak i sprawiedliwość.⁴⁹ Jak mogłoby to działać w praktyce? Ken Hackett, były dyrektor Catholic Relief Services (amerykańskiego oddziału *Caritas Internationalis*) omawia, jak ważne jest przyjęcie podejścia zorientowanego na sprawiedliwość, jednocześnie opierając swoje działania na miłości dla naszych cierpiących braci i siostr. Opisuje on, jak w przeszłości pomoc CRS dla Haiti nie angażowała lokalnych ludów, tworząc zamiast tego kulturę zależności i jak zniszczyła lokalny rynek lekarzy, kupców, rolników, itd. Według Hacketta, „nasze rozwiązania zbyt często sprowadzały się do tego, aby coś zrobić, naprawić i poprowadzić”, zamiast promować sprawiedliwość i zaangażowanie. Na

⁴⁷ papież Benedykt, *Deus Caritas Est*, nr 28. Zob. także *Caritas in Veritate*, nr 6

⁴⁸ Papież Benedykt, *Caritas in Veritate*, nr 6. Zob. także nr 7: „Pragnienie dobra wspólnego i działanie na jego rzecz stanowi wymóg sprawiedliwości i miłości... Taka jest droga instytucjonalna — możemy także powiedzieć polityczna — miłości, nie mniej ważna i wyrazista niż miłość urzeczywistniająca się w bezpośrednim kontakcie z bliźnim, bez instytucjonalnych mediacji w pólis. Gdy miłość jest pobudką zaangażowania na rzecz dobra wspólnego, ma ono wyższą wartość niż gdy ma ono tylko świecki i polityczny charakter.”

⁴⁹ Zob. Jan Paweł II, *Sollicitudo Rei Socialis*, nr 40: Solidarność jest niewątpliwie cnotą chrześcijańską. Już w dotychczasowym rozważaniu można było dostrzec liczne punkty styeczne pomiędzy nią a miłością, znakiem rozpoznawczym uczniów Chrystusa (por. J 13, 35). W świetle wiary solidarność zmierza do przekroczenia samej siebie, do nabrania wymiarów specyficznie chrześcijańskich całkowitej bezinteresowności, przebaczenia i pojednania.”

szczęście, CRS dostrzegła swoje błędy i zmieniła działania w stronę angażowania ubogich i ofiar represji, tak, aby stawali się agentami pozytywnych zmian.⁵⁰

Tu w Polsce, niektórzy członkowie Kościoła wydają się błędnie rozumieć wezwanie do jednoczesnej miłości i sprawiedliwości.⁵¹ Inni jednak podjęli to wezwanie. Na przykład, biskup Marian Gołębiowski stwierdził, „Biorąc pod uwagę szczególne warunki, w jakich żyją wierni diecezji koszalińsko-kołobrzesckiej, powiedziałbym, że Kościół musi przede wszystkim realizować opcję na rzecz ubogich.” Mówił dalej: „Oznacza to przyjęcie struktur życia państwowego, instytucji życia społecznego, samorządu lokalnego i wspólnot kongresowych oraz szerokiej gamy działań humanitarnych w duchu Ewangelii i katolickiej nauki społecznej.”⁵²

Konferencja episkopatu Polski podjęła solidarne, zgodne z opcją preferencji na rzecz ubogich katolickiej nauki społecznej, tworząc w 1999r. Fundację, która przyznaje rocznie 1200 stypendiów dzieciom z ubogich rodzin ze wsi i małych miast. Stypendia te „podążają” za uczniami przez okres ich edukacji, zapewniając w ten sposób, że otrzymają w sposób nieprzerwany dobre wykształcenie. Co ważne, stypendia przyznawane są na podstawie kryteriów merytorycznych i jasnego wykazania potrzeb finansowych. Preferowane są dzieci z regionów byłych PGR, co jest stosowne, biorąc pod uwagę wysoką koncentrację ubóstwa na tych terenach. Stypendyści zapraszani są ponadto na dwutygodniowe wyjazdy wakacyjne i letnie obozy językowe. Co więcej, fundacja podkreśla formację liderów społeczeństwa obywatelskiego, inspirowanych ideałami chrześcijańskimi. Innymi słowy, ma nadzieję ukształtować liderów jutra, którzy będą rządzą Polską w duchu solidarności. Instytucje katolickie muszą zawsze starać się dotrzeć najpierw na marginesy, do ubogich i prześladowanych, aby ich upodmiotwić. Przy ograniczonych zasobach, ich potrzeby i ich prawa muszą być zaspokojone jako pierwsze. Jak ujął to papież Franciszek: „solidarność... wymaga uformowania nowej mentalności, kierującej się pojęciami wspólnoty, priorytetu życia wszystkich w stosunku do posiadania dóbr przez niektórych.” Solidarność wymaga działania „aby zwrócić ubogim, co do nich należy” teraz, nie kiedyś w odległej przyszłości.⁵³

Podsumowując, rozważając, jak najlepiej prowadzić nasze instytucje w naszym lokalnym otoczeniu zgodnie z duchem Ewangelii i katolickiej nauki społecznej, wsłuchajmy się raz jeszcze w porady papieża Franciszka z Ewangelii Gaudium. Jego słowa są szczególnie istotne wobec narastającej ksenofobii, rasizmu, homofobii, islamofobii, antysemityzmu i globalnemu zwrotowi w stronę nacjonalizmu i autorytaryzmu. Jako katolicy, potwierdzamy wraz z papieżem Franciszkiem, że we wszystkim, co czynimy, „Ideal chrześcijański będzie zachęcał zawsze do

⁵⁰ Ken Hackett, „The Crisis in Haiti: an Assessment,” [*Kryzys na Haiti: ocena*] *Journal of Catholic Social Thought*, 8:1, 2011, 164; zob. także 163-169. Tekst dostępny tutaj:

<http://www1.villanova.edu/content/dam/villanova/mission/Toton-Hackett.pdf>. Zob. także

Kim Lamberty, „Toward a Spirituality of Accompaniment in Solidarity Partnerships,” [*W kierunku duchowości towarzyszenia w partnerstwie solidarności*] *Missiology* Tom XL, nr 2, kwiecień 2012, str. 181-92 @

<http://mis.sagepub.com/content/40/2/181.full.pdf+html>

⁵¹ Zob. J. Beyer, „The Catholic Church and the Ethic of Solidarity in Poland After 1989: An Update,” [*Kościół katolicki i etyka solidarności w Polsce po 1989: Aktualizacja*] *The Polish Review* Tom 58, Nr 2 (2013): 37-54.

⁵² Marian Gołębiowski, „Co Sobór zmienił w Polsce?,” *Znak* 1, nr 524 (1999): 24-25.

⁵³ Franciszek, *Ewangelii Gaudium*, nr 188-89.

przewyciężenia podejrzania, stałej nieufności, obawy przed inwazją ze strony innych, postaw obronnych, jakie narzuca nam dzisiejszy świat.”⁵⁴ Wyjdźmy na margines, obejmijmy imigranta, uchodźcę, ubogiego, chorego, marginalizowanego i tych, z którymi się nie zgadzamy w sposób, który odzwierciedla pełnie katolickiej nauki społecznej. Wyciągnijmy rękę do naszych braci i sióstr innej wiary i uznajmy prawdę i pilność twierdzenia papieża Franciszka, że „albo zbudujemy przyszłość wspólnie, albo nie będzie żadnej przyszłości. Religie, w szczególności, nie mogą odrzucać pilnego zadania budowy mostów pomiędzy narodami i kulturami. Nadszedł czas, gdy religie powinny bardziej aktywnie podejmować wysiłki, z odwagą i śmiałością i bezpretensjonalnie, aby pomóc rodzinie ludzkiej pogłębić zdolność do pojednania, wizję nadziei i konkretne drogi pokoju.”⁵⁵ Przypomnijmy także słowa św. Jana Pawła II, że „człowiek jest drogą Kościoła”. Ochrona niezbywalnej godności każdej osoby ludzkiej - niezależnie od jej religii, rasy, narodowości, klasy społeczno-ekonomicznej, orientacji seksualnej czy płci musi być najwyższym priorytetem we wszystkim, co robimy. Jak powiedział św. Jan Paweł II, Kościół nie może „nigdy porzucić człowieka”, nawet jeśli oznacza to, że osoby na szczycie muszą odrzucić swoją władzę i przywileje, aby spełnić ten obowiązek.⁵⁶ Musimy odrzucić, jak pisze papież Franciszek w *Evangelii Gaudium*, „zwracający się ku sobie i prometejski neopelagianizm tych, którzy w ostateczności liczą tylko na własne siły i stawiają siebie wyżej od innych...”⁵⁷ Wreszcie, musimy wypełnić nasze role jako robotnicy w winnicy radośnie i z pełną gotowością na ponoszenie ryzyka, jak zachęca nas Ojciec Święty w *Evangelii Gaudium*.

⁵⁴ Tamże, nr 88

⁵⁵ Papież Franciszek, “Interreligious Meeting in the Presence of the Civil Authorities and the Diplomatic Corps,” [*Spotkanie międzyreligijne w obecności władz państwowych i korpusu dyplomatycznego*] 4 luty 2019. Tekst dostępny tutaj: <https://www.vaticannews.va/en/pope/news/2019-02/pope-francis-uae-global-conference-human-fraternity-full-text.html>

⁵⁶ Jan Paweł II, *Centesimus, Annus*, nr 53

⁵⁷ Franciszek, *Evangelii Gaudium*, nr 94.