

**Ks. Józef Zabielski**

Uniwersytet w Białymstoku

## **INSPIRUJĄCA ROLA KATOLIKÓW ŚWIECKICH W BUDOWANIU ODPOWIEDZIALNYCH STRUKTUR ŻYCIA SPOŁECZNEGO**

### **THE INSPIRING ROLE OF LAY CATHOLICS IN BUILDING RESPONSIBLE STRUCTURES OF SOCIAL LIFE**

The involvement of Catholics in the life of a lay community presents them with various opportunities and obligates them to a concern for shaping worthy life circumstances for every individual. This is especially vital in the social and political life, particularly within democracy understood as the manifestation of the will of the community. Today these duties are performed as a pluralistic dialog, in which the Christian faith and values should constitute a crucial point of reference. The social teaching of the Church based on the Word of God cannot be ignored in discovering and explicating the rules of life of contemporary people. Moreover, due to God's authority present in it, it should be considered before any merely human arguments- a fact most often rejected by the advocates of the lay vision of running a society. Lay Catholics play a unique and irreplaceable role in these tasks of the Church. This analytical reflection discusses three ways of Catholic participation in building responsible structures of social life:

1. The Christians' "being" in the world in the biblical and historical perspective;
2. Serving the man as the measure of the ethics of social life;
3. Ways and forms of the Catholics' involvement in shaping the structures of social life.

Przynależność katolików do społeczności świeckiej zobowiązuje do troski o tworzenie godnego życia wszystkich ludzi na ziemi. Celem tej powinności jest ukształtowanie właściwego obrazu życia społecznego w ramach norm politycznych, zwłaszcza demokracji, rozumianej jako wyraz woli społecznej, dążącej do tworzenia optymalnych warunków życia ludzi na ziemi. Realizacja tych zadań dokonuje się dziś w ramach pluralistycznego dialogu, w którym chrześcijańska wiara i system wartości winny stanowić ważny element argumentacji. Oparta na Słowie Bożym chrześcijańska nauka społeczna nie może być pomijana w odkrywaniu zasad życia współczesnych ludzi. Co więcej, ze względu na argumenty czerpane z Objawienia – autorytet Boży – winna mieć pierwszeństwo przed racjami czysto ludzkimi, czego nie chcą uznać reprezentanci świeckiej opcji budowania ładu społecznego. Stąd też społeczna nauka Kościoła winna reprezentować takie opcje i normy, które służą budowaniu wzajemnej jedności ogólnoludzkiej. W ramach tych zadań Kościoła szczególną rolę i znaczenie posiadają katolicy świeccy. W niniejszej analitycznej refleksji nad tym zagadnieniem zwrócimy uwagę na trzy jego wymiary: 1. „Bycie” chrześcijan w świecie w perspektywie biblijno-historycznej; 2. Służbę człowiekowi jako wyznacznik katolickiej etyki życia społecznego; 3. Postacie i formy zaangażowania katolików w kształtowanie struktur życia społecznego.

## **1. „Bycie” chrześcijan w świecie w perspektywie biblijno-historycznej**

Odpowiedzialne zaangażowanie laikatu Kościoła w tworzenie społecznego ładu domaga się poznania wymogów i zasad zawartych w Biblii, w nauce Kościoła oraz refleksji teologicznej. Są to doktrynalne podstawy „obecności” chrześcijan w świecie oraz ich roli i zadań w tym względzie.

### **1.1. „Dom Boży wśród obcych” w wizji Nowego Testamentu**

Według nauczania Apostołów (por. 1 P 2, 11–3, 6; Kol 3, 18–4, 1; Ef 5, 21–6, 9) chrześcijanie w swoim postępowaniu winni zasadniczo odróżniać się od pogan, pozostając lojalni wobec władzy państwowej i norm przez nią stanowionych. Wyjaśniając tę dychotomię, Apostołowie posługują się dwoma pojęciami: domownicy [gr. *oikos*] i obcy [gr. *paraiikos*]. Święty Paweł określa

chrześcijan jako „dom Boży” (1 Tm 3, 15), którego mieszkańcy w życiu codziennym kierują się Bożym porządkiem. Ten porządek zobowiązuje ich do nie zrównywania się ze światem, lecz poddawania się Duchowi Bożemu, co winno wyrażać się w pozbawionej przemocy praktyce miłości. Wymogi te odnoszą się zarówno do odniesień chrześcijan między sobą (por. 1 Kor 7), jak i do obcych – pogan (por. Rz 12, 17 i n.)<sup>1</sup>. Św. Piotr, ucząc chrześcijan właściwej postawy obywatelskiej w *Imperium Romanum*, stwierdza: „Umiłowani! Proszę, abyście jak obcy i przybysze powstrzymywali się od cielesnych pożądań, które walczą przeciwko duszy. Postępowanie wasze wśród pogan niech będzie dobre, aby przyglądając się dobrym uczynom chwalili Boga w dniu nawiedzenia za to, czym oczerniają was jako złoczyńców” (1 P 2, 11–12). Użyte tu słowo obcy [gr. *paraiikos*] ma trzy znaczenia:

- aspekt normatywny, odnoszący się do porządku politycznego, który wyznacza zachowanie zgodne z prawem respektowanym przez państwo;
- obcy – posiadający swoją ojczyznę, w której chrześcijanie mają swoje prawa;
- wyjątkowość obcych, polegająca na tym, że żyją w innej rzeczywistości i mogą być szanowani tylko wtedy, gdy ich postawa jest odwzorowaniem tego, który ich kształtuje, mający prawo do swoich zwyczajów, tradycji, itp.<sup>2</sup>

Mając to na względzie, św. Paweł wzywa chrześcijan: „Nie wprzęgajcie się z niewierzącymi w jedno jarzmo. Cóż bowiem ma wspólne sprawiedliwość z niesprawiedliwością? Albo jakaż jest wspólnota Chrystusa z Beliarem lub wierzącego z niewierzącym? Cóż wreszcie łączy świątynię Boga z bożkami? Bo my jesteśmy świątynią Boga żywego (...)” (2 Kor 6, 14–16)<sup>3</sup>.

## 1.2. *Pax terrena* według św. Augustyna

Swoje poglądy na temat podstaw i zasad ładu społecznego św. Augustyn wyraził przede wszystkim w dziele *De civitate Dei* [O państwie Bożym]. Jego zdaniem, obiecane przez proroków „królestwo pokoju” ma swe zakotwiczenie w historii zbawienia. Ten „porządek wiary”, wyznaczający ów „nadprzyrodzony pokój”, nie oznacza wcale odcięcia się od świata, lecz zobowiązuje do

<sup>1</sup> Por. A. Weiser, *Die gesellschaftliche Verantwortung der Christen nach den Pastoralbriefen*, Stuttgart 1994, s. 10–11.

<sup>2</sup> Por. K. H. Schelkle, *Die Petrusbriefe*, Freiburg im Breisgau 2002, s. 69–71.

<sup>3</sup> Por. G. Beestermöller, *Heilsbotschaft und Weltverantwortung. Der Weg einer christlichen Sozialethik als theologischer Partner im pluralistischen Dialog*, „Theologie und Philosophie” 72 (1997), nr 4, s. 530–531.

zaangażowania się w budowanie *pokoju ziemskiego* [*pax terrena*], mającego swe źródło w sercu człowieka tęskniącego za Bogiem. Tylko bowiem człowiek pełen Bożego pokoju może właściwie służyć Bogu, który daje mu siłę dążenia do ziemskiego pokoju. Ta Boża pomoc pozostaje także w człowieku grzesznym, co pozwala mu szukać pokoju, choć nie bezpośrednio w Bogu, lecz w swoim człowieczeństwie. *Pax terrena* stanowi więc normatywną ideę życia wszystkich ludzi, choć źródło tego zobowiązania różnie postrzegają. Św. Augustyn wyjaśnia, że „dom ludzi, którzy nie żyją z wiary, zabiega o pokój ziemski wśród dóbr i wygod życia doczesnego; natomiast dom ludzi żyjących z wiary oczekuje dóbr wiecznych, przyobiecanych dla życia przyszłego; dóbr ziemskich zaś i doczesnych używa jako obcy przechodzień: tak, by nie dać się usidlić i odwrócić od Boga, do którego podąża”<sup>4</sup>.

Uwzględniając te różnice, należy pamiętać, że *ziemski pokój* nie może być osiągnięty bez gotowości przeciwstawiania się przemocy. Św. Augustyn wyjaśnia, że chrześcijanin miłujący Boga, „o ile jest to w jego mocy, będzie trwał w pokoju z każdym innym człowiekiem; w pokoju właściwym dla stosunków pomiędzy ludźmi, to jest w uporządkowanej zgodzie, która zasadza się na tym, by przede wszystkim nikomu nie szkodzić, a następnie komu tylko można pomagać”<sup>5</sup>. Tych fundamentalnych zasad chrześcijańskiej moralności w żaden sposób nie można pogodzić ze złem społecznym, mającym swe źródło w grzechu indywidualnym. Żadne bowiem obiektywne nieszczęście nie może być rozumiane jako szczęście subiektywne, gdyż grzech zawsze jest wyrazem złej woli człowieka i winien być traktowany jako wróg.

Wyjaśniając teologiczne podstawy etyki społecznej, św. Augustyn posługuje się biblijnym porównaniem *światła i ciemności*, *Królestwa Bożego i królestwa szatana*. Rozróżniając zaś *stworzenie – naturę od łaski* podkreśla, że w życie społeczno-polityczne praktycznie zaangażowana jest natura. Podstawowym zaś wymogiem zachowania *pax terrena* jest poszanowanie woli Boga w ziemskich decyzjach i działaniach człowieka. W praktyce zaś, choć Kościół i państwo są ze względu na cele społecznościami różnymi, to w działaniu są na siebie ukierunkowane. Do obu bowiem tych społeczności w równym stopniu odnoszą się normy stwórczego porządku danego przez Boga (prawo naturalne), który człowiek zdolny jest rozpoznać w doświadczeniu swego sumienia. W realizacji porządku społeczno-politycznego chrześcijanie winni być otwarci na łaskę Boga oraz potrzeby bliźnich, co gwarantuje im zachowanie ziemskiego pokoju<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> Św. Augustyn, *De civitate Dei*, XIX, 17.

<sup>5</sup> Tamże, XIX, 14.

<sup>6</sup> Por. Cz. Strzeszewski, *Aktualność myśli społecznej św. Augustyna*, „Przegląd Powszechny” 227 (1949), s. 1-7112; G. Beester Möller, *Heilsbotschaft und Weltverantwortung*, art. cyt., s. 534-535.

### 1.3. „*Republica fidelium*” według św. Tomasza z Aquinu

Normatywną ideę społeczno-politycznego porządku św. Tomasz nazywa „*republica fidelium*”. Pod tym pojęciem rozumie taką wspólnotę, której nikt przez własny grzech nie niszczy. Na tym też opiera się autorytet państwa, które nie tylko broni przed przestępcami, ale – będąc oparte na naturalnych podstawach moralności życia wspólnotowego – troszczy się o to, aby każdy obywatel mógł swobodnie wyznawać swoją wiarę, nie tracąc możliwości zbawienia. W prezentowanej przez św. Tomasza koncepcji obecności chrześcijan w państwie można wskazać cztery charakterystyczne zasady:

- za św. Augustynem utrzymuje, że pokój na ziemi możliwy jest na bazie wspólnej wszystkim ludziom potrzeby ładu społecznego;
- podstawą tak pojmowanego pokoju jest normatyw życia cnotliwego, zakotwiczony w naturalnym dążeniu człowieka (*inclinatio naturalis*) do szczęścia, które charakteryzuje się wolnością od moralnego zła;
- tworzenie ładu społecznego związane jest obdarowaniem człowieka łaską Boga, której dziełem jest relacja miłości między ludźmi, zapoczątkowująca zjednoczenie z Bogiem w ramach wspólnoty Kościoła;
- społeczno-polityczny ład jest zasadą życia Kościoła, w ramach którego chrześcijanin może osiągnąć zbawienie, tworząc w życiu ziemskim duchowo-polityczną jedność – *republica fidelium*<sup>7</sup>.

## 2. Służba człowiekowi jako wyznacznik katolickiej etyki życia społecznego

Biblijno-patrystyczne źródła oraz historyczne doświadczenie Kościoła stanowią ideowe podstawy współczesnej katolickiej etyki życia społecznego. Szczególne znaczenie mają tu dokumenty Soboru Watykańskiego II i nauczanie papieża Jana Pawła II. Sobór przypomniał, że „osoba ludzka jest i powinna być zasadą, podmiotem i celem wszystkich urządzeń społecznych, ponieważ z natury swej koniecznie potrzebuje ona życia społecznego”<sup>8</sup>. Takie widzenie osoby znajdujemy też w nauczaniu Jana Pawła II, który podkreśla, że przedmiotem troski Kościoła jest „człowiek w swojej jedynej i niepowtarzalnej rzeczywistości człowieczej, w której trwa niczym nie naruszony »obraz i podobieństwo«

<sup>7</sup> Por. Św. Tomasz, *Suma Teologiczna I-II*, q. 91, a. 2; tamże, II-II, q. 43, a. 7, ad 1.

<sup>8</sup> Sobór Watykański II, Konstytucja *Gaudium et spes*, 25.

Boga samego<sup>9</sup>. Posoborowe nauczanie Kościoła na temat etyki społecznej – zwłaszcza Jana Pawła II – koncentruje się wokół człowieka, który jest „pierwszą i podstawową drogą Kościoła”<sup>10</sup>. Wyraża się to w postawie służby człowiekowi, wspierającej go na drodze do wiecznego szczęścia. „Kościół – podkreśla Jan Paweł II – temu jednemu pragnie służyć, ażeby każdy mógł odnaleźć Chrystusa, aby Chrystus mógł z każdym iść przez życie mocą tej prawdy o człowieku i o świecie, która zawiera się w tajemnicy Wcielenia i Odkupienia, mocą tej miłości, jaka z niej promieniuje”<sup>11</sup>.

Rozpoznawanie woli Boga i służenie Mu stanowi fundament i motyw zaangażowania katolików w życie społeczne, stanowiąc równocześnie podstawy prawdziwego humanizmu we wspólnocie ludzkiej. Odrzucając zaś wolę Boga, wyrażającą się w obiektywnych normach moralności, zaprzepaszcza się możliwość tworzenia trwałych więzi społeczno-politycznych. Stąd też wielkim niepokojem napawa współczesny relatywizm etyczno-kulturowy, który przejawia się pluralizmem i permissywnym moralnym. „Sankcjonuje on obalanie i rozkład rozumu oraz zasad naturalnego prawa moralnego. W wyniku tych tendencji często niestety głosi się publicznie, że taki pluralizm etyczny jest warunkiem demokracji. Dochodzi do tego, że z jednej strony obywatele żądają całkowitej autonomii dla swoich wyborów moralnych, a z drugiej strony prawodawcy sądzą, iż taką wolność wyboru zapewniają przez formułowanie praw, nie liczących się z zasadami etyki”<sup>12</sup>.

W tym kontekście należy pamiętać, że w rozumieniu chrześcijańskim fundamentem ładu społecznego nie jest rzeczywistość materialna, czy emocjonalne nastawienie na dane wartości, lecz zakotwiczona w Bogu natura ludzka, która stanowi podstawę wszelkich norm życia społecznego oraz regulacji prawnych. Jan Paweł II przypomina, że chcąc „wytyczyć własną drogę wśród przeciwstawnych nacisków dobra i zła, rodzina ludzka koniecznie musi czerpać ze skarbu wspólnego dziedzictwa wartości moralnych, otrzymanego w darze od samego Boga”<sup>13</sup>. W wypełnianiu tego wymogu należy kierować się zasadą solidarności społecznej, która jako fundamentalna forma odpowiedzialności moralnej winna być ukierunkowana na dobro wspólne, w różnych jego postaciach życia społeczno-politycznego. „Kiedy bowiem na wszystkich

<sup>9</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, 13.

<sup>10</sup> Tamże, 14.

<sup>11</sup> Tamże, 13.

<sup>12</sup> Kongregacja Nauki Wiary, *Nota doktrynalna dotycząca kwestii związanych z udziałem i postawą katolików w życiu publicznym*, nr 2; por. J. Zabielski, *Relatywizm moralny*, w: *Jan Paweł II. Encyklopedia nauczania moralnego*, J. Nagórny, K. Jeżyna (red.), Radom 2005, s. 453–462.

<sup>13</sup> Jan Paweł II, *Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 1 stycznia 2005 r.*, nr 3.

płaszczyznach krzewi się dobro wspólne, krzewi się pokój. [...] Wszyscy w jakiś sposób uczestniczą w budowaniu dobra wspólnego, w stałym poszukiwaniu dobra bliźnich, tak jakby chodziło o nasze własne dobro”<sup>14</sup>.

Budowanie tego wspólnego dobra warunkuje poprawne zrozumienie człowieka i ludzkiej społeczności. Chrześcijanin, rozpoznając siebie uświadamia, że stanowi syntezę materii i ducha, ścisłą jedność cielesności psychiki i duchowości, a także indywidualności i wspólnotowości. Człowiek samemu sobie jawi się jako zwarta całość o wyraźnej odrębności, *compositum* o różnych uwarunkowaniach, byt dynamiczny, a równocześnie niestabilny i kruchy. W swoim dynamizmie, człowiek doświadcza imperatywu działania zmierzającego do celów przekraczających jego aktualne potrzeby oraz szukanie pełni dobra, mającego charakter Absolutu. Owo pragnienie osobowego wzrastania postrzegane jest jako podstawowy wymiar osoby ludzkiej i fundamentalna powinność jej egzystencji. Doświadczony przez człowieka imperatyw ciągłego rozwoju nie ogranicza się do ziemskiej egzystencji, lecz zmierza ku wiecznemu trwaniu, które jest „czymś więcej niż tylko istnieniem w czasie. Jest dążeniem ku pełni życia; jest załączkiem istnienia, które przekracza granice czasu”<sup>15</sup>. Ten filozoficzny opis człowieka w nauczaniu Kościoła znajduje swe pogłębienie teologiczne, które dopełnia rozumienie osobowego bytu. Chrześcijańskie Objawienie ukazuje Boga jako źródło zaistnienia człowieka oraz jego podobieństwo do Stwórcy. „Człowiek – uczy Jan Paweł II – jest powołany do pełni życia, która przekracza znacznie wymiary jego ziemskiego bytowania, ponieważ polega na uczestnictwie w życiu samego Boga. Wzniosłość tego nadprzyrodzonego powołania ukazuje wielkość i ogromną wartość ludzkiego życia, także w fazie doczesnej. Życie w czasie jest bowiem podstawowym warunkiem, początkowym etapem i integralną częścią całego niepodzielnego procesu ludzkiej egzystencji”<sup>16</sup>.

Właściwe pojmowanie i traktowanie człowieka jest podstawą poprawnego rozumienia i przeżywania społeczności ludzkiej. W nauczaniu Kościoła *społeczność* [łac. *societas*] jest rozumiana jako zjednoczenie ludzi dla wspólnego działania, odznaczającego się celowością i pewnym porządkiem. Celem społeczności jest *dobro wspólne* [łac. *bonum commune*], które stanowi przyczynę formalną powstania społeczności. W teologii katolickiej wyróżnia się jeszcze specyficzny cel społeczności,

<sup>14</sup> Tamże, nr 5; por. G. Wildmann, *Personalismus, Solidarismus und Gesellschaft. Der ethische und ontologische Grundcharakter der Soziallehre der Kirche*, Wien 1964.

<sup>15</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, 2; por. J. Zabielski, *Życie jako wartość*, „Archeus” 2 (2001), s. 6–7.

<sup>16</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, 2; por. K. L. Schmitz, *At the Center of the Human Drama: The Philosophical Anthropology of Karol Wojtyła/ Pope John Paul II*, Washington 1993.

jakim jest *pokój społeczny* [łac. *concordia ordinata*]. Sam zaś społeczny porządek charakteryzuje się *organicznością* i *hierarchicznością*, które to cechy występują w naturalnym porządku stworzenia. Organiczny charakter społeczności wyraża analogię do budowy organizmu ludzkiego oraz do porządku całego świata. Człowiek jest częścią społeczności, ale zachowuje swą bytową odrębność i kompletność osoby. Podporządkowanie zaś jednostki społeczności zakłada celowość i autonomię działania każdego członka społecznego organizmu. Tak rozumianą organiczność cechuje jedność całości oraz wielość członków i różnorodność funkcji. Hierarchiczność zaś wyraża wielostopniową budowę społeczności, np. jednostka – rodzina – wieś/miasto – naród. Społeczności niższe podporządkowane są wyższym, podlegając ich władzy, ale tylko w zakresie dążenia do dobra wspólnego, które jest wspólnym celem; w innych zakresach dążeń i działań zachowują autonomiczność. Władza jest pojmowana jako konsekwencja społecznej natury człowieka, mająca swe ostateczne źródło w Bogu – Stwórcy porządku natury<sup>17</sup>. Tak pojmowana społeczność podlega kształtowaniu przez człowieka, realizującego swe ludzkie i chrześcijańskie powołanie.

### 3. Postacie i formy zaangażowania katolików w kształtowanie struktur życia społecznego

Wypełniając swe powołanie, świeccy katolicy mają możliwość i zadanie kształtowania życia społeczno-politycznego. Zaangażowanie w życie wspólnoty świeckiej daje im szczególną możliwość nadawania organizacjom i wspólnotom cywilnym charakteru „wyższej rangi”. Przede wszystkim winno się to wyrażać w ukierunkowaniu życia społecznego na ogólnoludzkie wartości takie, jak: dobro wspólne, sprawiedliwość, solidarność, odpowiedzialność za życie. Te wartości stanowią wspólną płaszczyznę społecznego dyskursu i działania, w którym katolicy winni podkreślać ich wymiar moralno-religijny. Tym samym życie społeczne i jego problemy będą przenosić na aksjologicznie wyższy poziom, łączący *sprawy ludzkie ze sprawami Bożymi*. Należy tu mieć na względzie różnorodność mentalności i postaw współczesnych nam ludzi, co nie oznacza rezygnacji z własnych przekonań i wartości na rzecz innych. Jest to tym bardziej potrzebne, ze względu na konformizm i relatywizm współczesnego świata, wymagający szczególnej wrażliwości i stałości w swoich przekonaniach

<sup>17</sup> Por. Sobór Watykański II, Konstytucja *Gaudium et spes*, 25–27; J. Woroniecki, *Quaestio disputata de natione et statu civili. O narodzie i państwie*, Lublin 2004, s. 20–31.



i motywacjach. Tylko bowiem stabilność w myśleniu i działaniu ukazuje prawdziwość i wartość głoszonych poglądów i postaw oraz gwarantuje ich skuteczność w kształtowaniu życia społecznego<sup>18</sup>.

Jednoznaczność owego ukierunkowania myśli i czynów świeckich katolików sprowadza się do reprezentowania nauki Papieża i całego Urzędu Nauczycielskiego Kościoła. Ten wymóg podkreśla Sobór Watykański II: „Zadaniem całego Kościoła jest pracować nad tym, aby ludzi uczynić zdolnymi do należytego kształtowania całego porządku rzeczy doczesnych i skierowania go przez Chrystusa do Boga”<sup>19</sup>. Każdy z członków i społeczności Kościoła ma wypełniać to samo zadanie, tylko w ramach własnych kompetencji i funkcji. Sobór przypomina, że świeccy „powinni podjąć ten trud odnowy porządku doczesnego jako własne zadanie i spełniać je bezpośrednio i zdecydowanie, kierując się światłem Ewangelii i duchem Kościoła, przynagleni miłością chrześcijańską. Jako obywatele powinni współpracować ze współobywatelami, działając z właściwą kompetencją i na własną odpowiedzialność, szukając wszędzie i we wszystkim sprawiedliwości Królestwa Bożego”<sup>20</sup>. Co więcej, tenże Sobór podkreśla, że świeckich katolików w tych zadaniach nikt nie może i nie powinien ani ograniczać, ani zastępować: „Świeckie obowiązki i przedsięwzięcia należą właściwie, choć nie wyłącznie, do ludzi świeckich. Kiedy 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”<sup>21</sup>.

Próbując rozpoznać te najbardziej charakterystyczne możliwości angażowania się katolików świeckich w życie społeczne, można wskazać kilka szczególnie znaczących form. Do nich należy wspieranie działalności partii i organizacji politycznych lub związków zawodowych. Motywacją owej aktywności winna być wiara i jej apostołskie wymogi. Angażując się w organizowanie i popieranie różnych organizacji społeczno-politycznych, katolicy mają możliwość współpracy z obywatelami innych wyznań lub niewierzącymi, co daje im okazję do ewangelizacyjnych oddziaływań na tych ludzi. Winni to czynić przez dodawanie

<sup>18</sup> Por. K. Gabriel, *Zur gesellschaftlichen Präsenz der Katholiken*, w: *Religion ist keine Privatsache*, W. Thierse (red.), Düsseldorf 2000, s. 1228–1229.

<sup>19</sup> Sobór Watykański II, Dekret *Apostolicam actuositatem*, 7.

<sup>20</sup> Tamże.

<sup>21</sup> Sobór Watykański II, Konstytucja *Gaudium et spes*, 43; por. B. Sutor, *Politische Ethik*, Paderborn 1992, s. 176–177.

owym partiom i ugrupowaniom impulsów religijno-moralnych, wypracowywanie zasad i praw polityki opartych na ewangelicznym przesłaniu Jezusa Chrystusa<sup>22</sup>. Wymaga to pogłębionego merytorycznie poznania teologicznych podstaw życia społecznego, zawartych zwłaszcza w społecznej nauce Kościoła. Należy też wyraźnie odróżnić motywacje ewangelizacyjne owej aktywności od interesów prywatnych, które – jakże często – bywają tylko „przykrywane” rzekomym zaangażowaniem religijnym. Co więcej, wcale nierzadko jest tak, że katolicy wykorzystują swoją zewnętrzną religijność do uzyskiwania społecznego poparcia wśród innych członków Kościoła lub społeczności świeckich. Tego rodzaju postawa jest wynaturzeniem istoty ewangelicznego zaangażowania chrześcijanina i świadczy o niskich pobudkach danych osób. Zawsze należy pamiętać, że ład społeczny musi „mieć jako fundament pewien poziom nasycenia społeczności cnotami obywatelskimi takimi jak prawdomówność, życzliwość, uczciwość, klarowność myśli i zwięzłość wypowiedzi, punktualność, odpowiedzialność, poczucie humoru. Jeśli tych cnót obywatelskich nie ma, jeżeli występują w nadmiernym rozproszeniu – demokracja wyrodnieje, jej procedury i formy zamieniają się w demokrację parawanową ukrywającą struktury oparte na korupcji, egoizmie, strachu i przemocy”<sup>23</sup>.

Drugą formą tworzenia odpowiedzialnych struktur społecznych jest przynależność świeckich katolików do konkretnych partii politycznych i organizacji życia społecznego. Katolicy, jako obywatele, mają prawo i swoisty obowiązek brania czynnego udziału w działalności ugrupowań natury polityczno-społecznej, nadając politycznym celom wymiar religijno-moralny. Wynika to z ducha odpowiedzialności za Kościół i świat, co sprawia, że „świeccy nie mogą rezygnować z udziału w polityce, czyli w różnego rodzaju działalności gospodarczej, społecznej i prawodawczej, która w sposób organiczny służy wzrastaniu wspólnego dobra, a która obejmuje promocję i obronę takich dóbr, jak ład publiczny i pokój, wolność i równość, poszanowanie ludzkiego życia i środowiska, sprawiedliwość, solidarność itp.”<sup>24</sup> W swojej działalności katolicy winni tworzyć specyficzne ugrupowania, nawiązujące kontakty z innymi partiami czy organizacjami katolickimi, bądź społecznościami o podobnych założeniach ideowych. Wszędzie tam winni reprezentować idee życia opartego na Ewangelii, także wobec – a może szczególnie – tych, którzy nie podzielają

<sup>22</sup> Por. S. Matusiak, *Kirche und Politik. Die politische Dimension des Laienapostolat im Licht der Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Hamburg 2005, s. 229–230.

<sup>23</sup> P. Wojciechowski, *Kościół Polski dla nowej Europy. Czas zadań i nowej nadziei*, w: *Misja Kościoła w Nowej Europie*, J. R. Marczewski (red.), Lublin 2005, s. 85.

<sup>24</sup> Kongregacja Nauki Wiary, *Nota doktrynalna dotycząca pewnych kwestii związanych z udziałem i postawą katolików w życiu politycznym*, nr 1.

chrześcijańskiej wizji świata i celów ludzkiego życia. Nie może to przyjmować form napastliwych czy wojujących, co nie oznacza, że katolik ma skrywać swoje przekonania i nie wypowiadać ich publicznie, zwłaszcza przy motywacji swoich decyzji i poczynań. Winni pamiętać o tym, że swoją postawą reprezentują obecność Kościoła w życiu społecznym, przyczyniając się do formowania założeń ideowych i całościowego obrazu sfery politycznej i jej wpływu na życie obywateli. Tym samym nadają nowy wymiar i znaczenie obecności Kościoła we współczesnym świecie. Owo oddziaływanie ma wyrażać się w odwoływaniu się do wartości i zasad opartych na Ewangelii, co winno prowadzić do formowania odpowiedzialnych decyzji sumienia i egzystencjalnych postaw<sup>25</sup>.

Trzecią formą zaangażowania katolików w tworzenie struktur życia społecznego jest troska o to, aby z całym przekonaniem sprzeciwić się wszelkim formom naruszania fundamentalnych norm moralnych lub zachowaniom ubliżającym katolickiej wierze. We współczesnym życiu społeczno-politycznym jakże często jesteśmy świadkami publicznego degradowania norm i postaw ludzi wierzących oraz formalnego naruszania uczuć religijnych. Najczęściej dokonuje się to w sposób zakłamany, w tzw. „białych rękawiczkach”, pod pozorem szerzenia kultury i sztuki, wolności publicznych wypowiedzi, prawa do krytyki itp. W rzeczywistości jest cyniczny i nachalny sposób deprecjonowania prawd wiary i postaw życia chrześcijańskiego, w tym szczególnie katolickiego, postrzeganego jako najbardziej „niebezpieczne” dla tzw. wolnomyślicieli i ludzi „nowoczesnych”. Tym napastliwym zachowaniom wrogów Kościoła jakże często towarzyszy milczenie społeczne, w tym szczególnie niepokojące jest owo milczenie samych katolików. Wyznawcy innych religii potrafią bardzo zdecydowanie reagować na podobne lub nawet mniej wyraziste odnoszenia do ich wyznania, natomiast katolicy praktycznie milczą. Należy pamiętać, że żaden katolik nie powinien dystansować się od przejawów życia społecznego, godzących w zasady wiary i w godność chrześcijanina. Ten obowiązek publicznej obrony wiary ciąży na wszystkich ochrzczonych, w sposób szczególny zaś na tych, którzy zaangażowani są w życie publiczne jako politycy i działacze społeczni. To oni przecież, na mocy mandatu publicznego zaufania, podjęli się obowiązku troski o fundamentalne dobra tych, którzy ich upoważnili do reprezentowania w rządzeniu. Ten publiczny sprzeciw wobec wymienionych tu poglądów i postaw, ubliżających Kościołowi i Bogu, winien wyrażać się w podstawowych formach działania polityka, czyli w tworzeniu odpowiedniego prawodawstwa oraz w jego przestrzeganiu. Temu zaś ma towarzyszyć dojrzała i wzorowa postawa

<sup>25</sup> Por. tamże, s. 230–231.

samych katolickich polityków, z której należy wykluczyć wszelkie zachowania nacechowane prywatą i przejawami korupcji<sup>26</sup>.

W ramach każdej z tych form działalności katolicy winni zachować wierność Kościołowi i jego nauczaniu. Jest to wymóg tym bardziej aktualny, gdy jesteśmy dzisiaj świadkami, że „nawet w łonie pewnych organizacji i stowarzyszeń o inspiracji katolickiej ujawniły się orientacje popierające takie siły i ruchy polityczne, które w podstawowych kwestiach etycznych zajęły stanowisko sprzeczne z moralną i społeczną nauką Kościoła. Takie wybory i opinie, przeczące zasadom fundamentalnym dla chrześcijańskiego sumienia, są nie do pogodzenia z przynależnością do stowarzyszeń i organizacji mieniących się katolickimi”<sup>27</sup>. Troska o wierność w myśleniu i życiowych postawach przyczynia się do kształtowania kultury opartej na Ewangelii. Winno się to dokonywać przy użyciu współczesnych środków przekazu oraz terminologii i form zrozumiałych dla współczesnego człowieka. Ma to być świadectwem obecności Kościoła we współczesnym świecie, a przede wszystkim obrona przed wpędzaniem katolików w kompleks niższości wobec innych propozycji kulturowych współczesności. „Nieodpowiedzialnym uproszczeniem byłaby myśl, że społeczne zaangażowanie katolików może się ograniczyć do zwykłej zmiany struktur. Jeśli bowiem u podstaw nie znajduje się kultura zdolna przyjmować, uzasadniać i głosić wymogi mające źródło w wierze i moralności, przemiany będą zawsze spoczywać na kruchych fundamentach”<sup>28</sup>.

\*\*\*\*\*

Reasumując raz jeszcze należy podkreślić, że odpowiedzialność katolików za kształtowanie nowego oblicza świata jest fundamentalnym ich obowiązkiem, wynikającym z wiary. W realizacji tej powinności mają uwzględniać wymogi i zasady głoszone przez Kościół, zwłaszcza zawarte w jego społecznej nauce. „Bierze ona swój początek ze spotkania orędzia biblijnego z rozumem z jednej strony, a problemami i sytuacjami dotyczącymi życia człowieka z drugiej. Dzięki proponowanemu zbiorowi zasad nauka ta przyczynia się do stworzenia trwałych podstaw życia społecznego na miarę człowieka, w sprawiedliwości, prawdzie,

<sup>26</sup> Por. S. Matusiak, *Kirche und Politik*, dz. cyt., s. 231–232; N. Greinacher, *Praxis des politischen Engagements der christlichen Gemeinde*, „Concilium” [niem.] 9 (1973), s. 337–338.

<sup>27</sup> Kongregacja Nauki Wiary, *Nota doktrynalna*, dz. cyt., nr 7.

<sup>28</sup> Tamże; por. F. Bourassa, *Présence intentionnelle, présence réelle*, „Sciences ecclésiastiques” 12 (1960), s. 309–318.

wolności i solidarności. Ukierunkowana na obronę i promocję godności osoby, będąc podstawą nie tylko życia gospodarczego i politycznego, ale również sprawiedliwości społecznej i pokoju, okazuje się ona zdolna podtrzymać filary nośne przyszłości kontynentu”<sup>29</sup>.

---

<sup>29</sup> Jan Paweł II, Adhortacja Apostolska *Ecclesia in Europa*, 98.