

KWESTIONOWANE LECZ KONIECZNE: SPOŁECZNE INTERWENCJE MAGISTERIUM

Kontrowersje i dyskusje, jakie się toczą wokół „społecznej doktryny” Kościoła, kryją w sobie niebezpieczeństwo zatuszowania problemu zasadniczego: praktycznego znaczenia głoszenia zbawienia w określonej społeczności, a także kwestii wynikających z relacji społecznych. Wypowiedzi krytyczne są wieloznaczne o tyle, o ile jako ściśle negatywne zdają się zawierać w sobie supozycję braku jakichkolwiek odniesień między światem wiary a historią; odgrywają jednak także rolę pozytywną w miarę jak demaskują jakieś konieczne, ale już przewyciężone zatrzymanie się teologii moralnej na określonym etapie. Trzeba więc najpierw zrozumieć zasadność niektórych sądów krytycznych, by móc następnie pojąć konieczność, ale też i kruchość zajmowanych przez Kościół stanowisk w dziedzinie społecznej; potem będzie już można sprecyzować właściwości wypowiedzi etycznej, która nie kryjąc wcale swej względności miałaby być miarodajną w tej dziedzinie.

Spór o wyrażenie „nauka społeczna”

Mówienie o „nauce społecznej” jest narażone na podwójną krytykę: ze względu na „społeczną” i ze względu na „naukę”.

Jako „społeczna” najpierw, społeczna doktryna Kościoła zdaje się być wypadkową okoliczności historycznych. Nie określono jej tak od razu, chociaż treść, jaką zawierało to określenie, była od *Rerum novarum* (1891) jasna: chodziło o ukazanie światła, jakie Objawienie chrześcijańskie może rzucić na kwestię społeczną, tzn. w odniesieniu do narodzin i rozwoju klasy robotniczej, eksploatowanej i utrzymywanej w położeniu niesprawiedliwym — na marginesie nowoczesnego społeczeństwa. Doktryna społeczna rozwinęła się jako odpowiedź na ten bolesny problem XIX wieku. Ter-

min „społeczny” miał na uwadze świat ekonomiczny kapitalistycznego społeczeństwa uprzemysłowionego (lub liberalnego) i oznaczał narażane przez ten świat ekonomiczny relacje ludzkie. Jest więc rzeczą zrozumiałą samą przez się, że obecnie pod wpływem różnorodnych okoliczności „społeczna” doktryna Kościoła rozszerzyła się poza „kwestię robotniczą”, chociaż termin „społeczny” wciąż się odnosi *implicite* do sytuacji historycznej znacznie zmienionej.

Co więcej, trudno jest określić dokładnie, co oznacza termin „społeczny” od momentu, gdy się go nie utożsamia z „kwestią robotniczą”. Same wypowiedzi Magisterium rozszerzały coraz to bardziej ten termin na nowe zagadnienia, włączając także w obręb doktryny społecznej stanowiska dotyczące wojny, stosunków międzynarodowych, rozwoju ekonomicznego krajów znajdujących się na drodze rozwoju itd. Wielość i zakres stanowisk zajętych przez Magisterium przekroczyły w ten sposób ramy życia ekonomicznego jako takiego. W tym kontekście nasuwa się problem granic tej dziedziny, jaką ma się zajmować „nauka społeczna”. Dlaczego miałoby się z niej wykluczać kwestie zdrowia, przerywania ciąży, eutanazji, których społeczna i ludzka ranga nie ulega żadnej wątpliwości? Czy dowartościowanie praw człowieka, o które zabiega tak usilnie Jan Paweł II, nie przekracza — zawierając ją w sobie — kwestii społecznej i nie dotyka najogólniej wszystkich problemów ludzkich jako takich?

To rozszerzenie terminu „społeczny” na wszystkie kwestie wynikające z ludzkich relacji powinno by prowadzić logicznie do zastąpienia go terminem „etyczny” i do mówienia o etyce. Jednak sam termin „nauka” (doktryna) wywołuje również sprzeciw. Można przytoczyć trzy główne zarzuty:

1. Mówienie o doktrynie nasuwa przypuszczenie o istnieniu jakiegoś zespołu zasad lub teorii organicznie powiązanych ze sobą i rozwijanych począwszy od przesłanek wiary chrześcijańskiej aż do objęcia sobą, poprzez kolejne i coraz to bardziej kompletne uzupełnienia, dziedzin życia społecznego. Tymczasem gdy papież odwołują się w swych wypowiedziach do zasad etycznych lub religijnych (poszanowanie człowieka, sprawiedliwość, solidarność

itd.), same te zasady nie stanowią jeszcze jako takie doktryny, która ciągle i spójnie wzrasta drogą ścisłej i nieustannej dedukcji. Nasuwa się przy tym zasadnicze pytanie: jak należy rozumieć styczność takiej doktryny z danymi różnych dyscyplin społecznych, których nikt nie ośmiela się poważnie kwestionować, nawet w wypadku nie zgadzania się z ich wnioskami?

2. Wystarcza zresztą prześledzić rozwój wspomnianej „doktryny”, ażeby stwierdzić, że — pozbawiona ciągłego, harmonijnego i koherentnego rozwoju — przedstawia ona widoczny brak ciągłości, by nie powiedzieć: sprzeczności. Jej rozwój, daleki od prostoliniowości lub od stopniowego wzbogacania się, wydaje się być wypadkową wielu niewiadomych: autorów danych dokumentów, okoliczności historycznych, poruszanych zagadnień, uwzględnianej problematyki. Jest na przykład rzeczą oczywistą, że logika kierująca rozwojem z *Populorum progressio* niewiele ma wspólnego z logiką *Mater et Magistra*, chociaż oba te teksty są prawie ze sobą współczesne. Potępiane — i to niezwykle mocno w ubiegłym stuleciu — prawa człowieka Jan Paweł II eksponuje w sposób szczególny jako istotny przejaw godności ludzkiej, rozumianej w duchu antropologii koherentnej z chrystologią katolicką. Podczas gdy papieże: Pius XII, Jan XXIII i Paweł VI przykładali tak wielką wagę do światowej organizacji społecznej¹, niezwykle wymowne stają się przemilczenia Jana Pawła II na forum ONZ w tej kwestii, chociaż trudno je sobie wytłumaczyć: Czy jest to rezygnacja z tematu, który stał się poniekąd tradycyjny, by dać pierwszeństwo narodom, czy też przejaw nieufności wobec światowych struktur politycznych i państw, albo może jakieś echo w „doktrynie” Kościoła kryzysu tychże struktur międzynarodowych?

3. Zaskakujące zmiany stanowisk podważają ideę jednolitej doktryny, która się rozwija organicznie, wychodząc z przesłanek podanych w punkcie wyjścia. Z tego to niewątpliwie względu, wbrew temu, co się często przypuszcza, Magisterium nie stosowało ciągle określenia „nauka społeczna”. Określenie to nie występuje także w konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes* Soboru Watykańskiego II², ani w *Pacem in terris*; Paweł VI natomiast — co jest faktem jeszcze bardziej wymownym — pisząc do kard. Roy z oka-

zji 80-lecia *Rerum novarum* mówi o „nauczaniu społecznym” (§ 42), unikając jakiegokolwiek innego określenia. Jest to niewątpliwie wyrażenie równoznaczne, ale pozbawione aspektu „doktrynalnego” i teoretycznego „nauki społecznej”

Interwencje konieczne, lecz nietrwale

Określenie „nauka społeczna” jest też kwestionowane na skutek pewnej przypadkowości jego powstania. Pojawiło się ono mianowicie w okolicznościach historyczno-teoretycznych. Były to najpierw określone okoliczności historyczne, w których — jak już wspomniano — wobec rozwoju kwestii robotniczej (niedopuszczalnego z religijnego i moralnego punktu widzenia) oraz wobec milczenia albo nawet zaślepienia olbrzymiej większości katolików, papieże zainterweniowali, ażeby zdemaskować niewłaściwy stan rzeczy. Były to także okoliczności teoretyczne, albowiem „nauka społeczna” rozwijała się na marginesie tradycyjnej teologii moralnej, niezależnie od niej, a nawet wbrew niej. Teologia ta natomiast, ograniczająca się do moralnych problemów życia prywatnego, albo też zasklepiona w jakiejś kazuistyce zmierzającej do uwolnienia sumień jednostkowych z obciążających je skrupułów, nie była w stanie dostarczyć odpowiednich narzędzi pojęciowych, które mogłyby przyjść z pomocą chrześcijańskiej refleksji w procesie uwzględniania przez nią nowych wymiarów sytuacji społecznej. Miejsce tej skostniałej lub niewystarczającej teologii zajęła marginesowo — stosując własne środki — nauka społeczna, czyli ustosunkowanie się do problemów na podstawie zasad, czego teologia ówczesna nie była zdolna, jak się wydawało, wykonać ani wypracować; mówiąc zaś prościej, chodziło o funkcjonowanie niektórych rudymetów zaczerpniętych z prawa, z nauk ekonomicznych lub społecznych, z socjologii politycznej dosyć tradycyjnej.

Te historyczno-teoretyczne okoliczności zawierają jednak w sobie otwarcie się na rozwiązanie. Jeżeli w rzeczy samej jest i może być kwestionowana konkretyzacja stanowisk *Magisterium* w „nauce społecznej”, jeżeli konkretyzacja ta zaistniała na marginesie skostniałej teologii moralnej, tworząc niewielki oraz zaniedbany

przez myśl teologiczną sektor, nie wynika stąd jednak wcale, że z jednej strony problemy, jakie nasuwa życie społeczne, nie są trwałe i nie wymagają rozpatrywania ich w imię wiary, z drugiej zaś, że nie nadszedł już czas, w którym rzeczą mniej istotną stają się dyskusje toczone wokół wyrażenia „nauka społeczna”, bardziej natomiast się liczy podjęcie — bez spychania go na margines, lub traktowania jako wyłącznego — zadania etycznego, dotyczącego problemów społecznych w łonie żywej myśli teologicznej. Określenie „nauka społeczna” byłoby zatem przejawem jakiejś teologicznej ucieczki, a zarazem wezwaniem do konsekwentnego myślenia moralnego o ważniejszych zagadnieniach społecznych. Pozwala nam ono zrozumieć kruchość i ograniczenia samego aktu narodzin nie po to, aby wylać dziecko z kąpielą, lecz by pojąć sens aktualnego zadania teologicznego. Skoro bowiem nie ma sensu wdawać się w nieużyteczne dyskusje dotyczące jednego wyrazu, to jednak ważną jest rzeczą stawić czoła wezwaniu rzuconemu sumieniu chrześcijańskiemu przez problemy nurtujące społeczeństwo współczesne.

Wypada naszkicować niektóre racje usprawiedliwiające interwencje Kościoła, ukazując zarazem, że — uwarunkowane sytuacją historyczną i nastawione na sumienia wierzące — noszą one na sobie wyraźne znamię czasowości.

1. Najbardziej decydujący powód zmuszający Kościół do wypowiedania się przez swe Magisterium i do działania pośród całości swoich wiernych w dziedzinie ludzkich odniesień wynika z samej natury zbawienia chrześcijańskiego. Orędzie ewangeliczne Dobrej Nowiny o Królestwie zmierza do zaangażowania się wolności w sytuacje historyczne. Jest ono zbawieniem tychże wolności, sensem nadanym życiu ludzkiemu w jego wymiarach indywidualnych, jak też kolektywnych. Jest światłem zdolnym oświecić umysł szukający rozeznania i sił niezbędnych do zmierzenia się z problemami wynikającymi z ludzkich relacji, w odniesieniu do których umysł powinien znaleźć rozwiązania sprawiedliwe i dobroczynne dla wszystkich. Rozważanie etyczne dotyczące spraw społecznych byłoby oczywiście zbędne, niepożyteczne albo pozbawione podstaw, gdyby zbawienie chrześcijańskie odnosiło się wy-

łącznie do ściśle określonej dziedziny określanej jako „religijna” Religia Wcielenia nie zbawia jednak duszy bez ciała; i odrzuca zwodnicze dualizmy. Znaczenie historyczne jej orędzia zawiera się w samym orędziu. Rozważanie etyczne w tych kwestiach nie miałyby również wielkiego znaczenia, gdyby — zgodnie z ujęciami teologii historii — Królestwo Boże realizowało się samo przez się w ciągu dziejów. Królestwo to jednak jest przede wszystkim orędziem, wezwaniem skierowanym do wolności, ażeby one razem ze wszystkimi tworzyły właściwą historię, podejmując świadomie ryzyko własnych decyzji. Właśnie dlatego, że zbawienie jest sprawą dziejów ludzkich, chociaż się z nimi nie utożsamia, zawiera ono w sobie rozważanie teoretyczne oraz praktykę, które są nosicielami światła dla naszych czasów i ich problemów.

2. O ile pierwszy powód wynika z samej natury zbawienia chrześcijańskiego, to drugi ściśle się z nim wiąże. Chodzi mianowicie o to, że jak człowieczeństwo Chrystusa nie jest czymś z zewnątrz dodanym do jakiejś niezależnej Jego istoty, tak też różnorodne relacje ludzkie, dzięki którym tworzy się historia ludzka, nie są wcale rzeczywistościami obojętnymi w obliczu wiary. Aktualność historyczna, wraz z całą swoją złożonością, jest tym wyjątkowym miejscem, w którym człowiek (ludzie) otwiera się na Absolut, albo też — tracąc nadzieję — rezygnuje z niego. Tutaj więc i teraz człowiek się zbawia nawiedzając więźniów, karmiąc zgłodniałego, przyodziewając nagiego. Stąd też, jeżeli zespół ludzkich odniesień posiada znaczenie totalne w tym sensie, że ludzie zmiażdżeni prześladowaniem, niewolą lub głodem byłiby gotowi zwątpić w Przyszłość, w Światło rozjaśniające ich mrok, czyż nie można zrozumieć tego, że Kościół, w swoich wiernych, a także w swej hierarchii, nie ma prawa się zdyspensować od wypowiedzania się w imię wiary na tematy dziejów? Kościół winien starać się wypowiedzieć konkretne znaczenie własnej nadziei. Równocześnie jednak ktoś nie zauważy, że świadectwo to będzie z konieczności związane z określonym czasem, z konkretnymi problemami lub pytaniami? Nie tyle więc będzie chodziło o jakąś tendencję wypracowania doktryny teoretycznej, rozwijanej w sposób pokojowy, bez kontestacji, co o otwarcie się na wymogi Ducha, ujawniane poprzez

konkretną sytuację historyczną. Stąd też jest rzeczą ważną zaryzykować jakieś słowo, oczywiście rozsądne, choć nietrwałe, podlegające zakwestionowaniu, które przyniesie jednak konkretne owoce.

3. Zbawienie wyraża się w terażniejszości historycznej (pierwszy powód), ale nie oznacza tego, że tą terażniejszość bierze się na serio (powód drugi). Wynika stąd waga trzeciej racji: skoro zbawienie chrześcijańskie polega w swej istocie na wyborze każdego człowieka w Chrystusie, i skoro zbawienie to nie zawiera się w kilku zasadach duchowych, z których wyciągałoby się wnioski praktyczne, coraz to bardziej wyczerpujące, tworząc w ten sposób stopniowo jakąś spoistą całość doktrynalną, skoro wreszcie zbawienie to odnosi się do wolności zaangażowanych w terażniejszość historyczną, jest rzeczą niemożliwą wykluczyć obecność tychże wolności. Wymóg ten nakazuje wystrzegać się jakichś projektów wzorców dedukcyjnych; zagubiły się one zresztą dzięki teologii znaków czasu, która zapewnia, że Ewangelia jest wciąż żywa i oddziałuje bezpośrednio we wszystkich sytuacjach historycznych. Uwzględnianie natomiast roli wolności wierzących, zaangażowanych w terażniejszość historyczną i otwartych na Ducha w ciele, jakim jest Kościół — to świadome uznawanie kruchości i niezbędnej cząstkowości tegoż świadectwa. Abstrakcyjny supernaturalizm wyraża zdziwienie na widok zmian stanowiska Kościoła: przynajmniej na pierwszym etapie, uwzględniając przy tym konieczność bardziej pogłębionych studiów. Świadomość wierzących będzie się starała umieścić te stanowiska w jakiejś proporcji: co mieli na uwadze papieże potępiając prawa człowieka w XIX wieku? na jakich opierali się teoriach? których systemów politycznych ujawniali niewłaściwości? jaką treść podkładali pod te prawa? W braku precyzyjnych studiów historycznych wyrzywa się określone świadectwo z jego historyczności i — jak zazwyczaj — uogólnienie takie prowadzi do formalnych sprzeczności. Poznanie zaś sytuacji nie usuwa samo przez się zdziwienia w odniesieniu do takiego czy innego stanowiska. Pozwala natomiast zrozumieć trudności, jakie się wiążą z właściwą oceną sytuacji historycznych, które stały się dla nas obce, a zarazem stwierdzić konieczność nie

powtarzania tego, co już było, ale współczesnego odpowiadania na posłannictwo zbawcze, w zmienionej teraźniejszości. Jedynie świadomość niepewności aktualnej świadectwa etycznego pozwala pojąć równocześnie stosowność oraz kruchość dawnych stanowisk. Natomiast tylko jasne ujęcie, wynikające z zaangażowania etycznego, a nie ze stosowania doktryny, unika nonsensów i nie prowadzi do rozczarowania. Zaangażowanie takie wiąże się bowiem z konieczności z określoną sytuacją historyczną: winno świadczyć tu i teraz o wartościach, które są kwestionowane, oraz ukazywać stosowne dla tej sytuacji drogi wyjścia.

Charakter interwencji

Interwencje Kościoła mają charakter typowo etyczny, mniej zaś „doktrynalny”. Tymczasem jeśli rozważanie etyczne zawiera w sobie zasady i wartości trwałe, wówczas ma siłę i zdolność wyrażenia siebie w postaci okolicznościowego sądu praktycznego. Sąd taki, wywodzący się z napięcia, jakie zachodzi między świadectwem danym Bogu w Chrystusie (obecności Boga w historii) a uwzględnieniem konkretności problemów historycznych, powinien zatem posiadać jakieś znamię szczególne.

Głoszenie zbawienia chrześcijańskiego byłoby wynaturzone, gdyby nie zawierało w sobie orędzia sprawiedliwości, którą trzeba przywrócić w tej właśnie, konkretnej sytuacji historycznej. Nie ma ewangelizacji bez wprowadzenia sprawiedliwości. Należy coś uczynić, zmienić istniejące odniesienia społeczne, by ludzie odkryli obecność łaski lub odczuli jej siłę i działanie. Z tego właśnie podstawowego założenia teologicznego wywodziło się w ubiegłym stuleciu wypracowywanie „nauki społecznej”; z tego też założenia wynika obecnie konieczność interweniowania w dziedzinę relacji ludzkich. „Wszystkie wspólnoty chrześcijańskie — mówił Jan Paweł II do robotników w Sao Paulo — zarówno wspólnoty podstawowe jak i parafie, diecezje i cała wspólnota narodowa Kościoła, powinny wnieść swój specyficzny wkład w budowanie społeczeństwa sprawiedliwego. Należy tu mieć na uwadze wszystkie potrzeby ludzkie, gdyż ewangelizacja, będąca racją istnienia każdej wspólnoty kościelnej, nie byłaby pełna, gdyby nie uwzględniała

związków zachodzących między orędziem Ewangelii a życiem osobistym i społecznym człowieka, między przykazaniem miłości bliźniego, który cierpi i znajduje się w potrzebie, a konkretnymi sytuacjami niesprawiedliwości, wymagającymi naprawy, oraz wprowadzaniem sprawiedliwości i pokoju”³. Nawiązując dosyć wyraźnie do nauki społecznej, rozwijanej w ubiegłym stuleciu, druga encyklika Jana Pawła II, *Dives in misericordia*, § 12, wskazuje na analogiczne zadanie współczesne: „Kościół dzieli z ludźmi naszych czasów owo głębokie, gorące pragnienie życia pod każdym względem sprawiedliwego. Nie przestaje też podawać uwadze licznych aspektów owej sprawiedliwości, o jaką chodzi w życiu ludzi i społeczeństw. Świadczy o tym tak bardzo rozbudowana na przestrzeni ostatniego wieku dziedzina katolickiej nauki społecznej. W ślad za nauczaniem idzie wychowywanie, czyli kształtowanie ludzkich sumień w duchu sprawiedliwości, a także poszczególne inicjatywy, zwłaszcza w dziedzinie apostołstwa świeckich, które w tym duchu się rozwijają”.

Przytoczony fragment z *Dives in misericordia* uściśla niektóre właściwości tego świadectwa. Wzmiankuje o nauczaniu, ale także o wychowaniu i o kształtowaniu sumień oraz o inicjatywach wynikających z zaangażowania się ludzi świeckich. Te trzy aspekty zawierają w sobie i wyrażają jakiś obieg, zasługujący na dokładniejszą analizę. Samo ukazanie tych czynników świadczy dobitnie o tym, jak jednostronne było akcentowanie samego tylko nauczania, przysługującego zresztą wyłącznie Magisterium. Nauczanie to niewątpliwie istnieje i zajmuje określone miejsce, które Magisterium powinno uwzględniać w głoszeniu zbawienia ukierunkowanego na urzeczywistnianie wielorakiej sprawiedliwości. Nauczanie to jednak suponuje także „inicjatywy” osób świeckich i zawiera, jako jeden z istotnych swych elementów, formację sumień⁴. Wydaje się zresztą, że Jan Paweł II celowo zespała nauczanie z obowiązkiem formacji, nadaje to bowiem nauczaniu wymiar bardziej egzystencjalny i etyczny, co wymaga z kolei rzeczywistego zaangażowania wolności wierzących w teraźniejszość historyczną. Mówiąc o służbie Kościoła na rzecz społeczeństwa, Papież oświadcza, że jest to przede wszystkim służba „kształtowania sumień:

proklamowanie prawa moralnego i jego wymogów, demaskowanie błędów i zakusów czyhających na prawo moralne, godność człowieka, na której służba ta się opiera, wyjaśnianie, przekonywanie”⁵. A że taki jest zakres i taka zawartość „nauki społecznej”, wynika to z faktu przypomnienia przez Papieża, zaraz po tym ustępie, deklaracji z Puebla na temat tejże nauki; Papież stwierdza: „w swej nauce społecznej Kościół nie podaje konkretnego wzorca politycznego lub ekonomicznego, lecz wskazuje drogę, podaje zasady” Specyfika „nauki społecznej” zbiega się w ten sposób z faktem budzenia i umacniania sumienia, oświecanego przedkładaniem mu wymogów prawa moralnego (i — co jest zrozumiałe samo przez się — samego orędzia ewangelicznego). Doktryna taka nie tyle przepisuje to, co należy czynić (nie podaje wzorca ekonomicznego lub politycznego), ile budzi świadomość obowiązku szukania tego, co powinno się czynić tu i teraz. Czyż powołanie się na prawa człowieka nie oznacza nakazu skierowanego do każdego człowieka, nie wyłączając najbardziej sponiewieranych, jak świadczą o tym przemówienia w slumsach brazylijskich, aby stał się uczestnikiem budowy społeczeństwa, choćby w jakiejś minimalnej części?

Z głoszeniem zbawienia wiąże się więc obudzenie świadomości moralnej, zdolnej działać w historii. Dwie pierwsze właściwości wyakcentowują aspekt trwałości (wszelka ewangelizacja powinna kierować sumienie ku poszukiwaniu sprawiedliwości) oraz aspekt względności (sumienie to decyduje się na świadectwo zgodnie z właściwym sobie zakorzeniem i stopniem swego otwarcia się na Ducha w określonej teraźniejszości historycznej). Zaangażowanie Kościoła brazylijskiego — hierarchii i laikatu — nie jest i nie może się równać z zaangażowaniem Kościoła w Polsce. Tu i tam jednak, to samo zbawienie jest wyrażane w różnych kategoriach politycznych, ekonomicznych, społecznych — dzięki specyfice historyczno-konkretnej tegoż zbawienia. Czy zatem ten nacisk na odrębność świadectwa Kościołów nie sprawia, że powszechnie słowa nauczania papieży stają się poniekąd bezprzedmiotowe? że tracą swą wartość globalną? Niewątpliwie, poważne potraktowanie specyfiki świadectwa dawanego przez Kościoły zaangażowane w okre-

ślone sytuacje, w których mają się otwierać na Ducha Chrystusowego w działaniu sprawiedliwym, podważa w jakiejś mierze roszczenie, by wypracować doktrynę jedną i ujednoliczoną we wszystkich swych aspektach. Z drugiej strony jednak miejsce nauczania papieskiego jest wyraźnie określone. Mówiąc krótko, można stwierdzić, że sięga ono do wszystkich na tyle, na ile uznana jest i przyjęta jego specyfika oraz samo zakorzenienie rozważania etycznego — i to w dwóch aspektach.

Najpierw nie ulega wątpliwości, że waga słów Jana Pawła II płynie w wielkiej mierze ze specyfiki osobistej Papieża. Każdy odczuwa to dobrze, że broniąc praw człowieka podaje doktrynę bądź też antropologię wyraźnie określoną, stanowiącą u swych podstaw jego osobiste doświadczenie (a także doświadczenie narodu, do którego należy). Teoria znajduje w ten sposób swą siłę i moc przekonywania spotęgowaną osobowością Papieża, który angażuje się jako wierzący w to, co mówi. W ten sposób Jan Paweł II potwierdza faktycznie i swoiście znamienne wypowiedzi Pawła VI, który w § 4 *Octogesima adveniens* pisał: „Wobec sytuacji tak różnych trudno jest Nam wypowiedzieć się jednoznacznie i wskazać rozwiązanie o wartości uniwersalnej. Zresztą nie jest to naszym zamiarem ani zadaniem”. Następnie jednak przypomniawszy istotną rolę rozeznania i świadectwa wspólnot chrześcijańskich w sytuacjach im właściwych, Paweł VI precyzował, że jego celem jest „zwrócić uwagę na pewne zagadnienia, które ze względu na ich pilność, szeroki zasięg i złożoność powinny budzić troskę u chrześcijan w najbliższych latach, aby wraz z innymi ludźmi istotnie współpracowali nad rozwiązaniem nowych trudności zagrażających przyszłości człowieka” (§ 7). Wypowiadając się w liczbie pojedynczej i wychodząc z własnej, specyficznej sytuacji Papież odgrywa w gruncie rzeczy rolę niezastąpioną w określaniu niektórych zagadnień i w ukazywaniu złożoności, która może się wymykać działaczom bardziej ograniczonym w swoim spojrzeniu społecznym, narodowym, kulturowym. Jako jedyny świadek z racji swego stanowiska w Kościele i w świecie, Papież może i powinien spełniać rolę nauczycielską i pobudzającą. Jeżeli zatem główne zadanie moralności polega na ukazywaniu wszystkich wymia-

rów jakiegoś zagadnienia, któż nie dostrzeże, że Papież interweniuje w ten sposób w imię odpowiedzialności etycznej?

W drugim, komplementarnym w stosunku do pierwszego, aspekcie nauczanie papieskie może odgrywać rolę „twórcy katolicykości” Świadczenie chrześcijańskie zawiera w sobie różnorodność; odrębności jednak, które nie byłyby przekazywane sobie nawzajem byłyby narażone na niebezpieczeństwo utraty znamienia powszechności i popadnięcia w sekciarstwo. Wzywając do kontaktów i prowokując je swymi podróżami (o ile zapewniają one rzeczywisty kontakt z odwiedzanymi Kościołami) oraz przemówieniami, Papież powoduje żywą wymianę doświadczeń i świadectwa; zmusza Kościoły do zastanowienia się nad sobą i do skonfrontowania swojej działalności z zaangażowaniem innych w tej samej przestrzeni czasowej, a także w czasie rozumianym historycznie, a więc noszącym ślady tradycji innych jeszcze świadectw wiary w służbie człowiekowi. Jako twórca katolicykości Papież zobowiązuje każdego, by nie mieszał swych własnych wyborów z Ewangelią lub Królestwem Bożym i w ten sposób pomaga otworzyć się bardziej całościowo na Ducha Chrystusowego w każdej konkretnej sytuacji. Tym samym może ukazywać, że nie ma takiej sytuacji, która by nie miała związku z innymi: przemawiając do episkopatu francuskiego, Jan Paweł II czyż nie przypomniał, że Kościół Francji rozwiąże swe własne problemy, o ile będzie miał „oczy szeroko otwarte na Zachód i Wschód, na Północ i Południe”?⁶ Czy Trzeci Świat mógłby wyjść ze swego marazmu, gdyby narody bogate nie poczuły się za niego odpowiedzialne?

W ten sposób, uwzględniając te dwa aspekty, nauczanie papieskie może przyjść z pomocą nadzwyczaj ważnemu zadaniu moralnemu: upowszechnianiu zaangażowań konkretnych. Czy trzeba dodawać, że zadanie to może być spełniane jedynie w grze napięć, bez której powszechność nie stanowiłaby rzeczywistego przekroczenia siebie? Chodzi o dwuwymiarowe i dwuznaczeniowe napięcie; skoro bowiem każdy winien się otworzyć na więcej prawdy etycznej, to nie może rościć pretensji do tego, by odzwierciedlać w pełni powszechność.

Dyskusje dotyczące „nauki społecznej” są w wielkiej mierze bezowocne. Dzieje się tak wówczas, gdy zatrzymują się one na historycznie i teologicznie określonym stanie interwencji Magisterium. Nie są natomiast bezowocne wtedy, gdy prowadzą do uznania konieczności, a zarazem przygodności interwencji Kościoła (rozumianego jako Magisterium i laikat) w terażniejszości ludzkich odniesień. Rozumując absurdalnie: co zakładałoby całkowite milczenie w tych kwestiach? Rozkojarzenie zgubne dla świadectwa, jakie należy dać Bogu, który przyjął ciało w naszym świecie: rozdźwięk między praktyką, która nie jest w stanie uzasadnić siebie wobec sumienia ludzkiego i wobec własnej wiary, a także wobec swoich własnych działań, a całkowicie teoretyczną teologią, omawiającą — być może ściśle — „sprawy Boże”, lecz niezdolną do ukazania ich znaczenia dla życia ludzkiego. Milczenie takie uświęcałoby rozdział między subiektywnością podejmowanych działań a intelektualizmem doktryny nie mającej własnego oblicza. W rzeczywistości, jak zauważyliśmy to mimochodem, „nauka społeczna” była przejawem nieudolności teologii moralnej, schorzałej i niemocnej wobec zagadnień, jakie niesie ze sobą współczesne społeczeństwo. [...]

tłum. ks. Lucjan Balter SAC

1 Przykładowo Jan XXIII w *Pacem in terris*, § 137: „Sam porządek moralny jako taki domaga się ustanowienia jakiegoś publicznego autorytetu mającego powszechną kompetencję”.

2 Chociaż w nr 76, § 5 mówi o „doktrynie [Kościoła] o społeczeństwie”. Jest to wyrażenie wprowadzone w ostatniej minucie przez Sekretariat Soboru, gdy dyskusja ukazała obawy Ojców w tej dziedzinie.

3 *Documentation Catholique*, nr 1791, col. 764, § 9. W tym samym sensie por. tamże, col. 776, § 4.

4 Ten sam nacisk spotyka się w *Octogesima adveniens*, § 48n.

5 *Documentation Catholique*, nr 1791, col. 777. Przemówienie w Salvador de Bahia, 6 lipca 1980 r.

6 *Documentation Catholique*, nr 1788, col. 592. Przemówienie do biskupów.