

## SPRAWIEDLIWOŚĆ W CENTRUM UWAGI KOŚCIOŁA WSPÓŁCZESNEGO

Już na początku niniejszej refleksji musimy zwrócić uwagę na pewną niejasność, jaką może spowodować powyższy tytuł, nasuając myśl, jakoby dawniej, przed Soborem Watykańskim II, Kościół nie interesował się sprawiedliwością i nie starał się o jej przestrzeganie. Otóż byłoby poważnym błędem i niestosownością przeciwstawianie sobie dwóch momentów należących do jednej i tej samej rzeczywistości skupiającej się na głoszeniu (i przekazywaniu) zbawienia każdemu człowiekowi i wszystkim ludziom. Trudno byłoby zresztą pojąć sam Kościół, gdyby on zapomniał o jednym z zasadniczych wymiarów wiary: uznaniu i zwróceniu szczególnej uwagi na każdego konkretnego człowieka.

Nic więc dziwnego, że od samego początku swego istnienia wspólnota chrześcijańska rozumiała dobrze sens orędzia Jezusowego — jako służby ludziom<sup>1</sup>. Na podstawie miłości, jaką Chrystus ukazał, pojmuje się sprawiedliwość jako rzeczywistość samej egzystencji chrześcijańskiej<sup>2</sup>: każdy człowiek został zaakceptowany i uzyskał swą wielką godność w dziele Jezusa Chrystusa; to przecież dla niego i za niego wydał On swoje życie.

W ten sposób można dopiero zrozumieć, że miłość do Chrystusa przechodzi poprzez miłość do człowieka, wychodząc od jednego i służąc drugiemu. Człowiek wierzący powinien dawać świadectwo orędziu Jezusa nie tylko przez teoretyczne przekazywanie prawd otrzymanych, lecz nade wszystko przez głoszenie aktualizowane w wierze: życie życiem Jezusa, przekazywanie miłości poprzez uznawanie i dowartościowywanie bliźniego. Jeżeli bowiem Chrystus umarł, aby Bóg był faktycznie Ojcem dla wszystkich i dla każdego z osobna i aby wszyscy zostali uznani i dowarto-

<sup>1</sup> Nie możemy tutaj się zatrzymywać na wyjaśnianiu biblijnej wagi sprawiedliwości i na orędziu Jezusa jako tak istotnego w walce o nią. Napisano już zresztą na ten temat wiele książek i artykułów. Por. m. in. A. Descamps, *Sprawiedliwość*, w: X. Léon-Dufour (red.), *Słownik Teologii Biblijnej*, Poznań 1982, s. 897-906; J. B. Bauer, *Diccionario di Teología Bíblica*, Barcelona 1967, s. 542-557; *Dizionario Teologico Interdisciplinare*, II, Milano 1977, s. 247-251; *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, II, Salamanca 1980, s. 404-411; J. Jeremias, *Teología del Nuevo Testamento*, I, Salamanca 1974; R. Schnackenburg, *Reino y Reinado de Dios*, Madrid 1974.

<sup>2</sup> Por. Dz 2, 44 n; 4, 32-35.

ściowani, to Jego uczniowie nie mogą ustawać w działaniu na rzecz sprawiedliwości; w walce o dowartościowanie i podniesienie tego człowieka, który popadł w nędzę i został zapomniany, aby wyrzekając się swego „nie” dla Boga i osoby ludzkiej oraz godząc się wreszcie na „tak” dla miłości Bożej do człowieka i dla miłości ludzi pomiędzy sobą, odzyskał wreszcie utraconą przez grzech godność. Tutaj właśnie tkwi powód angażowania się chrześcijan na rzecz ucisnionych, tych, którzy cierpią niesprawiedliwość we wszystkich dziedzinach swego życia. Kto bowiem wierzy, ten powinien odpowiadać Bogu, kochając ludzi i służąc im, uznając godność i prawa bliźniego oraz oddając się innym całkowicie, tak jak Chrystus. Tam gdzie istota ludzka jest negowana, niezależnie od tego, jaka dziedzina wchodzi w grę: ekonomiczna, społeczna, religijna, polityczna..., ponieważ dochodzi tym samym do głosu negacja działania Bożego, chrześcijanin stara się przywrócić lub odnowić królestwo Boże na ziemi, ukazać świat bardziej ludzki i bardziej sprawiedliwy.

Tak więc w każdym historycznym momencie życia kościelnego istniało dążenie do sprawiedliwości w takiej czy innej postaci. Jeżeli zwracamy uwagę na czasy nam współczesne, związane bardziej z Soborem Watykańskim II, to czynimy tak tylko dlatego, że w ramach podjętej przez Sobór odnowy całego życia kościelnego zainteresowanie sprawiedliwością, zaangażowanie się na rzecz ubogich i ich wyzwolenia uwidocznilo się w sposób bardzo szczególny. Możemy dodać do tego coś jeszcze: uważamy, że w tym właśnie czasie rozumienie sprawiedliwości przybiera takie wymiary, jakich w dobie poprzedniej prawie wcale nie dostrzegano, albo dostrzegano je tylko w bardzo niewielkim stopniu; i że dopiero teraz przeobrażają się one w *quid* wielkiego pola sprawiedliwości.

Właśnie dlatego chcemy przyrzeć się bliżej Kościołowi po Vaticanum II, snując jednak najpierw, w sposób bardzo skrótowy, refleksję na temat lat wcześniejszych i panującej wówczas doktryny.

## 1. Problem sprawiedliwości w latach poprzedzających Sobór Watykański II

Marks i marksiści, walcząc o sprawiedliwość dla uciskanej i eksploatowanej klasy robotniczej, oskarżali religię, a tym samym

<sup>3</sup> G. A. Wetter—W. Leonhard, *La ideologia sovietica*, Barcelona 1973, s. 267. Jest to obszerne dzieło poświęcone filozofii i praktyce marksizmu, zawierające wiele cytatów z dzieł jego klasyków.

chrześcijaństwo, o to, że jest „opium” dla ludu, podtrzymującym stan nędzy poprzez głoszenie rezygnacji. „Religia spełnia zadanie reakcyjne poprzez wiarę w tamten świat; stanowi także dogodny środek w rękach wyzyskiwaczy do utrzymania, z nadzieją na lepsze życie w innym świecie, mas wyzyskiwanych w uległości i poddaństwie”<sup>3</sup>. O tym, że niesprawiedliwość, wyrażająca się głównie w formie nędzy niemal wszystkich robotników, dominowała w świecie, pisał F. Engels w jednym ze swoich pism: „Wraz z dokerami pracującymi we wszystkich dokach Londynu — relacjonuje wiel. William Champneys, kaznodzieja we wschodnim dystrykcie Londynu — pojawiają się codziennie rano, podczas zimy, jeszcze przed świtem, setki ubogich, którzy z nadzieją na znalezienie choćby jednego tylko dnia pracy oczekują na otwarciu portów i zaraz po najęciu młodszych i silniejszych, a także bardziej znanych, powracają do swoich nędznych mieszkań, zdruzgotani rozwianymi całkowicie swymi nadziejami”<sup>4</sup>.

Czy można powiedzieć o chrześcijaństwie, że głód i pragnienie sprawiedliwości zniknęły już z jego wnętrza? Czy można twierdzić, że wobec tej wielkiej masy potrzebujących, stanowiącej produkt dominującego systemu ekonomicznego, wiara chrześcijańska ograniczyła się do samego tylko głoszenia rezygnacji i podtrzymywania istniejącego porządku? Bez trudu można by wyobrazić sobie, że wielu chrześcijan nie potrafiło sprostać wymaganiom czasu, że wychowawcy i kaznodzieje podkreślali przesadnie ufność pokładaną w Bogu i nadzieję na tamten świat, i że przynajmniej w niektórych grupach dopasowywali się do istniejącej sytuacji, nie dostrzegając nawet potrzeby zmiany *status quo*.

To pewne, że w wierze chrześcijańskiej podkreśla się wyrzeczenie, którego jednak nigdy się nie tłumaczy jako życia w bezczynności. Powinno się ono sytuować pomiędzy niecierpliwością a defetyzmem. Chrześcijanin spotyka się ze złem, walczy z nim odważnie, wie jednak o tym, że ostateczne rozwiązanie tkwi w Bogu i Jemu się powierza. W tym sensie polepszenie życia ludzkiego, dążenie do rozgrzeszenia nierówności w życiu osób stanowi zadanie, z którego nigdy nie można zrezygnować w imię tej pełni, jaką Bóg nam ofiarowuje.

Kościół, pomimo upadków i słabości, jakie zawsze w nim istniały, jest w pełni świadomy trudności związanych z realizacją sprawiedliwości, nie zrezygnował też nigdy z akceptowania świata głodu i ucisku, starając się wyrażać w sposób jasny i trafny wo-

<sup>4</sup> K. Marx—F. Engels, *La sagrada familia. La situación de la clase obrera en Inglaterra*, Barcelona 1978, s. 342.

łanie o przeżywanie głodu i pragnienia sprawiedliwości przynajmniej w małych grupach, jak też poprzez różne ważne osobistości, przechodząc stopniowo do uogólniania tego nastawienia znajdującego mocne oparcie w kilku ostatnich papieżach<sup>5</sup>.

Wraz z tą wrażliwością, jaka istniała w minionym stuleciu, dochodzimy do jasnego uświadomienia sobie już wówczas i do podjęcia działań na rzecz sprawiedliwości poprzez papieskie nauczanie, poczynając od Leona XIII wraz z jego głośną encykliką *Rerum novarum* (1891), poprzez Piusa XI i Piusa XII, aż po Jana XXIII. Już na początku wypada stwierdzić, że u nich wszystkich widoczna jest wielka troska o to, by klasy uciskane zostały dostrzeżone, wydobyły się ze swej sytuacji i żyły w wolności od zniewolenia; wyraźne jest także pragnienie, by system ekonomiczny, który tworzy taki stan, jak również ten, który uważa się za alternatywny, poprawiły swoje błędy. Poszerzymy nieco to stwierdzenie, skupiając się na encyklice *Rerum novarum* oraz podając odsyłacze do innych papieży.

W czasach Leona XIII bogactwo i władza skupiały się w rękach kilku osób, a to ze względu na system wolnej produkcji i absolutnej wolności w zdobywaniu dóbr (liberalizm), przy równoczesnej nędzy i całkowitym zapomnieniu o olbrzymiej większości ludzi; chęć zysku dominuje, a dystans pomiędzy bogatymi

<sup>5</sup> Ogromna większość katolików akceptuje w tym czasie konkretny stan społeczeństwa będącego owocem liberalizmu ekonomicznego. Nędza klasy robotniczej, tak bardzo bolesna, jest — w ich mniemaniu — nieodzownym następstwem ekonomii wolnego rynku, który umożliwia olbrzymie korzyści w nabywaniu dóbr. Nikt nie jest w stanie zmienić takiej sytuacji w obrębie tego systemu ekonomicznego, który się rządzi własnymi prawami, szukając przy tym jakiejś orientacji życiowej właśnie w religii. Wielka masa proletariuszy znajdowałaby bowiem właśnie w religii pociechę polegającą na wskazywaniu przez nią na „tamten świat” przepelniony szczęśliwym życiem i przyjmowałaby z rezygnacją „tu i teraz” swego położenia, podczas gdy ludzie bogaci mieliby obowiązek przychodzić z pomocą cierpiącym innym poprzez jałmużnę. W ten sposób porządek społeczny trwa niezachwianie i spokojnie. Zob. w tej kwestii: G. B. Guzzetti, *Chiesa ed economia*, Milano 1972, s. 174 n; *Messaggio cristiano ed economia*, Bologna 1972, s. 176 nn; J. M. Aubert, *Una moral para nuestro tiempo*, Barcelona 1973, s. 93; R. Coste, *Chiesa e vita economica*, Assisi 1972, s. 72; P. Bigo, *Doctrina social de la Iglesia*, Barcelona 1966, s. 69-80. Istnieje, rzecz jasna, świadomość chrześcijańska na rzecz sprawiedliwości, starająca się przekształcić nierówności społeczne w imię Dobrej Nowiny, ukazanej w Ewangelii. Walka o nowy świat należy do samego jądra orędzia ewangelicznego. I tutaj właśnie spotykamy Kettelera, arcybiskupa Moguncji w Niemczech, promotora idei kooperacyjnych; w Austrii pojawia się Vogelsang; arcybiskup Westminsteru, Manning, zespala się z robotnikami; podobnie Pottier i Doutreloux w Belgii, a G. Pecci, biskup Perugii, we Włoszech. Szerzej zob. *Messaggio cristiano ed economia*, s. 181 nn.

i biednymi coraz bardziej się powiększa, przy czym ci ostatni znajdują się pod całkowitą kontrolą bogaczy, którzy nimi kierują według swoich zachcianek; brakuje jakichkolwiek działań na rzecz tej wielkiej rzeszy biedaków (robotników), a także instytucji, które mogłyby uporządkować ten społeczny bałagan. Z drugiej strony formuła podawana przez socjalizm celem pozyskania sobie proletariuszy i głosząca wyeliminowanie własności prywatnej oraz zastąpienie jej publiczną nie rozwiązuje jeszcze istniejącej niesprawiedliwości, a to dlatego, że nie prowadzi do osiągnięcia jednego z istotnych celów pracy: nabywania dóbr, używania ich, zaspokajania nimi swoich potrzeb oraz potrzeb życia rodzinnego, nie umożliwia także inicjatywy i osobistego rozwoju <sup>6</sup>.

Sytuacja klasy najuboższej nie zmieniła się istotnie w czasach Piusa XI i Jana XXIII; wprost przeciwnie, okoliczności typowe dla tej epoki: monopolistyczne nagromadzenie kapitału, dyktatura ekonomiczna, ostatecznie zaś rządy kapitalistyczne, nie tylko pogorszyły *modus vivendi* klasy robotniczej, ale także wieśniaków <sup>7</sup>

W tych okolicznościach Kościół, zatroskany o zbawienie wszystkich ludzi, szuka sposobów odpowiednich do tego, by wszyscy mogli żyć możliwie jak najgodniej. Nie będziemy tutaj się zatrzymywać na wyjaśnianiu i ocenianiu sugerowanych wówczas rozwiązań; wystarczy przeczytać odnośne dokumenty, aby wyrobić sobie o tym własne zdanie. Interesuje nas bowiem w tym miejscu problem sprawiedliwości jako takiej. Jak się pojmuje w całym tym okresie dążenie do sprawiedliwości? Oczywiście, trzeba by także uwzględnić inne wątki treściowe; podamy jednak tylko ogólną refleksję w przekonaniu, że wciąż się podtrzymuje tę samą zasadę.

Najpierw musimy stwierdzić, że sprawiedliwość przedstawia się teraz jako siłę, która destabilizuje aktualny stan świata w ramach rzeczywistości ekonomicznej. Dać każdemu to, co mu się słusznie należy, nie oznacza jeszcze braku zgody na istniejące aktualnie nierówności osobowe, albowiem jasne jest, że istnieją różnice między ludźmi odnośnie do talentów i uzdolnień <sup>8</sup>, istnieje także podstawowa równość: społecznościowy aspekt ludzki, od którego nikt nie może się uwolnić, a który pociąga za sobą niewykluczanie nikogo poza margines życia społecznego i traktowanie wszystkich jednakowo. Wynika stąd konieczność pójścia o wiele

<sup>6</sup> Wszystkie te sprawy omawia Leon XIII w enc. *Rerum novarum*.

<sup>7</sup> Sprawy te poruszają Pius XI w enc. *Quadragesimo anno* i Jan XXIII w enc. *Mater et Magistra*.

<sup>8</sup> Por. Leon XIII, *Rerum novarum*, nr 18 nn, w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, cz. 1, Rzym—Lublin 1987, s. 50 nn.

dalej poza ustalony dotąd porządek w społeczeństwie, w którym jedni sytuują się na samym szczycie, a inni poniżej kondycji ludzkiej. Sprawiedliwość bowiem nie jest cnotą warunkującą nienaruszalne rozwarstwienie społeczeństwa, lecz siłą porządkującą na płaszczyźnie społecznej, uznającą wszystkie osoby ludzkie i każdą z osobna. W świecie, w którym się sytuują zarówno Leon XIII, jak też Pius XI, pełna wolność ekonomiczna i bezlitosne współzawodnictwo zapewniają stałą naturalną przestrzeń społeczną, ale z gruntu niesprawiedliwą; dlatego niezbędne jest wprowadzenie, w imię sprawiedliwości, pewnej destabilizacji. Wyraźnie tu widać, jak dalece sprawiedliwość oznacza w takiej sytuacji potępienie porządku nieludzkiego i ciemnościelskiego.

Z drugiej strony walka o sprawiedliwość dochodzi także do głosu w różnych przejawach konkretnej troski o życie godne dla całego sektora uciskanego. Nie wystarcza samo sygnalizowanie zła. Zdobywanie autentycznego człowieczeństwa przechodzi przez udział w dobrach społecznych i przez współpracę w zakresie ogólnego dobrobytu. Wynika stąd dążenie do zaspokojenia potrzeb człowieka; zajmowanie się potrzebującymi. Sprawiedliwość przechodzi przez opiekę nad tymi członkami społeczności, którzy są niezauważani, przez troskę o nich i o to wszystko, co im się słuszenie należy. Nie chodzi zatem o samą tylko płynącą z miłości obecność, ale o zdobycie i zapewnienie podstawowego prawa istoty ludzkiej: dostępu do tego, co jest niezbędne do życia. Godziwa zapłata i przynależność do związków zawodowych są odpowiednimi środkami, które pozwalają na zauważanie i lepsze traktowanie robotników<sup>9</sup>.

Wysiłek na rzecz sprawiedliwości wyraża się pod postacią wymienioną w dziedzinie ekonomicznej: umożliwienie dostępu do dóbr jako własnych tym, którzy potrzebują ich do życia; otrzymywanie/nabywanie tego, co niezbędne do zaspokojenia własnych potrzeb. Sprawiedliwość staje się w ten sposób jakby szczególną troską i uwagą tych, którzy mają te dobra. To, co jawi się samo w sobie jako bardzo proste, a nie jest rzeczą wykluczoną, że na tym właśnie obszarze obraca się papież Leon XIII, ukazując zadanie ubezpieczające jako podstawowy wymóg sprawiedliwości, a nie tylko jako dzieło miłości, byłoby niezwykle ważne, aby obudzić uśpione sumienie społeczne chrześcijan i zakwestionować dogłębnie nadmierną działalność ekonomiczną. Uważamy mimo wszystko, że w świetle refleksji teologicznej, zwłaszcza św. To-

<sup>9</sup> Problemy te poruszają papież: Leon XIII w enc. *Rerum novarum* i Pius XI w enc. *Quadragesimo anno*.

masza, można by postąpić znacznie dalej do przodu, głównie, chociaż nie tylko, w zakresie sygnalizacyjnym, gdy chodzi o promocyjne i wyzwajające zadanie istoty ludzkiej w zakresie sprawiedliwości<sup>10</sup>. Zadanie to jednak stało się priorytetowe dopiero w dobie późniejszej, chociaż nie zostało jeszcze tak naprawdę do końca podjęte. Stało się więc sprawą jak najbardziej pilną i nagłą budzenie sumień oraz świadomości chrześcijan w kwestii sprawiedliwości — rzeczywistość, która nabrała wielkiego rozmachu zwłaszcza po Soborze Watykańskim II.

## 2. Sprawiedliwość w dobie posoborowej

Sobór Watykański II był niewątpliwie wielkim wydarzeniem w życiu Kościoła XX wieku: obudził go ze snu, pozbawił wielu złudzeń i wewnątrz odnowił. Gdy chodzi o interesującą nas dziedzinę, musimy stwierdzić, że Sobór zespolił poniekąd istniejące już wcześniej wyczulenie i podejmowane dotąd działania na rzecz sprawiedliwości, wypowiadając się bardzo jasno, że jej pragnienie jest wymogiem ukrytym w samej wierze. Kościół, który nie wcielałby swojej egzystencji w drogi tego świata, aby czynić go bardziej prawdziwym i sprawiedliwym, nie byłby wierny misji, jaką otrzymał od swojego Pana.

Soborowa konstytucja *Gaudium et spes* stała się dokumentem kluczowym w aktywizowaniu świadomości chrześcijańskiej na rzecz sprawiedliwości. Wyznaczyła, jak nigdy dotąd, zadanie przysługujące Kościołowi w świecie, jaki spotykamy obecnie wraz z całą problematyką ekonomiczną, kulturową, rodzinną, polityczną... Prosi także chrześcijan w imię Ewangelii, aby wzięli czynny udział w działaniu na rzecz nadejścia nowej ludzkości, nowego

<sup>10</sup> Na uwagę zasługuje fakt, że jeżeli nawet nie pójdzie się po wyznaczonej przez św. Tomasza linii sprawiedliwości wspólnotowej, to uwzględni się mimo wszystko sprawiedliwość indywidualną. Według św. Tomasza bowiem, sprawiedliwość reguluje relacje z bliźnim w jego wymiarze równości. Por. S. Th. II-II, 57, 1. Przedmiot zostaje tutaj określony równością, a nie jakością działającego. Por. tamże, 58, 2. Najważniejsza jest sprawiedliwość ogólna, gdyż zawiera w sobie odniesienie indywidualne (człowieka do człowieka); indywidualne odniesienia są natomiast określane tym, co zespala jednych z drugimi i z całością (podporządkowanie części całości). Por. tamże, 58, 5. Oznacza to nastawienie na dobro wspólne. Sprawiedliwość wyprzedza państwo, albowiem dobru wspólnemu przysługuje pierwszeństwo. Państwo powstaje ze względu na dobro wspólne. Ukierunkowuje też wszystkich na dobro wspólne, kierując swe wysiłki nie ku sobie samemu, lecz na całość. W ten sposób ukazuje również regulującą zasadę społeczną, jaką jest dobro wspólne. Działania ludzkie pozostają zawsze w stałym kontakcie z tym dobrem, aby nie było żadnej marginalizacji.

człowieczeństwa<sup>11</sup>. Nie jest dziwne z tej perspektywy przenikanie w świat chrześcijański tak różnorodnych i niekiedy nawet konfrontacyjnych działań na rzecz świata bardziej ludzkiego; chodzi głównie o te ruchy, które pojmują wiarę jako walkę o większą sprawiedliwość, sytuując się po stronie słabych i walcząc niezłomie z władzami stanowiącymi jakby z natury miejsce zła i perwersji. Nie zatrzymując się na wyliczaniu różnych grup, możemy stwierdzić w sposób ogólny, że po Soborze Watykańskim II cały Kościół zajął się w sposób szczególny sprawiedliwością na świecie. Zobaczmy, jak ją rozumiał.

*Szersze pojmowanie niesprawiedliwości. Dokumenty: Populorum progressio, Octogesima adveniens oraz Synod Biskupów z 1971 roku o sprawiedliwości*

Spółczesność przemysłowa, które bez większego trudu może zmieniać naturę, wytwarzać różnorodne dobra i produkty dla człowieka, ukonstytuowało się pośród ogromu zła tego świata. Jeżeli ma się faktycznie w rękach środki odpowiednie do zaspokajania potrzeb ludzkich, można by spokojnie uważać, że nędza i głód zostały już przewyciężone. Wystarczy bowiem zastosować odpowiednią technikę produkcji, popchnąć bardziej do przodu właściwe działy ekonomii i rozwinąć regiony bardziej zaniedbane, poprzez produkcję opanowującą przyrodę; i w ten oto sposób człowiek — niewolnik tejże ekonomii i techniki — może żyć godnie jako osoba wolna.

Tymczasem jednak zdobywanie dóbr nie zdołało przewyciężyć nędzy i eksploatacji ludzi ani wprowadzić większej równości między nimi<sup>12</sup>. Dokumenty kościelne ukazują sytuację niesprawiedli-

<sup>11</sup> Gdy uważnie czytamy *Gaudium et Spes*, możemy stwierdzić, że w całym tym dokumencie Kościół przedstawia się jako rzeczywistość służebna w stosunku do świata i ludzi, poszukująca wraz z nimi i ich oświecająca w poprawianiu tego, co złe. Aby być bardziej Kościołem, musi on koniecznie wyjść z siebie samego i wyrażać konkretnie Bożą miłość. Nie jesteśmy jednak w stanie wydłużyć nazbyt naszej refleksji, chociażby tylko skupiając się na samej konstytucji *Gaudium et Spes*, stanowiącej niewątpliwie punkt bardzo istotny, który rodzi nowe ujęcie sprawiedliwości. Odsyłamy przeto do niektórych opracowań mogących dopomóc w lepszym rozumieniu tej kwestii: *La Iglesia en el mundo de hoy*, t. I-III, Madrid 1970; *Estudios sobre la Constitución Gaudium et Spes*, Bilbao 1967; *Eglise et communauté humaine*, Paris 1968; *Comentarios a la Constitución Gaudium et Spes sobre la Iglesia en el mundo de hoy*, Madrid 1968.

<sup>12</sup> Na ten temat napisano już wiele różnych dzieł, spośród których wymienimy kilka ważniejszych: O. Di Garavalle, *La tematica sociale in un contesto più largo de „nuova società”*, Vita e Pensiero 12 (1971) 30-38; A. J. Bünting—C. A. Moyano, *Esta hora del cambio. La Iglesia va hacia el socialismo?*, Buenos Aires 1971, s. 20-35; J. K. Galbraith, *La sociedad*



wości i lekceważenia ludzi na skalę o wiele większą niż w latach poprzednich. Ubóstwo i nędza powiększyły się bowiem wyraźnie na świecie. Już nie chodzi więc tylko o uświadomienie sobie dehumanizacji klasy robotniczej, ale także o inne sektory społeczeństwa: wieśniaków i całe masy ludzi głodujących na świecie, a zwłaszcza w Ameryce Łacińskiej i w Afryce. Człowiek został nie tylko pozbawiony dóbr, ale czuje się ponadto zdominowany przez innych we wszelkich przejawach swego życia, wyciszony całkowicie i wprost zmuszony do milczenia w swojej egzystencji: jest niepewny możliwości przetrwania i przeżycia, pozbawiony wiedzy i władzy oraz środków niezbędnych do tego, aby mógł wyjść z takiej sytuacji<sup>13</sup>. Społeczeństwo uprzemysłowione obrało nowy kierunek wraz z zakorzenieniem się kultury miejskiej, w której ludzie koncentrują się na poszukiwaniu lepszego życia. Wokół miasta organizuje się całe ich życie; w nim chce się osiągnąć autentyczne człowieczeństwo, mogące spełnić dążenia ludzkie. Tworzy się jednak tym samym rzeczywistość niesprawiedliwą: człowiek nie tylko że nie ma dóbr, ale uwypukla się jeszcze mocniej dehumanizacja wynikająca z niezwracania uwagi na to, do czego może doprowadzić szukanie lepszej przyszłości przy równoczesnym braku środków nieodzownych do prowadzenia życia godnego człowieka, a przejawiająca się konkretnie w powstawaniu licznych dzielnic podmiejskich i slumsów oraz w braku równowagi ekonomicznej, powodującej napięcia i dystans pomiędzy ludźmi<sup>14</sup>. Usuwa się na margines ludzi z innej rasy, albowiem ocenia się przesadnie własne talenty i walory, tworząc tym samym różne poziomy preferencji, kultury i postępu. Pojawia się w ten sposób sytuacja pełna napięć w łonie narodów i w relacjach międzynarodowych, mająca zawsze swe korzenie w egoizmie i żądzy panowania. Pozostawia się na boku tych, którzy świeżo przybyli do miasta, dającego ludziom wielkie możliwości pracy i zarobku, w poszukiwaniu lepszej przyszłości. Miasta zaludniają się przeto ludźmi opuszczającymi swe rodzinne domy, wieś i rolę, którą ich przodkowie uprawiali z ogromnym mozolem. W większości bywają to osoby proste, niedouczzone, niedoinformowane, a niekiedy nawet nie znające danego języka, które właśnie dlatego można bez trudu eksploatować. Rozrasta się miasto, ale powiększa się też

*opulenta*, Barcelona 1970, s. 21 nn; G. Myrdal, *Le défi du monde pauvre*, Paris 1971, s. 62 nn; P. Bigo, *La Iglesia y el terre mondo*, Salamanca 1975, s. 15-73.

<sup>13</sup> Problemy te omawia obszernie papież Paweł VI w enc. *Populorum progressio*.

<sup>14</sup> Zwraca na to szczególną uwagę papież Paweł VI w liście *Octogesima adveniens*.

nędza i panowanie, dominacja jednych nad drugimi; kiedy zaś te ludzkie masy gromadzą się nadmiernie, tak że przerastają możliwości do wykorzystania środków, powiększa się także brak pracy i zarobku. Z wielkimi bogactwami, kulturą, postępem i luksusem idą w parze: brak środków do życia, brak mieszkań i ignorancja kulturalna; człowiek czuje się samotny, zdominowany, pozbawiony szacunku i godności, ogołocony ze wszystkiego; nikt go nie potrzebuje, nikt go nie szanuje; nie ma ani domu, ani pieniędzy, ani kultury, ani wartości sam w sobie<sup>15</sup>.

Z drugiej strony środki społecznego przekazu i postęp techniczny, jeśli nawet umożliwiają komunikację i łączenie się osób, są siłami niszczącymi świadomość i sumienie całej ludzkości na rzecz zbiorowej świadomości podzielającej w pełni daną opinię i ustalającej konkretne sposoby zachowań. Stają się tym samym nową formą eksploatacji człowieka i panowania nad nim.

Wreszcie niesprawiedliwość przejawia się nie tylko na poziomie osobistym, ale głównie na płaszczyźnie struktur: siła władzy jest tak wielka, że ogranicza prawa jednostkowe, posługując się represją, przemocą, gwałtem, torturami w walce z tymi, którzy nie podzielają jej poglądów i idei; marginalizują się w ten sposób całe sektory społeczeństwa; rozwijają się i zaszczepiają głęboko idee, za którymi powinno się podążać; zanika wolność osobista. Narusza się również i gwałci prawo do życia, do wychowania, do religii; deptane są prawa osobiste i społeczne<sup>16</sup>.

W ten sposób niesprawiedliwość dosięga nie tylko zakresu ekonomii i dóbr materialnych, ale także życia społecznego, politycznego, wychowania. Chodzi konkretnie o to, że niesprawiedliwe jest wszelkie takie działanie, które się nie przyczynia do większego podniesienia egzystencji, wszystko to, co wycisza wartość osoby ludzkiej. I dlatego Kościół zajmuje się obszernie istotą ludzką, wołając o podejmowanie różnorodnych działań przewyższających zło społeczne i ekonomiczne, które tak boleśnie rani człowieka.

<sup>15</sup> Można odnieść wrażenie, że omawiając taką sytuację, *Octogesima adveniēns* popada w głęboki pesymizm odnośnie do przyszłości. Papieżowi chodzi jednak o ukazanie w pełnym świetle aktualnej rzeczywistości — jej blasków i cieni — po to, by człowiek, lepiej ją znając i głębiej nad nią się zastanawiając, zaczął szukać dróg wyjścia. I w tym sensie encyklika ta idzie po bardzo realistycznej, a zarazem optymistycznej, linii wytyczonej przez KDK (nr 27, 30 n i 54-56). O ile bowiem wszystkie dokumenty soborowe są same przez się optymistyczne co do przyszłości, to w *Gaudium et Spes* możemy chyba najlepiej odkryć tę właśnie postawę soborową, pełną nadziei wobec tego, co zanika i się pojawia, albo może się jeszcze pojawić w przyszłości.

<sup>16</sup> Por. Synod Biskupów z 1971 roku, *Sprawiedliwość na świecie*, Wstęp, I, 1, 3; CELAM, *Medellin. Wnioski*, 1, 2 (*Sprawiedliwość*).

*Sprawiedliwość jako promocja ludzka*

Na tym etapie życia Kościoła walka o sprawiedliwość wyraża się nade wszystko troską i świadczeniem pomocy materialnej tym najbiedniejszym, którzy nie mają niczego. Zadanie ich dotyczące nie może się jednak ograniczać do samego przekazywania im środków i dóbr niezbędnych do życia. Jest to niewątpliwie bardzo ważne, niemniej dzieło sprawiedliwości posuwa się o wiele dalej; skoro bowiem jej przedmiotem jest uznanie i uszanowanie bytu ludzkiego, sprawiedliwość jest zobowiązana przede wszystkim do rozwijania możliwości i wagi tegoż przedmiotu, jakim jest dla niej osoba ludzka. Zaangażowanie się Kościoła na rzecz sprawiedliwości koncentruje się więc obecnie, po Soborze Watykańskim II, nie tylko na obronie robotników, domagając się dla nich od pracodawców należnej i godziwej zapłaty (wynagrodzenia za pracę), ale także na ogólnej trosce o człowieka bardziej wolnego i wyzwolonego. Co chcemy przez to powiedzieć?

a) Od posiadania do bycia. Sprawiedliwość polega nie tylko na zapewnieniu ludziom własności wielu dóbr; są one wprawdzie konieczne do życia człowieka, stanowią także środki nieodzowne do zaspokojenia jego potrzeb; niemniej walka o uzyskanie większej ilości dóbr i o poprawienie jakości dóbr, których brak powoduje materialną biedę człowieka, należy również do dziedziny sprawiedliwości. Entuzjazm spowodowany rozwojem ekonomicznym lat sześćdziesiątych, traktowany wówczas jako rozwiązanie wszelkich potrzeb ludzkich, mógł być początkowo uzasadniony, chociaż trzeba uczciwie powiedzieć, że nie osiągnął on swego celu na skutek dwuznaczności perspektyw<sup>17</sup>. Samo posiadanie dla posiadania nie prowadzi bowiem jeszcze do właściwego rozwiązania problemów ludzkich i do pełnej humanizacji; człowiek może poczuć się zagubiony pośród tych dóbr, zdominowany przez nie, a także przez kogoś innego. Dlatego nieodzowne jest przejście od posiadania do bycia, czyli do tego, by posiadanie prowadziło do bycia kimś lepszym, do wewnętrznego wzrostu samego człowieka<sup>18</sup>. Głód sprawiedliwości jawi się tutaj jako poszukiwanie pełniejszego humanitaryzmu i przekracza wyraźnie sam tylko rozwój ekonomiczny,

<sup>17</sup> G. Gutiérrez rozwinął w swym dziele *Teologia wyzwolenia* (Warszawa 1976) pojęcie rozwoju, uwypuklając trzy jego aspekty: rozwój ekonomiczny, globalny proces społeczny i wzrost humanistyczny (przyjmowanie własnego losu i przeznaczenia). Niestety, niemal zawsze brano pod uwagę jedynie ten pierwszy aspekt, zapominając o pozostałych.

<sup>18</sup> Akcentuje mocno tę sprawę papież Paweł VI w enc. *Populorum progressio*. Por. zwłaszcza nr 21.

zmierzając do tego, by wszyscy ludzie uważali za swój cel i kres swoich dążeń podniesienie swojej kondycji ludzkiej; zajmując się nią, rozumie się lepiej troskę Kościoła o zdobywanie większej świadomości, wyższej wartości i konkretnej odpowiedzialności. Walkę o sprawiedliwość Kościół ukazuje jako wysiłek zmierzający do tego, aby wszyscy ludzie i każdy z osobna byt ludzki nie tylko przeżywali w pełni swe życie, ale mogli także nadawać mu właściwy sens oraz byli autentycznymi twórcami i odnowicielami.

b) Uznanie osoby i jej promocja na wszelkich poziomach. Nie wystarcza stwierdzić, że chodzi o przejście od posiadania do bytu. Trzeba jeszcze koniecznie ukazać, choćby tylko po trosze, to stwierdzenie w konkretności. Byt ludzki staje się większy, gdy się zaczyna od jego uznania; nie może istnieć prawdziwa sprawiedliwość, jeśli się nie ujmuje osoby od niej samej. Co chcemy przez to powiedzieć? W dokumentach kościelnych, które omawiamy, sprawiedliwość polega na dowartościowaniu osoby dla niej samej, i to wszystkich osób oraz każdej z osobna. Nie da się ani sobie, ani innym faktycznie dopomóc, jeżeli się nie wychodzi od podstawowej równości wszystkich ludzi, opartej na ich wspólnym rodowodzie i przeznaczeniu. Wszystkie istoty ludzkie są wyposażone we właściwości i działania, które je prowadzą ku wypełnieniu ich powołania w świecie. Wynika stąd konieczność działania na rzecz sprawiedliwości poprzez wprowadzanie podziwu i szacunku dla wszystkich i dla każdego człowieka.

Jednak od uznania trzeba jeszcze przejść do promocji. Człowiek może podążać aż do pełni tylko wtedy, kiedy się wyklucza po drodze wszelkie przejawy nieludzkie i dochodzi do tego, że staje się on odpowiedzialnym twórcą własnego losu i przeznaczenia<sup>19</sup>. W tym sensie twierdzenie, że walczy się o sprawiedliwość, w miarę jak się pomaga człowiekowi w usuwaniu zniewoleń, w jakich żyje, albowiem przekazuje mu się odpowiednią wiedzę, wolność, szacunek, dobra..., jest poprawne, ale i niekompletne zarazem. Prawdziwy wymiar sprawiedliwości, jaki przekazuje nam Kościół posoborowy, polega na dawanej innym możliwości stawania się ludźmi nowymi, odpowiedzialnymi za bieg dziejów. Walka o sprawiedliwość — w trzech omawianych dokumentach — polega na dopomaganiu ludziom do wyjścia z cierpień, dolegliwości i niewiedzy, nie przekazując przy tym wszystkich możliwych rozwiązań w ich ręce, lecz dając im odpowiednie warunki do tego, aby sami mogli się wyrażać jako osoby i czuli się odpowiedzialni za swój los i swoje dzieje. Dostęp do pełni człowieczeństwa powinien być

<sup>19</sup> Por. *Populorum progressio*, 15, 34, 47, 65.

aktualnym zadaniem i przedsięwzięciem sprawiedliwości. Konfrontacja z nędzą ekonomiczną, kulturalną, społeczną, polityczną; otwieranie dróg wiodących do wolności i uznania praw człowieka; ustalanie dróg właściwych, które doprowadzą do poprawnego rozwiązywania problemów<sup>20</sup> jako obowiązku sprawiedliwości — wszystko to powinno zostać uzupełnione wymogiem jeszcze wyższym: aby człowiek wyrażał się jako osoba; aby mógł być odpowiedzialny za swe przeznaczenie. I dlatego dzieło sprawiedliwości przechodzi obecnie przez ustawiczne poszukiwanie nowego człowieczeństwa, nowej ludzkości. Jesteśmy bowiem dalecy od samego tylko zwracania uwagi na to, co niezbędne lub wystarczające, jako na przejaw sprawiedliwości. Tam gdzie człowiek czuje się zdominowany na jakiegokolwiek płaszczyźnie swojego życia, tam właśnie powinno się uobecniać działanie sprawiedliwości: demaskując, wspierając i popychając aż do pełnej realizacji osobowej<sup>21</sup>.

c) Sprawiedliwość poprzez porządek społeczny. Walka o sprawiedliwość, sygnalizowana w omawianych dokumentach kościelnych, nie odnosi się tylko do działania od czasu do czasu, od konkretnej potrzeby lub przypadku do innego podobnego, lub nie, przypadku, chociaż nie jest to bynajmniej wykluczone w samym założeniu, ale powinno być stałym działaniem w społeczeństwie. Tutaj bowiem ludzie spotykają się ze sobą, tutaj także istnieją struktury społeczne, ekonomiczne i polityczne, które powodują większość niesprawiedliwości; i dlatego stąd właśnie wynika konieczność doprowadzenia do końca poszukiwania sprawiedliwości w naszym zinstytucjonalizowanym świecie, likwidując w nim to

<sup>20</sup> Zarówno w *Populorum progressio*, jak i na Synodzie o sprawiedliwości w świecie, a także w *Octogesima adveniens*, spotykamy te właśnie działania na rzecz większej sprawiedliwości. Zob. II część *Populorum progressio*; III część *Octogesima adveniens*; II i III część Synodu o sprawiedliwości w świecie.

<sup>21</sup> Pewna część teologii lat siedemdziesiątych starała się odpowiedzieć na ten wymóg nauczania Kościoła, ukazując na podstawie własnej refleksji orędzie chrześcijańskie jako troskę o działanie przemieniające te zniewolenia, w jakich się znajdowali ludzie tego czasu. Spośród tego typu teologów można by wymienić: J. B. Metz, *Teología del mundo*, Salamanca 1970; *La fe en la historia y la sociedad*, Madrid 1979; L. Boff, *Jesucristo el liberadore*, Colombia 1977; E. Schillebeeckx, *La misión de la Iglesia*, Salamanca 1971; J. Girardi, *Cristianismo y liberación del hombre*, Salamanca 1975; J. Alfaro, *Esperanza cristiana y liberación del hombre*, Barcelona 1975; G. Gutiérrez, *Teología wyzwolenia*, Warszawa 1976; *La fuerza histórica de los pobres*, Salamanca 1982; J. Moltmann, *Teología de la esperanza*, Salamanca 1969; *Esperanza y planificación del futuro*, Salamanca 1971; W. Pannenberg, *Teología y Reino de Dios*, Salamanca 1974; *Dios y la ciudad. Nuevos planteamientos en teología política*, Madrid 1975.

wszystko, co prowadzi wprost lub ubocznie do dehumanizacji, a tworząc to, co umożliwia sublimację<sup>22</sup>.

Realizowanie Jezusowego błogosławieństwa dotyczącego sprawiedliwości wymaga uświadomienia sobie tego, że się żyje z innymi i że się jest odpowiedzialnym za świat w tym sensie, iż dostrzega się fakt i konieczność eliminowania jego zła, widzi się struktury rodzące przeróżną niesprawiedliwość i demaskuje się je jako marginalizujące człowieka. Nie da się żyć wiarą w świecie, jeżeli się godzi na panujące w nim zło, łącznie z tą strukturą, która podtrzymuje różnice i nierówność pomiędzy ludźmi; zaangażowanie się i stawianie czoła temu wszystkiemu jest chrześcijańskim obowiązkiem. Walka o sprawiedliwość to także odrzucanie grzechu, który nęka ludzkość.

Jednak wraz z demaskowaniem i potępianiem źródeł niesprawiedliwości trzeba czynić coś jeszcze. Chodzi o tworzenie struktur odmiennych, bardziej sprawiedliwych. Działanie na rzecz sprawiedliwości zawiera w sobie zadanie współpracy na rzecz instytucji bardziej uczłowieczających; poszukiwanie nowych odniesień między ludźmi; działanie i walkę o uzyskiwanie środków stosownych do utrzymania świata lepszego, w którym ludzie mogliby prowadzić życie wolne. Być razem z ubogimi, utożsamiać się z nimi, nadając im kierunek ich własnej egzystencji — to konkretyzować ideał Dobrej Nowiny, głoszonej i przeżywanej przez Jezusa Chrystusa.

W ten sposób sprawiedliwość przeobrazą się w zaangażowanie na rzecz tworzenia świata nowego, w którym nie będzie już zniewolenia, a wyzwolenie stanie się tym, co faktycznie dominuje.

### 3. Działalność Kościoła na rzecz sprawiedliwości i życia chrześcijańskiego

Z tego, co omówiliśmy na temat walki Kościoła w ostatnim czasie o sprawiedliwość na świecie, pozwolimy sobie podać krótką i prostą wskazówkę odnośnie do reperkusji, jakie ta właśnie nauka Kościoła powinna znaleźć w postawie ludzi wierzących. Syntetycznie można by to ująć następująco:

<sup>22</sup> Aby to lepiej zrozumieć, wystarczy przypomnieć, jak *Populorum progressio* domaga się całej serii programów i reform wewnątrz świata kapitalistycznego, a także na płaszczyźnie międzynarodowej. Por. nr 26-33, 50-51. Również *Octogesima adveniens* sugeruje z myślą o polepszeniu życia w świecie tworzenie ośrodków uwagi i wynajdywanie nowych form konkretnych. Por. nr 11-12, 19, 45. Podobnie wypowiada się synod *Sprawiedliwość w świecie*, III, 5.

*\* Iść jeszcze dalej w realizowaniu ścisłej sprawiedliwości wymiennej.*

Nie dziwi nikogo stwierdzenie faktu, że także dzisiaj wielu chrześcijan odnosi się z wzajemnym, obopólnym szacunkiem do zobowiązań osobistych, traktując to, co własne i co obce, jako faktyczny porządek naturalny. Jeżeli jednak ten właśnie wymiar należy do samej istoty sprawiedliwości, to przecież trzeba jasno sobie uświadomić, że na nim jeszcze sprawiedliwość się nie kończy i że ograniczanie się do samej tylko sprawiedliwości wymiennej prowadziłoby nieuchronnie do skostnienia polegającego na trosce o zwyczajne tylko wypełnianie tego właśnie nakazu. Nie czyni się wówczas nic złego, ale dopuszcza się zło, albowiem godzi się na to, aby zastane sytuacje panowały nadal, jeżeli nawet są one z gruntu nieuczciwe i niesprawiedliwe. Takie rozumienie sprawiedliwości (ograniczające ją do samej tylko sprawiedliwości wymiennej, a więc dotyczącej ludzi w ich relacjach pomiędzy sobą i na tej samej z reguły płaszczyźnie) powinno być przewyciężone, jeżeli nie chce się być współpracownikiem istniejącego porządku, który podtrzymuje aktualny stan rzeczy i osób.

*\* Chrześcijanin powinien się troszczyć bardziej o to, czego brakuje, aniżeli o to, co istnieje.*

Posiadanie tych czy innych rzeczy, nawet nieodzownych do życia, nie wskazuje jeszcze na to, by dany człowiek został należycie dostrzeżony i wysłuchany. Jest to bowiem rzeczywistość, która nigdy nie osiągnie pełnej swej realizacji, ale jest zawsze ułomna i wybrakowana sama w sobie. Stąd też w samym centrum zainteresowania powinno się znaleźć działanie zmierzające do odkrycia braków nękających danego człowieka, aby następnie je opanować i możliwie szybko zlikwidować. Dzieło sprawiedliwości zmierza do lepszego życia i tutaj właśnie sytuuje się człowiek wierzący. Trudno byłoby w związku z tym zrozumieć sytuację taką, do której dostosowują się spokojnie liczni chrześcijanie, ubolewając autentycznie nad tyloma nieszczęściami i tak wielką nędzą, ale oddając się wyłącznie utyskiwaniu i nie czyniąc najmniejszego nawet kroku w stronę poprawienia tejże sytuacji. Najwyższa już pora usytuować się tuż przy ludziach, którzy łakną i pragną sprawiedliwości, i domagać się razem z nimi tego, czego społeczeństwo ich pozbawiło jako ich prawowitej własności. Chrześcijaństwo utyskiwań i modłów, bez konkretnych działań, prowadzi w końcu do uspienia samego siebie.

*\* Działanie na rzecz życia bardziej „uczłowieczonego”*

Zadanie chrześcijanina w zakresie sprawiedliwości przesuwają się obecnie z pola jednostkowego na społeczne. Człowiek w świe-

cie, wraz z jego instytucjami, czuje się zdominowany i wyzyskiwany; nie znajduje prawdziwego swego wyzwolenia, albowiem został wyciszony, przymuszony do milczenia, usunięty na margines, pozbawiony wolności. Stąd, jako odpowiedź na wołanie Kościoła, wynika konieczność zaangażowania się w działanie i walkę podejmowaną w celu usunięcia nierówności i przeoczeń (zapomnień) oraz doprowadzenia wreszcie do tego, aby całe grupy realizowały swoje własne cele z godnością; indywidualne i zbiorowe wysiłki zmierzające do rozwoju i wyzwolenia człowieka. Społeczna nauka Kościoła realizuje się dopiero wtedy, kiedy wprowadza się na stałe zainteresowanie się człowiekiem, każdym człowiekiem, kiedy usuwa się zło społeczne i doprowadza do nowego życia. Dla chrześcijanina walka o sprawiedliwość staje się w ten sposób prawdziwym wyzwaniem: działaniem na rzecz innych.

tłum. ks. **Lucjan Balter SAC**