

## OSOBA I WSPÓLNOTA W ŻYCIU SPOŁECZNO-POLITYCZNYM

### **Analiza wybranych problemów społecznych w trynitarnej perspektywie możliwych rozwiązań**

Na obecnym etapie konstytuowania się naszej (polskiej) demokratycznej rzeczywistości, której charakterystycznym rysem – dodajmy: jak i już ukonstytuowanej demokracji – pozostają tematy wolności człowieka, wielości poglądów oraz ich miejsca w określonym społeczeństwie (państwie) – a dokładniej: we wspólnocie nie tylko europejskich, ale i pozaeuropejskich społeczności (państw)<sup>1</sup>, możliwości „wymiany”, zwłaszcza jeśli chodzi o stronę materialną, chociaż pozostawiają konkretne ślady na „osobistej pamięci” (rozstanie z bliskimi), ciszą się nadal powodzeniem, jednakże budzą bardziej fundamentalne pytania, gdyż człowiek to nie tylko „ciało”, ale i całe „bogactwo ducha”. Niemalże „nieuchronnie” człowiek zastanawia się nad własną tożsamością (kim jestem?), konfrontuje swoją wolność światopoglądu z „innymi – odmiennymi” („drugi człowiek”, jak i „inne państwo” reprezentowane przez konkretny rząd / rządzących – to też konkretne osoby!), przede wszystkim na poziomie osądzania i działania, gdyż odnosi się do tego, co najbardziej osobiste i tajemnicze, mianowicie do głosu sumienia formowanego, bądź też jeszcze formującego się, poprzez rozumną wiarę. Nie będzie zatem nadużyciem, na obecnym etapie historycznego aktualizowania się człowieka, podjęcie problemu: czy katolicka wiara w osobie człowieka wierzącego może (i powinna) wyjść naprzeciw tym wszystkim pytaniom człowieka, którymi żyje on przecież w konkretnej społeczności pośród innych,

---

\* Stanisław Mycek ks. dr, wyświęcony na kapłana w 1998 r. w Sandomierzu; specjalizacja z teologii dogmatycznej w 2002 r. na Facolta di Teologia i Lugano – Szwajcaria, rozprawa na temat myśli H.U. von Balthasara; ostatnio opublikował: *Zadanie i dar* (2007); *Prozopoiczna dynamika odpowiedzialności* (2007).

<sup>1</sup> Zob. R. Buttiglione, *Chrześcijaństwo a demokracja*, tłum. K. Borowczyk i in., Lublin 1993, s. 116.

często zмага się z wyobcowaniem i zagubieniem, jak i „człowieka”, który pozostaje niejako „na czele” danej społeczności, jako jej „władza/rząd”, co także implikuje określone pytania nie tylko natury technicznej: „jak? w jaki sposób?”, ale i pytania natury etycznej: „dlaczego, dla kogo, jaka odpowiedzialność”<sup>2</sup>? I wreszcie: Jakie jest obecne doświadczenie samego siebie, współ-doświadczenie drugiego, jakie jest doświadczenie władzy?

## 1. Doświadczenie człowieka i społeczności<sup>3</sup>

Przed „dzisiejszym człowiekiem” otwierają się konkretne wyzwania wraz z określonymi dominantami fenomenu *homo-persona*. Tego rodzaju obserwacja konkretyzuje się w psychofizycznej strukturze bycia, zarówno na poziomie *esse* (poznanie, myślenie, osądzanie, odczuwanie), jak i na poziomie *agere* (tworzenie, przetwarzanie, odnajdywanie, panowanie, rządzenie). Coraz częściej bywa podkreślana godność człowieka, która się aktualizuje w katalogu określonych „praw wolnościowych”. Konsekwentnie należy wspomnieć o absolutyzowanej wręcz często indywidualnej wolności w perspektywie pełnej zdobywczej samorealizacji. Ciągłym powodzeniem – pomimo dramatycznych doświadczeń w historii – cieszy się również kategoria „naukowej racjonalności”, która w pewnych środowiskach przybiera postać wręcz mitologicznych punktów odniesienia<sup>4</sup>. Tego rodzaju listę szkicowo zasygnalizowanych, wielkościowych elementów bycia człowiekiem „dzisiaj” należy jednak dopełnić nieustającą fenomenologią pytania: „kim jestem i dla czego żyję?”, a zatem pytaniem odsłaniającym typowo ludzki dramat skończonej racjonalności i wolności. Horyzont indywidualności, rozumianej jako subiektywizm i aktualizowanej jako dyktat opinii „według mnie” nad obiektywną prawdą, jak również pozorne wyzwolenie zniewalającego „chce mi się”, zamiast autentycz-

<sup>2</sup> Zob. E. Chiavacci, *Il bene comune*, *Il Regno – Documenti* 15 (2007), 502-504; S. Mycek, *Człowiek po-nowoczesności*, w: tenże, *Prozopociczna dynamika odpowiedzialności*, Sandomierz 2007, s. 32-48.

<sup>3</sup> Kategoria „doświadczenia człowieka” może na pierwszy rzut oka nieco przypominać o czysto aspektowym odczytywaniu rzeczywistości przez podmiot; niemniej jednak nie chodzi tu o tego rodzaju redukcję, ale o pozostawanie w metodologicznym horyzoncie myśli K. Wojtyły, który konsekwentnie odróżniał całe bogactwo subiektywności człowieka-osoby od ideologizujących często subiektywizmów człowieka-jednostki; zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Lublin 1994, s. 105-108; zob. także S. Mycek, *Zadanie i dar. Rozumne współistnienie i roztropne współdziałanie życia i wiary*, Sandomierz 2007, s. 11-16.

<sup>4</sup> Zob. J. Ratzinger, *Europa jej podwaliny dzisiaj i jutro*, tłum. S. Czerwik, Kielce 2005, s. 59-63.

nej wolności, nie wytrzymują jednak ciężaru pytania o sens bycia, stawania się i przemijania. Tak więc powraca, bynajmniej nie czysto akademickie, pytanie „poszukującego rozumu”: o jakim człowieku – człowieczeństwie należałoby dzisiaj mówić i czy „rozumna wiara” może coś w tym temacie zaproponować?

Pytanie o „bycie człowiekiem” nie porusza się jedynie w indywidualnym horyzoncie. Codzienne doświadczenie zmusza niejako każdego do wchodzenia w relacje z innymi, którzy pozostają nie tylko pewną możliwością i szansą, lecz bardzo często przeszkodą czy wręcz zagrożeniem. Ten „inny”, jako „drugi”, może przeszkadzać, gdyż konkuruje w zdobywaniu określonego dobra – „mojego własnego dobra” ewentualnie „dobra moich najbliższych” Wielość innych-drugich, a tym samym wielość opinii w sprawach zasadniczych, zmusza niejako do walki o zwycięstwo własnego punktu widzenia; kiedy jednak brakuje sensownych uzasadnień, prowadzi to często do relatywizowania prawdy w myśleniu, dobra w działaniu i odpowiedzialności w osądzaniu. Nieubłagane do codziennego życia pośród innych, czyli życia społecznego, wdziera się wyobcowanie oraz anonimowość wraz z duszącą powierzchownością w międzyludzkich kontaktach. Dzielenie według etykietek przynależności staje się częstym sposobem praktycznego radzenia sobie przez *homo socialis*<sup>5</sup> Liczy się więc to, co własne, określone, znane i przeżyte; kategoria „tego innego, drugiego” w sensie: społecznego, wspólnego, czy też państwowego-rządowego, jest czymś dalekim, wręcz wrogim i wartym podjęcia jawnej, bądź ukrytej, walki<sup>6</sup> Tak więc, ponownie trzeba postawić „rozumne” pytanie: o jaki model społeczeństwa – życia społecznego należałoby się starać w demokratycznej rzeczywistości i czy „rozumna wiara” może nam coś niepowtarzalnego w tym względzie przekazać?

Niejako na szczycie wybranych „społecznych problemów” znajdują się pytania dotyczące bezpośrednio „człowieka i władzy”, w ujęciu bardziej konkretnym, geograficznie i czasowo, demokratycznych mechanizmów sprawowania władzy. Nieobce konstytuującej się demokracji są skrótowe poniekąd – ale jakże symptomatyczne w głębszej analizie – stwierdzenia o „przejmowaniu władzy” czy też o „współdzieleniu władzy” Demokratycznie wybierane rządy, czyli określone przedstawiciele wyborców, muszą się mierzyć niejako z różnorodną rzeczywistością „pluralistycznej równości” Tym samym pojawiają się

<sup>5</sup> Zob. tenże, *Czas przemian w Europie*, tłum. M. Mijalska, Kraków 2005, s. 13-22.  
<sup>6</sup> Zob. E. Chiavacci, art. cyt., s. 504.

konkretne działania legislacyjne, czyli ustanawianie nowych praw wraz z nieobojętnym przecież tematem szeroko pojętej odpowiedzialności rządzących wobec własnych wyborców, która bardzo często, niestety, aktualizuje się bądź w arogancji samej władzy, bądź też w para-lobbystycznych mechanizmach powiązań i zależności, również w dziedzinie ekonomicznych działań wolnego rynku<sup>7</sup> Wobec tego wyłania się kolejne „rozumne pytanie badawcze”: jakie treści należałoby umieszczać w społecznej formie „modelu władzy” – „człowieka władzy” i czy możliwa jest jeszcze w tej dziedzinie pomoc rozumnej wiary?

## 2. Trynitarne inspiracje

Spoleczne problemy pytającego człowieka, zarówno tego „szeregowego obywatela”, jak i „zawodowego polityka”, skupiają się na rozumnym poszukiwaniu sensownych odpowiedzi na „wspólnotowe bycie” oraz na „wspólnotowe działanie” Jednakże, już sama zarysowana wyżej sygnalizacja wyłaniających się wątpliwości może stać się niezwykle twórczym impulsem do przyznania się „społeczno-politycznej racjonalności” do częstego doświadczania zwykłej bezradności czy też bezsilności wobec różnorodności teoretycznych i praktycznych problemów. Tym samym, kiedy rysuje się dobra wola oraz racjonalna otwartość, która pozwala – przynajmniej na jakiś czas – zawiesić ideologicznie zabarwione uprzedzenia, rozumna katolicka wiara może zaproponować niezwykle inspirujące horyzonty w przestrzeni osobowej tajemnicy Jedynej Miłości w Trzech Osobach<sup>8</sup>

Trynitarne tajemnica, której nie można redukować do jakiegś „trynitarnej zagadki”, to osobowa miłość Boga Ojca i Syna, i Ducha Świętego, osobowa, a więc zarówno rozumna, jak i wolna, co oznacza, że nie jest „czymś przeciwko” ludzkiej racjonalności i wolności, lecz „Kimś dla” otwartego rozumu i autentycznej wolności, a przede wszystkim „Kimś ponad” rozumność i wolność: pozostając osobową

<sup>7</sup> Zob. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, nr 46.

<sup>8</sup> Św. Tomasz wyraził tę inspirującą prawdę w następujący sposób: „Cognitio divinarum Personarum fuit necessaria nobis duplice. Uno modo, ad recte sentiendum de creatione rerum (...) Alio modo, et principalibus, ad recte sentiendum de salute generis humani, quae perficitur per Filium incarnatum, et per donum Spiritus Sancti”: Tenże, *STh* q. 32 a. 1 ad 3. Podobnie wypowiada się jeden ze współczesnych teologów G. Greshake, kiedy pisze o „Rewolucji w rozumieniu rzeczywistości”, w: tenże, *Wierzę w Boga Trójjedynego*, tłum. W Szymona, Kraków 2001, s. 24nn.

Miłością, nigdy nie zagraża tak często zagubionej ludzkiej miłości szukającej sensu. Logika działania Osób Bożych pozostaje proporcjonalna do logiki i percepcji każdego człowieka w osobowym horyzoncie spotkania, świadectwa, słowa i czynu. Tym samym – jak katechetycznie/metodologicznie wprowadza w temat *Katechizm Kościoła Katolickiego*, idąc za Biblią, zwłaszcza za Ewangeliami, oraz za Tradycją – słowa i dzieło Jezusa Chrystusa, Syna Bożego, objawiają i potwierdzają, że Bóg jest Ojcem: nie tylko Stwórcą i Prawodawcą (mogącym pozostawać daleko), lecz przede wszystkim Ojcem, który swoją wszechmocną obecność i bliskość najpełniej wyraża w poszukującej i przebaczącej miłości – miłosierdziu, a Osoba Ducha Świętego kontynuuje ten personalny dialog wolnej i nieskończonej miłości Ojca i Syna ze skończoną/stworzoną wolnością człowieka<sup>9</sup>

Wchodząc głębiej w tajemnicę trynitarnej Miłości, należy dopowiedzieć, że Trójca w Osobach Ojca i Syna, i Ducha Świętego nie jest jakimiś „trzema, mitologicznymi bogami”, lecz jednym Bogiem w trzech Osobach; Osoby Boskie nie dzielą między siebie jedynej Boskości, ale każda z nich jest całym Bogiem<sup>10</sup> Osoby Boskie różnią się rzeczywiście między sobą; tym samym Bóg jest jedyny, ale nie samotny. Osobowa różnica opiera się na relacjach pochodzenia: Ojciec jest Tym, który rodzi, Syn jest Tym, który jest rodzony, Duch jest Tym, który pochodzi: Osoby Boskie pozostają we wzajemnych relacjach, tworząc między sobą osobową jedność – komunie<sup>11</sup>

Osobowy horyzont trynitarnej tajemnicy miłości, *lex credendi*: Ojciec objawiony przez Syna w Duchu Świętym, Syn i Ojciec objawieni przez Ducha, to również osobowa tajemnica działającej trynitarnej miłości „dla” człowieka (stworzenie, odkupienie – nowe stworzenie) i „w” człowieku (uświęcenie, przebóstwienie); a zatem wylania się działanie trynitarnej miłości, która niejako „personalizuje” oraz „humanizuje” całego człowieka, przyjmującego jej osobową dynamikę obecności w ludzkim świecie. Miłość miłosierna – jak podkreśla *Kompendium Społecznej Nauki Kościoła*<sup>12</sup> – którą kieruje się Bóg w swoim działaniu, stanowi niepowtarzalny klucz do interpretacji, objawiony w ludzkich rysach działania Jezusa Chrystusa. Działanie

<sup>9</sup> Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994, nr 232-245; w horyzoncie systematycznego opracowania *De Deo Uno* i *De Deo Trino* zob. m.in.: J. D. Szczurek, *Trójjedyny*, Kraków 2003.

<sup>10</sup> *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr 253-254.

<sup>11</sup> Por. tamże, nr 254-260.

<sup>12</sup> Wyd.: Kielce 2005, nr 28.

Chrystusa, to posługiwanie się tą ożywiającą miłością, której On sam doświadcza jako Syn w najgłębszym zjednoczeniu z Ojcem w Duchu Świętym; to również przyznawanie i odwoływanie się do jej wyzwalającej prawdy, która kulminuje swoją trynitarną intensywność w tajemnicy śmierci i zmartwychwstania Syna Bożego: „Oblicze Boga (...) rozbłyska w pełni na Obliczu Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego Jezusa Chrystusa. Bóg jest Trójcą: Ojcem i Synem, i Duchem Świętym, którzy rzeczywiście różnią się między sobą i rzeczywiście są jedno, ponieważ tworzą nieskończoną komunie miłości”<sup>13</sup>

Miłość jest zatem hermeneutycznym kluczem bycia i działania Boga dla konkretnie żyjącego człowieka oraz wszystkich ludzi. Taka właśnie logika prawdziwej miłości, która wyzwala i otwiera, zostaje zaproponowana indywidualnej wolności i racjonalności, jako uniwersalne przykazanie: „lex agendi”, nowe prawo myślenia, działania i osądzania, mogące inspirować, oczyszczać i polepszać wszystkie międzyludzkie relacje w życiu społecznym i politycznym<sup>14</sup>

### 3. Społeczno-polityczne aplikacje

Trynitarna tajemnica osobowej miłości wchodzi, niejako wdziera się w świat ludzkiej egzystencji, a w spotkaniu z nią – jak podkreśla H.U. von Balthasar – to, co człowiek nazywa „miłością”, bardzo często okazuje się jakby jakąś jej nieudolną karykaturą<sup>15</sup> Człowiek może oczywiście odrzucić tę miłość, może – idąc za myślą B. Forte<sup>16</sup> – niejako skazać na wyganianie trynitarnej miłości z teorii i praktyki, popadając w kult tego, co widzialne, czy też możliwe nawet do usankcjonowania w sferze społeczno-politycznej. Pozostając zatem w metodologicznym

<sup>13</sup> Tamże, nr 31.

<sup>14</sup> Por. tamże, nr 32-33; szerzej zob. kolejne numery *Kompendium*.

<sup>15</sup> Por. H. U. von Balthasar, *Glaubhaft ist nur Liebe*, Einsiedeln 1963, s. 20nn.

<sup>16</sup> *Trinità come storia*, Cinisello Balsamo 1985, s. 20. Forte wyraża tę myśl w następujący sposób: „wyrzucenie Trójcy Św. z teorii i praktyki chrześcijan odzwierciedla się w kulcie tego, co widzialne i jurydyzmu dominującego często w pojęciu Kościoła, miało też swoje konsekwencje na płaszczyźnie społeczno-politycznej” Balthasar jest bardziej przenikliwy w swoich historycznych analizach oraz jednoznaczny w propozycjach możliwych rozwiązań, kiedy stwierdza: „Ale to *monos prosmonon* staje się na dłuższą metę nie do zniesienia. Prowadzi albo do ucieczki skończoności w Boską jedność, albo do absolutyzowania doczesnej jednostki (...) A gdzie Bóg pojmowany jest jako istota osobowa, jak to było w Izraelu, tam brak całkowicie takich dróg ucieczki – pozostawał tylko manicheizm lub ateizm (...) Poza nowotestamentowym misterium, do którego daje nam przystęp jedynie postawa Jezusa wobec Jego Boskiego Ojca oraz Jego obietnica zesłania Ducha, relacje międzyludzkie są pozbawione właściwej im treści”: H. U. von Balthasar, *Teodramatyka II*, 1: *Człowiek w Bogu* (tłum. W. Szymona OP), Kraków 2006, s. 193-194.

horyzoncie możliwych i koniecznych analogii *persona socialis* do *personarum trinitas*, warto naszkicować kilka teoretycznych i praktycznych aplikacji w społecznej przestrzeni bycia i działania człowieka<sup>17</sup>

Doświadczenie bycia człowiekiem w społeczeństwie/państwie bardzo często pozostaje dramatycznie zawieszona pomiędzy „indywidualnością” a „socjalnością”. Pojawiają się pytania dotyczące bezpośrednio sfery tożsamości i przynależności: być i działać jedynie dla siebie, czy też tylko dla innych, a tym samym jak radzić sobie z psychicznym bólem częstego odrzucenia, niezrozumienia i niedostosowania („kim jestem i kim mogę – powinienem być”?). Nie chodzi jednak o to, aby zamykać się w ochronnym i jednostkowym byciu dla siebie samego, ani też się gubić w bezkształtnej i anonimowej wielości innych. Logika miłości Boga Ojca mówi i tłumaczy w Duchu Świętym przez Jezusa Chrystusa każdemu człowiekowi, że jest dobry, że jego życie jest dobre, że jest kochany, tak więc jest niepowtarzalną osobą „pośród”, „dla” oraz „dzięki” innym osobom, które przeżywają swoje dramatyczne człowieczeństwo, podobnie jak on sam<sup>18</sup>

Zatem ten „drugi”, który często jest interpretowany jako „obcy” i „wrogi”, dzięki światłu prawdziwej miłości odzyskuje na nowo oblicze człowieka-osoby, a nie człowieka-numeru. Zaczyna odkrywać się pewne „wspólne dobro” – przede wszystkim „bycia człowiekiem” – które wyrывa z anonimowości, zachęca do uczestnictwa i zaangażowania, gdyż „wspólne dobro” – to wszystko, dzięki czemu człowiek może realizować swoje człowieczeństwo w możliwej przyjaźni: jedność w różnorodności, która nie znosi sprawiedliwości międzyludzkiej, lecz ją porządkuje dzięki przebaczącej miłości<sup>19</sup>

Tworzenie już nie jakiejś okazjonalnej grupy, lecz autentycznej wspólnoty staje się poniekąd współczesnym imperatywem dla demokratycznej i postmodernistycznej mentalności. Horyzont wspólnoty i dobra wspólnego daje możliwości samorealizacji dzięki innym, a nie kosztem innych, a jednocześnie stawia konkretne wymagania indywi-

<sup>17</sup> Zob. także historyczno-analityczne analizy w kluczu niemożliwości pogodzenia Trójcy i społecznych problemów, poprzez bezpośrednie społeczne wnioski z trynitarnego dogmatu, aż po analogię – trynitarnie inspiracje, wraz z bogatą bibliografią: G. Greshake, *Società e Trinità*, w: tenże, *Il Dio Unitrino. Teologia trinitaria*, Brescia 2000, s. 533-571 (cytujemy tutaj włoski przekład dokonany przez P. Renner'a, oryginał w niemieckim to: *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*, Freiburg i. Br. 1997, <sup>2</sup>2000).

<sup>18</sup> Por. Benedykt XVI, Encyklika *Spe salvi*, nr 3.

<sup>19</sup> Zob. K. Hemmerle, *Thesen zur einer trinitarischen Ontologie*, Freiburg i. Br. 1992, s. 75-77; tenże, *Leben aus der Einheit*, Freiburg i. Br. 1995, s. 47-60.

dualnej wolności. Wolność nie może być interpretowana i przeżywana jako jedynie „wolność dla” oraz „wolność od”; często tego rodzaju wolność przeradza się w dyktat samowoli kaprysu. Wolność jest pełna i autentyczna wówczas, gdy otwiera się na prawdziwe, obiektywne dobro i najpełniej aktualizuje się w „dawaniu przebaczenia” Tak więc wolnym jest ten – analogicznie do trynitarnej wspólnoty Osób – kto zna siebie, umie panować nad sobą, a tym samym może dawać siebie drugiemu oraz brać drugiego pod swoją opiekę, realizując trud jedności w różnorodności<sup>20</sup>

Konsekwentnie wyłania się temat bycia politykiem i uprawiania polityki w możliwym horyzoncie trynitarnej analogii. Nie chodzi tu, rzecz jasna, o samo „przejmowanie władzy”, aby sobie i swoim bliskim, czy też znajomym, ułożyć i zapewnić wygodne życie, oczywiście kosztem „tych innych” – wyborców. Władza – to nie egoistyczne ustawianie się dzisiaj i jutro, lecz – w trynitarnej perspektywie – to służba i oddanie, a zatem to przejmowanie nie „prawa siły”, ale siły prawa płynącego z obowiązków oraz odpowiedzialności za dobro wspólne, czyli dobro wszystkich i każdego<sup>21</sup> Tak więc nie zostaje bynajmniej zawieszony problem dojrzałości konkretnej osoby pretendującej do publicznych obowiązków wraz z umiejętnością samo-panowania: umieć rządzić swoim życiem (zwłaszcza rozumem, wolnością, sumieniem i uczuciami, szczególnie tymi niskimi, jak gniew czy nienawiść), czyli roztropnie porządkować działanie, a zatem „rządzić krajem”, to znaczy: umieć roztropnie porządkować trudne problemy, nie zapominając o kryterium sprawiedliwości oraz o koniecznej, wieloaspektowej odpowiedzialności<sup>22</sup>

Biorąc to wszystko pod uwagę, nie będzie jakąś ideologiczną utopią, ale pewnym rewolucyjnym prorocstwem, możliwa i często konieczna „polityczna miłość”, która nie okopuje się w partyjnych założeniach, z definicji atakując i obalając wszystko, co nie „nasze”, lecz odważnie i uczciwie dostrzega różnorodne fragmenty prawdziwego

Zob. K. Wojtyła, *Rozważania o istocie człowieka*, Kraków 1999, s. 111-127.

<sup>21</sup> Zob. J. Ratzinger, *Prawda, wartości, władza*, tłum. G. Sowiński, Kraków 1999, s. 61nn.; M. Schulz, *Sein und Trinität*, St. Ottilien 1997, s. 897.

<sup>22</sup> Na oddzielne opracowanie zasługuje temat „roztropnego i sprawiedliwego działania” w sferze nie tylko indywidualnej, lecz przede wszystkim społeczno-politycznej; niezwykle bogate i praktyczne wskazówki można znaleźć w myśli św. Tomasza, który filozoficznie analizuje rozumową stronę roztropności, czyli naturalnych możliwości człowieka, uzupełniając je teologicznym odniesieniem do daru rady, udzielanego przez Ducha Świętego, zob. *STh* II-II q. 47-52; na temat sprawiedliwości, również w wymiarze społecznym, zob. tamże, II-II q. 58-61.



dobra, by tworzyć wraz z innymi partiami sprawiedliwą jedność dla wspólnego dobra<sup>23</sup>

#### 4. Ku syntezie

Wybrane społeczno-polityczne aplikacje trynitarnego bycia i działania pozostają „świadomie niedokończone”, a tym samym warte kolejnych, teoretycznych i praktycznych poszerzeń. W ramach sumujących refleksji, pozwolimy sobie na nieco dłużej – a jednocześnie inspirujący zarysowany przez nas problem wspólnotowych pytań i możliwych odpowiedzi – cytaty z encykliki *Deus caritas est* papieża Benedykta XVI, który stwierdza: „Sprawiedliwy porządek społeczeństwa i państwa jest centralnym zadaniem polityki. Państwo, które nie kierowałoby się sprawiedliwością, zredukowałoby się do wielkiej bandy złodziei (...) Do podstawowej struktury chrześcijaństwa należy rozróżnienie tego, co należy do cesarza, od tego, co należy do Boga (por. Mt 22, 21), to znaczy rozróżnienie pomiędzy Państwem i Kościołem, albo, jak mówi Sobór Watykański II, autonomia rzeczywistości doczesnych<sup>24</sup> (...) Obie sfery są rozdzielone, ale pozostają zawsze we wzajemnej relacji. Sprawiedliwość jest celem, a więc również wewnętrzną miarą każdej polityki. Polityka jest czymś więcej niż prostą techniką dla zdefiniowania porządków publicznych: jej źródło i cel znajdują się właśnie w sprawiedliwości, a ta ma naturę etyczną. Tak więc państwo nieuchronnie staje wobec pytania: jak realizować sprawiedliwość tu i teraz? To zaś pytanie zakłada inne bardziej radykalne: co to jest sprawiedliwość? Jest to problem, który dotyczy rozumu praktycznego; aby jednak rozum mógł funkcjonować uczciwie, musi być stale oczyszczany, gdyż jego zaślepienie etyczne, wynikające z przewagi interesu i władzy, która go zaślepia, jest zagrożeniem, którego nigdy nie można całkowicie wyeliminować. W tym punkcie stykają się polityka i wiara. Oczywiście wiara ma swoją specyficzną naturę jako spotkanie z żyjącym Bogiem – spotkanie, które otwiera przed nami nowe horyzonty bardzo dalekie od zakresu właściwego rozumowi. Równocześnie jednak jest ona dla tego rozumu siłą oczyszczającą. Wychodząc od *Bożej*

<sup>23</sup> Zob. E. Cambon, *Trinità modello sociale*, Roma 2005, s. 176nn.; bibliografia s. 214-229; A. M. Baggio, *Riflessioni su alcune categorie politiche alla luce della rivelazione trinitaria*, w: P. Coda, L. Zak (red.), *Abitando la Trinità. Per un rinnovamento dell'ontologia trinitaria*, Roma 1998, s. 173nn.

<sup>24</sup> Por. KDK 36.

*perspektywy*<sup>25</sup>, uwalnia go od zaślepienia, a tym samym pomaga mu być sobą. Wiara pozwala rozumowi lepiej spełniać jego zadanie i lepiej widzieć to, co jest mu właściwe. W tym miejscu należy umieścić katolicką naukę społeczną: nie ma ona zamiaru przekazywać Kościołowi władzy państwa. Nie chce również narzucać tym, którzy nie podzielają wiary, perspektyw i sposobów zachowania, które do niej przynależą. Po prostu chce mieć udział w oczyszczaniu rozumu i nieść pomoc, aby to, co sprawiedliwe, mogło tu i teraz być rozpoznane, a następnie realizowane<sup>26</sup>

Oczyszczanie rozumu trynitarną perspektywą prawdy bycia i działania jest zatem możliwe dla otwartego rozumu i dobrej woli człowieka, gdyż uniwersalizm miłości, która jednoczy różnorodność w jedność, zachowuje i promuje zarazem indywidualność i wspólnotowość. Tym samym trynitarna perspektywa proponuje – ale i sama realizuje aż do końca (krzyż Chrystusa) – społeczno-polityczny / egzystencjalny imperatyw: umniejszać, a jeśli to możliwe, likwidować moralną i materialną nędzę, napotkaną na poziomie społecznego współ-bycia, jak i politycznego współ-porządkowania/współ-służenia drugiemu człowiekowi.

---

<sup>25</sup> Podkreślenie pochodzi od autora.

<sup>26</sup> *Deus caritas est*, nr 28.