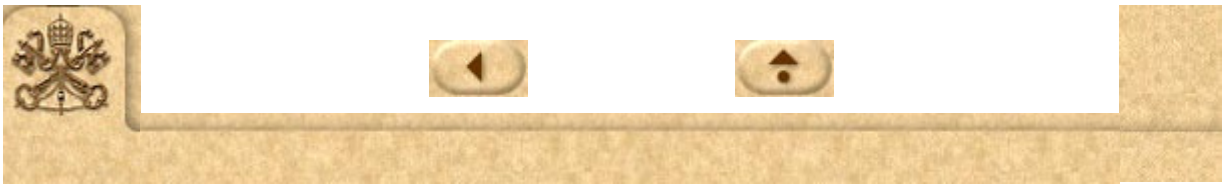

PAPIESKA RADA IUSTITIA ET PAX

KOMPENDIUM NAUKI SPOŁECZNEJ KOŚCIOŁA

Kielce 2005

JANOWI PAWŁOWI II
NAUCZYCIELOWI NAUKI SPOŁECZNEJ
EWANGELICZNEMU ŚWIADKOWI
SPRAWIEDLIWOŚCI I POKOJU

WYKAZ SKRÓTÓW BIBLIJNYCH

Ab Księga Abdiasza
Ag Księga Aggeusza
Am Księga Amosa
Ap Apokalipsa św. Jana
Ba Księga Barucha
Dn Księga Daniela
Dz Dzieje Apostolskie
Ef List do Efezjan
Est Księga Estery
Ez Księga Ezechiela
Ezd Księga Ezdrasza
Flm List do Filemona
Flp List do Filipian
Ga List do Galatów
Ha Księga Habakuka
Hbr List do Hebrajczyków
Hi Księga Hioba
Iz Księga Izajasza
J Ewangelia według św. Jana
1 J Pierwszy List św. Jana
2 J Drugi List św. Jana
3 J Trzeci List św. Jana
Jdt Księga Judyty
Jk List św. Jakuba
Jl Księga Joela
Jon Księga Jonasza
Joz Księga Jozuego
Jr Księga Jeremiasza
Jud List św. Judy
Koh Księga Koheleta (Eklezjastesa)

Kol List do Kolosan
1 Kor Pierwszy List do Koryntian
2 Kor Drugi List do Koryntian
Kpł Księga Kapłańska
1 Krl Pierwsza Księga Królewska
2 Krl Druga Księga Królewska
1 Krn Pierwsza Księga Kronik
2 Krn Druga Księga Kronik
Lb Księga Liczb
Lm Lamentacje
Łk Ewangelia według św. Łukasza
1 Mch Pierwsza Księga Machabejska
2 Mch Druga Księga Machabejska
Mdr Księga Mądrości
Mi Księga Micheasza
Mk Ewangelia według św. Marka
Ml Księga Malachiasza
Mt Ewangelia według św. Mateusza
Na Księga Nahuma
Ne Księga Nehemiasza
Oz Księga Ozeasza
1 P Pierwszy List św. Piotra
2 P Drugi List św. Piotra
Pnp Pieśń nad Pieśniami
Prz Księga Przysłów
Ps Księga Psalmów
Pwt Księga Powtórzonego Prawa
Rdz Księga Rodzaju
Rt Księga Rut
Rz List do Rzymian
Sdz Księga Sędziów
1 Sm Pierwsza Księga Samuela
2 Sm Druga Księga Samuela
So Księga Sofoniasza
Syr Mądrość Syracha (Eklezjastyk)
Tb Księga Tobiasza
1 Tes Pierwszy List do Tesaloniczan
2 Tes Drugi List do Tesaloniczan
1 Tm Pierwszy List do Tymoteusza
2 Tm Drugi List do Tymoteusza
Tt List do Tytusa
Wj Księga Wyjścia
Za Księga Zachariasza

SEKRETARIAT STANU

WATYKAN, 29 czerwca 2004 r.

Nr 559.332

Jego Eminencja, Przewielebny
Ks. Kard. RENATO RAFFAELE MARTINO
Przewodniczący Papieskiej Rady Iustitia et Pax
Watykan

Czcigodny Księże Kardynale,

Na przestrzeni swoich dziejów, a w szczególności w ostatnich stu latach, Kościół nigdy nie rezygnował – zgodnie ze stwierdzeniem Papieża Leona XIII – z wypowiadania „należnego mu słowa" wsprawach życia społecznego. Kontynuując wypracowywanie i aktualizowanie bogatego dziedzictwa katolickiej nauki społecznej, Papież Jan Paweł II opublikował swoje trzy wielkie encykliki – *Laborem exercens, Sollicitudo rei socialis* i *Centesimus annus*, które stanowią w tej dziedzinie znaczący etap myśli katolickiej. W ostatnim czasie wielu biskupów w każdej części świata wniosło swój osobisty wkład w pogłębienie nauczania społecznego Kościoła. To samo uczyniło wielu uczonych ze wszystkich kontynentów.

1. Pożądane okazało się więc podjęcie odpowiednich kroków, zmierzających do opracowania *kompendium* całego przedmiotu, ukazującego w systematyczny sposób podstawy nauki społecznej Kościoła. Realizacji tej godnej pochwały inicjatywy podjęła się Papieska Rada Iustitia et Pax, poświęcając jej w ostatnich latach wiele intensywnej pracy.

Dlatego też cieszę się bardzo z wydania *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, podzielając z Księdzem Kardynałem radość z ofiarowania go wierzącym i wszystkim ludziom dobrej woli, jako pokarmu sprzyjającego ich wzrostowi ludzkiemu i duchowemu zarówno osobistemu, jak i wspólnotowemu.

2. Dzieło to pokazuje, że nauka społeczna ma również wartość narzędzia ewangelizacji (por. *Centesimus annus*, 54), ponieważ ukazuje relację osoby ludzkiej i społeczeństwa w świetle Ewangelii. Zasady społecznej nauki Kościoła, które opierają się na prawie naturalnym, zgodnie z wiarą Kościoła, znajdują bowiem potwierdzenie w Ewangelii Chrystusa i czerpią z niej swoją niezaprzeczalną wartość.

Człowiek jest przede wszystkim zaproszony, by w tym świetle odkryć siebie jako byt transcendentny w każdym wymiarze życia, włącznie ze sprawami społecznymi, ekonomicznymi i politycznymi. Wiara doprowadza do pełni znaczenie rodziny, która opierając się na małżeństwie pomiędzy mężczyzną i kobietą, tworzy podstawową, żywotną komórkę społeczeństwa; wiara ukazuje również w pełnym świetle godność pracy, która – jako działalność człowieka zmierzająca do jego realizacji – ma pierwszeństwo przed kapitałem i stanowi tytuł do uczestnictwa w owocach, jakie z niej wynikają.

3. Niniejszy tekst wskazuje również na znaczenie wartości moralnych, odwołujących się do prawa naturalnego, wpisanego w serce każdej istoty ludzkiej. Dlatego też każdy człowiek jest zobowiązany do jego uznania i przestrzegania. Ludzkość domaga się dzisiaj większej sprawiedliwości w podejściu do rozległego zjawiska globalizacji; odczuwa żywe zaniepokojenie problemami ekologicznymi i oczekuje uczciwości w działaniach osób odpowiedzialnych za sprawy publiczne; dostrzega również konieczność ochrony tożsamości narodowej, nie tracąc jednak z pola widzenia drogi prawa i świadomości jedności ludzkiej rodziny. Świat pracy, który za sprawą nowych zdobyczy technologicznych uległ głębokim przemianom, doświadcza wielkiego skoku jakościowego, ale niestety musi też zauważyć istnienie niepewności, nowych form wyzysku, a nawet niewolnictwa, również w samych tzw. społeczeństwach zamożnych. Na różnych obszarach globu poziom dobrobytu wciąż się podnosi, niebezpiecznie rośnie jednak liczba nowych ubogich i z różnych powodów poszerza

się rozdźwięk pomiędzy krajami mniej rozwiniętymi i bogatymi. Wolny rynek, proces ekonomiczny mający swoje pozytywne strony, ujawnia jednak swoje ograniczenia. Z drugiej strony Kościół dokonuje fundamentalnego wyboru, opowiada się po stronie ubogich, których otacza szczególną miłością, i tę opcję proponuje wszystkim ludziom dobrej woli.

Wyraźnie zatem widać, że Kościół nie może zaprzestać zabierania głosu na temat res novae, typowych dla współczesnej epoki, ponieważ jego obowiązkiem jest zachęcanie wszystkich do poświęcenia się pracy nad coraz mocniejszym utwierdzaniem się prawdziwej cywilizacji, ukierunkowanej na integralny i solidarny rozwój człowieka.

4. Aktualne problemy kulturalne i społeczne angażują przede wszystkim wiernych świeckich, wezwanych – o czym przypomina Sobór Watykański II – do zajmowania się rzeczami świeckimi i kierowania nimi zgodnie z zamysłem Bożym (por. *Lumen Gentium*, 31). Dlatego zrozumiałe jest fundamentalne znaczenie formacji świeckich, aby przez świętość swojego życia i moc świadectwa przyczyniali się do postępu ludzkości. Niniejszy dokument ma być dla nich pomocą w ich codziennej misji.

Interesujące jest też zwrócenie uwagi na fakt, że wiele z zebranych tutaj poglądów podzielają również inne Kościoły i wspólnoty chrześcijańskie, a także inne religie. Tekst *Kompendium* został opracowany w taki sposób, że może być użyteczny nie tylko *ad intra*, to znaczy dla katolików, ale też *ad extra*. Istotnie, bracia połączeni z nami przez ten sam Chrzest, wyznawcy innych religii i wszyscy ludzie dobrej woli mogą z niego czerpać natchnienie do płodnej refleksji i wspólny impuls do integralnego rozwoju każdego człowieka, całego człowieka.

5. Ojciec Święty, wyrażając pragnienie, by niniejszy dokument pomagał ludzkości w czynnym poszukiwaniu wspólnego dobra, prosi jednocześnie o Boże błogosławieństwo dla tych, którzy podejmą refleksję nad nauczaniem w nim zawartym. Wypowiadając również moje osobiste życzenie, aby dzieło to odniosło prawdziwy sukces, gratuluję Waszej Eminencji i Współpracownikom Papieskiej Rady Iustitia et Pax wykonanej jakże ważnej pracy i z wielką radością oraz wyrazami najwyższego uszanowania dokument ten zatwierdzam

Oddany w Panu
Kardynał Angelo Sodano
Sekretarz Stanu

PRZEDMOWA

Bardzo się cieszę, że mogę przedstawić dokument, zatytułowany *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, opracowany, zgodnie z poleceniem Ojca Świętego Jana Pawła II, w celu wyłożenia – w sposób syntetyczny, ale wyczerpujący – nauczania społecznego Kościoła.

Dawanie świadectwa przeobrażania rzeczywistości społecznej mocą Ewangelii przez kobiety i mężczyzn, wiernych Jezusowi Chrystusowi, było zawsze wyzwaniem i jest nim obecnie, na początku trzeciego tysiąclecia ery chrześcijańskiej. Orędzie Jezusa Chrystusa, „dobra nowina" o zbawieniu, miłości, sprawiedliwości i pokoju, nie znajduje łatwego przyjęcia w

dzisiejszym świecie, wciąż niszczonym przez wojny, nędzę i różnego rodzaju niesprawiedliwości. Właśnie dlatego człowiek naszych czasów jak nigdy dotąd potrzebuje Ewangelii, potrzebuje wiary, która zbawia, nadziei, która oświeca i miłości, która prawdziwie kocha.

Kościół, doświadczony w człowieczeństwie, w pełnym ufności, a jednocześnie w czynnym oczekiwaniu, wciąż kieruje spojrzenie ku „nowemu niebu" i „nowej ziemi" (2 *P* 3,13) i nie przestaje wskazywać na nie każdemu człowiekowi, aby pomóc mu w przeżywaniu swojego życia w wymiarze autentycznego sensu. *Gloria Dei vivens homo*: człowiek żyjący w pełni swoją godnością oddaje chwałę Bogu, który go tą godnością obdarzył.

Lektura tego dokumentu ma przede wszystkim wesprzeć i pobudzić do działania na polu społecznym chrześcijan, szcze gólnie wiernych świeckich, dla których jest to ich naturalne środowisko; całe ich życie powinno stawać się płodnym dziełem ewangelizacyjnym. Każdy wierzący powinien nauczyć się w pierwszym rzędzie posłuszeństwa Panu na mocy wiary, za przykładem św. Piotra: *Mistrzu, całą noc pracowaliśmy i nic nie ułowiliśmy. Lecz na Twoje słowo zarzucę sieci* (*Łk* 5,5). Każdy czytelnik, będący „człowiekiem dobrej woli", będzie mógł poznać motywy, które przynaglają Kościół do wkraczania ze swoim nauczaniem w obszar problemów społecznych, i racje do podejmowania spotkań, dialogu i współpracy w służbie na rzecz wspólnego dobra.

Mój poprzednik, nieodżałowany czcigodny kardynał François-Xavier Nguyen Van Thuân, mądrze, z wytrwałością i przenikliwością kierował złożoną fazą przygotowawczą tego dokumentu;
niestety, choroba przeszkodziła mu w doprowadzeniu do końca pracy nad jego wydaniem. Dzieło to, które zostało powierzone mnie, a dzisiaj przekazywane jest do rąk czytelników, nosi zatem pieczęć wielkiego świadka krzyża, *mocnego w wierze*, w ciemnych i strasznych latach przeżywanych przez Wietnam. Wierzę, że przyjmie on naszą wdzięczność za całą jego cenną pracę, przenikniętą miłością i oddaniem, i udzieli błogosławieństwa wszystkim tym, którzy zatrzymają się, by rozważać te stronice.

Proszę o wstawiennictwo św. Józefa, Opiekuna Odkupiciela i Oblubieńca Najświętszej Maryi Dziewicy, Patrona Kościoła powszechnego i ludzkiej pracy, aby ten tekst przyniósł obfite owoce w życiu społecznym jako narzędzie ewangelicznego orędzia, sprawiedliwości i pokoju.

Watykan, 2 kwietnia 2004. Wspomnienie św. Franciszka z Paoli.

KARDYNAŁ RENATO RAFFAELE MARTINO
Przewodniczący

+ GIAMPAOLO CREPALDI
Sekretarz

KOMPENDIUM NAUKI SPOŁECZNEJ KOŚCIOŁA

WPROWADZENIE

HUMANIZM INTEGRALNY I SOLIDARNY

a) U progu trzeciego tysiąclecia

1. *Kościół, lud pielgrzymujący, wkracza w trzecie tysiąclecie ery chrześcijańskiej, prowadzony przez Chrystusa, „Wielkiego Pasterza"* (*Hbr* 13,20): On jest „Świętą Bramą" (por. *J* 10,9), przez którą przeszliśmy podczas Wielkiego Jubileuszu Roku 20001. Jezus Chrystus jest drogą, prawdą i życiem (por. *J* 14,6). Kontemplując oblicze Pana, utwierdzamy naszą wiarę i nadzieję pokładaną w Nim, jedynym Zbawicielu i celu historii.

Kościół nieustannie zwraca się do wszystkich ludów i narodów, gdyż człowiek otrzymuje zbawienie jedynie w imię Chrystusa. Zbawienie, które Pan Jezus uzyskał „za wielką cenę" (1 *Kor* 6,20; por. 1 *P* 1,18-19), urzeczywistnia się w nowym życiu, czekającym sprawiedliwych po śmierci, ale również ogarnia ono rzeczywistość tego świata, przenikając obszary ekonomii i pracy, techniki i komunikacji, życia społecznego i polityki, wspólnoty międzynarodowej oraz relacji między kulturami i narodami: „Jezus przyszedł, by przynieść zbawienie całkowite, które obejmuje całego człowieka i wszystkich ludzi, otwierając ich na wspaniałe horyzonty usynowienia Bożego"2.

2. *U progu tego trzeciego tysiąclecia Kościół nie przestaje głosić Ewangelii, która daje zbawienie i prawdziwą wolność, również w sprawach doczesnych*, przypominając doniosłe zalecenie św. Pawła, skierowane do jego ucznia, Tymoteusza: „głoś naukę, nastawaj w porę i nie w porę, wykazuj błąd, napominaj, podnoś na duchu z całą cierpliwością w każdym nauczaniu. Przyjdzie bowiem chwila, kiedy zdrowej nauki nie będą znosili, ale według własnych pożądań – ponieważ ich uszy świerzbią – będą sobie mnożyli nauczycieli. Będą się odwracali od słuchania prawdy, a obrócą się ku zmyślonym opowiadaniom. Ty zaś czuwaj we wszystkim, znoś trudy, wykonaj dzieło ewangelisty, spełnij swe posługiwanie!" (2 *Tm* 4,2-5).

3. *Kościół, towarzyszący w drodze mężczyznom i kobietom naszych czasów, proponuje im również swoją naukę społeczną.* Kościół bowiem „pełniąc misję głoszenia Ewangelii, w imię Chrystusa przypomina człowiekowi o jego własnej godności i powołaniu do wspólnoty osób; poucza go o wymaganiach sprawiedliwości i pokoju zgodnych z Bożą mądrością"3. *Nauka ta posiada swoją głęboką jednolitość, która wypływa z wiary w integralne zbawienie, z nadziei na pełną sprawiedliwość, z miłości, która sprawia, że wszyscy ludzie stają się naprawdę braćmi i siostrami w Chrystusie*. Jest to wyraz miłości Boga do świata, który On tak umiłował, „że Syna swego Jednorodzonego dał" (*J* 3,16). Nowe prawo miłości ogarnia całą ludzkość i nie zna granic, ponieważ orędzie o zbawieniu w Chrystusie rozprzestrzenia się „aż po krańce ziemi" (*Dz* 1,8).

4. *Człowiek, odkrywając, że Bóg go kocha, pojmuje swoją transcendentną godność, uczy się nie poprzestawać na samym sobie i spotykać innych w relacji coraz bardziej ludzkiej*. Ludzie odnowieni przez miłość Boga są w stanie zmienić normy oraz jakość stosunków i struktur społecznych. Są oni zdolni nieść pokój tam, gdzie są konflikty, budować i troszczyć się o braterskie relacje tam, gdzie panuje nienawiść, szukać sprawiedliwości tam, gdzie człowiek wyzyskuje człowieka. Jedynie miłość może radykalnie przemienić międzyludzkie stosunki. Każdy człowiek dobrej woli włączony w tę perspektywę może dostrzec szerokie horyzonty sprawiedliwości i ludzkiego rozwoju w prawdzie i dobru.

5. *Miłość ma przed sobą ogromną pracę, w którą Kościół pragnie wnosić swój wkład za sprawą nauki społecznej, która dotyczy całego człowieka i skierowana jest do wszystkich*

ludzi. Wielu potrzebujących braci i wiele sióstr czeka na pomoc, wielu uciskanych pragnie sprawiedliwości, wielu bezrobotnych szuka pracy, wiele ludów oczekuje poszanowania: „Jak to możliwe, że w naszej epoce są jeszcze ludzie, którzy umierają z głodu, skazani na analfabetyzm, nie mający dostępu do najbardziej podstawowej opieki lekarskiej, pozbawieni domu, w którym mogliby znaleźć schronienie? Ten krajobraz ubóstwa może poszerzać się bez końca, jeśli do starych jego form dodamy nowe, dotykające często także środowisk i grup ludzi materialnie zasobnych, którym wszakże zagraża rozpacz płynąca z poczucia bezsensu życia, niebezpieczeństwo narkomanii, opuszczenie w starości i chorobie, degradacja lub dyskryminacja społeczna [...]. A czyż moglibyśmy pozostawać obojętni wobec *dewastacji środowiska naturalnego*, która sprawia, że rozległe obszary planety stają się niegościnne i nieprzyjazne człowiekowi? Albo w obliczu *problemu pokoju*, któremu zagraża często widmo katastrofalnych wojen? Czy wreszcie wobec *deptania podstawowych ludzkich praw* tak wielu osób, zwłaszcza dzieci?”4.

6. *Miłość chrześcijańska prowadzi do odkrywania, proponowania i angażowania się w projekty kulturalne i społeczne, do rzeczywistej aktywności skłaniającej wszystkich, którym leży na sercu los człowieka, by ofiarowali swój wkład w jego poprawę*. Ludzkość coraz wyraźniej rozumie, że łączy ją jedno przeznaczenie, które domaga się wspólnie podejmowanej odpowiedzialności, inspirowanej *integralnym i solidarnym humanizmem*; dostrzega, że owa jedność przeznaczenia jest często uwarunkowana, a nawet narzucana przez technikę i ekonomię; odczuwa przy tym potrzebę większej świadomości moralnej, która nada kierunek wspólnej drodze. Współcześni ludzie, zdumieni licznymi innowacjami technologicznymi, mocno pragną, by postęp zmierzał do prawdziwego dobra dzisiejszej i przyszłej ludzkości.

b) Znaczenie tego dokumentu

7. *Chrześcijanin wie, że w nauce społecznej Kościoła może znaleźć zasady refleksji, kryteria osądu i wskazówki do działania, które są punktem wyjścia do promowania integralnego i solidarnego humanizmu. Upowszechnianie tej nauki stanowi zatem autentyczny priorytet duszpasterski*, by osoby przez nią przygotowane nauczyły się odczytywać współczesną rzeczywistość i odnajdywać właściwe drogi działania: „Nauczanie i upowszechnianie nauki społecznej wchodzą w zakres ewangelizacyjnej misji Kościoła”5.

*Wychodząc z takiej perspektywy, uznano za niezwykle pożyteczne wydanie dokumentu, który ukazywałby zasadnicze linie nauki społecznej Kościoła oraz jej związek z nową ewangelizacją*6. Papieska Rada Iustitia et Pax, która opracowała ten dokument i ponosi za niego pełną odpowiedzialność, przeprowadziła podczas jego powstawania szerokie konsultacje, w których uczestniczyli jej członkowie i doradcy, niektóre dykasterie Kurii Rzymskiej, konferencje biskupów z różnych krajów, poszczególni biskupi i specjaliści od podejmowanych problemów.

8. *Niniejszy dokument ma na celu przedstawienie w sposób kompleksowy i systematyczny, chociaż w syntetycznej formie, nauczania społecznego, które jest owocem mądrej refleksji Urzędu Nauczycielskiego i wyrazem stałego zaangażowania Kościoła, by dochować wierności łasce Chrystusowego zbawienia i z miłością troszczyć się o losy ludzkości.* Są w nim harmonijnie ukazane najistotniejsze aspekty teologiczne, filozoficzne, moralne, kulturalne i duszpasterskie tego nauczania – w powiązaniu z *zagadnieniami społecznymi*. W ten sposób powstało owocne świadectwo spotkania Ewangelii z problemami, wobec których staje człowiek w swojej dziejowej wędrówce.

Podczas lektury *Kompendium* warto pamiętać, że cytowane teksty Magisterium Kościoła zaczerpnięte zostały z dokumentów o różnej randze. Obok dokumentów soborowych i encyklik występują tu również przemówienia papieży lub dokumenty opracowane przez

różne dykasterie Stolicy Apostolskiej. Jak wiadomo, co warto jednak podkreślić, czytelnik powinien mieć świadomość, że ma do czynienia z różnymi poziomami nauczania. Dokument, który ogranicza się do nakreślenia głównych linii doktryny społecznej, pozostawia konferencjom biskupów odpowiedzialność za ich właściwe zastosowanie w zależności od zróżnicowanych sytuacji lokalnych7.

9. *Dokument daje kompleksowy przegląd podstawowych zagadnień „korpusu" doktrynalnego katolickiego nauczania społecznego*. Przegląd ten pozwala we właściwy sposób podjąć kwestie społeczne naszych czasów, które wymagają tego, by podchodzić do nich zgodnie z całościową wizją, gdyż są one ze sobą coraz bardziej powiązane, wzajemnie uzależnione i w coraz większym stopniu dotyczą całej rodziny ludzkiej. Przedstawienie zasad nauki społecznej ma na celu wskazanie spójnej metody poszukiwania rozwiązań dla problemów, aby rozeznanie, ocena i podejmowane decyzje odpowiadały rzeczywistości, a solidarność i nadzieja mogły skutecznie wpływać na skomplikowane współczesne sytuacje. Zasady te bowiem nawzajem się uzupełniają i naświetlają, gdyż są wyrazem chrześcijańskiej antropologii8, owocem objawienia miłości, jaką Bóg darzy ludzką osobę. *Należy jednak słusznie brać pod uwagę fakt, że upływ czasu i zmieniające się uwarunkowania społeczne wymagać będą stałej i uaktualnionej refleksji na temat różnych poruszonych tutaj zagadnień, aby właściwie odczytywać nowe znaki czasu*.

10. *Dokument niniejszy ma być narzędziem moralnego i pastoralnego rozeznania charakterystycznych dla naszych czasów, skomplikowanych wydarzeń; ma być przewodnikiem inspirującym, na płaszczyźnie indywidualnej i zbiorowej, takie postawy i wybory, które pozwolą na ufne i pełne nadziei patrzenie w przyszłość*. Ma również służyć wiernym jako pomoc w zapoznaniu się z nauczaniem Kościoła na temat moralności społecznej. Może z tego wyniknąć nowe zaangażowanie, które przyniesie odpowiedzi na wymagania naszego czasu, dostosowane do potrzeb i możliwości człowieka. Przede wszystkim przyniesie upragnione docenienie nowych form powołania – różnych charyzmatów kościelnych, ukierunkowanych na ewangelizację życia społecznego, ponieważ „*wszyscy członkowie* Kościoła mają swój udział w jego świeckim wymiarze"9. Tekst ma być wreszcie zachętą do dialogu z tymi wszystkimi, którzy szczerze pragną dobra człowieka.

11. *Pierwszymi adresatami tego dokumentu są biskupi, którzy powinni wybrać najodpowiedniejsze formy jego rozpowszechniania i właściwej interpretacji.* Należy bowiem do ich „munus docendi" [służby nauczania] przekazywanie, że „same rzeczy ziemskie oraz ludzkie instytucje, zgodnie z zamysłem Boga Stworzyciela, mogą służyć zbawieniu ludzi, a tym samym w niemałym stopniu przyczyniać się do budowania Ciała Chrystusowego"10. *Kapłani, zakonnicy i zakonnice*, a także wszyscy wychowawcy znajdą *w Kompendium* przewodnik dla swojego nauczania i narzędzie dla duszpasterskiej posługi. *Wierni świeccy*, którzy szukają królestwa niebieskiego „przez zajmowanie się sprawami świeckimi i kierowanie nimi po myśli Bożej"11, znajdą w nim światło dla swojego specyficznego zaangażowania. *Wspólnoty chrześcijańskie* będą mogły wykorzystać ten dokument do obiektywnej analizy różnych sytuacji, do ich wyjaśnienia w świetle niezmiennych słów Ewangelii, a także czerpać z niego zasady myślenia, kryteria osądu i wskazówki działania12.

12. *Niniejszy dokument jest propozycją również dla braci z innych Kościołów i Wspólnot kościelnych, dla wyznawców innych religii, jak również dla wszystkich ludzi dobrej woli, mężczyzn i kobiet, którzy angażują się w służbę na rzecz wspólnego dobra*. Niech zechcą go przyjąć jako owoc powszechnego ludzkiego doświadczenia, przepełnionego niezliczonymi znakami obecności Ducha Bożego. Jest to skarbiec rzeczy nowych i starych (por. *Mt* 13,52), którymi Kościół chce się dzielić, dziękując Bogu, od którego pochodzi „każde dobro, jakie otrzymujemy, i wszelki dar doskonały" (*Jk* 1,17). Znakiem nadziei jest fakt, że dzisiaj religie i kultury wykazują gotowość dialogu i dostrzegają potrzebę zjednoczenia swoich sił w celu wspierania sprawiedliwości, braterstwa, pokoju i rozwoju ludzkiej osoby.

Kościół katolicki łączy szczególnie swoje wysiłki na polu społecznym z bogatym zaangażowaniem innych Kościołów i Wspólnot kościelnych, zarówno w dziedzinie refleksji doktrynalnej, jak
i na poziomie praktycznym. Kościół katolicki wraz z nimi wyraża przekonanie, że ze wspólnego dziedzictwa nauczania społecznego, zachowanego przez żywą tradycję ludu Bożego, zrodzą się impulsy i dążenia do coraz ściślejszej współpracy w promowaniu sprawiedliwości i pokoju13.

c) W służbie pełnej prawdy o człowieku

13. *Dokument ten jest aktem służby Kościoła wobec mężczyzn i kobiet naszych czasów*, którym ofiaruje on dziedzictwo swojej nauki społecznej, zgodnie z owym stylem dialogu, jakim sam Bóg, w swoim Jednorodzonym Synu, który stał się człowiekiem, „przemawia do ludzi jak do przyjaciół (por. *Wj* 33,11; J 15,14-15) i przestaje z nimi (por. *Ba* 3,38)"14. Również niniejszy dokument, czerpiąc natchnienie z Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, umieszcza człowieka stanowiącego „jedność i całość, z ciałem i duszą, sercem i sumieniem, rozumem i wolą"15 w centrum całego swojego wykładu. W zarysowanej perspektywie Kościół „nie kieruje się żadną ziemską ambicją, lecz dąży tylko do jednego celu, aby mianowicie pod przewodnictwem Ducha Pocieszyciela kontynuować dzieło samego Chrystusa, który przyszedł na świat, aby dać świadectwo prawdzie (por. *J* 18,37), aby zbawiać, nie zaś, aby potępiać; aby służyć, nie zaś, by Jemu służono (por. *J* 3,17; *Mt* 20,28; *Mk* 10,45)"16.

14. *Za sprawą prezentowanego dokumentu Kościół chce ofiarować swój wkład prawdy w problematykę miejsca człowieka w przyrodzie i w społeczeństwie, podejmowaną przez cywilizacje i kultury, przez które wyraża się mądrość ludzkości*. Jest ona zakorzeniona w przeszłości, często liczącej tysiące lat, wypowiada się w różnych formach religii, filozofii i geniuszu poetyckiego wszystkich czasów i wszystkich ludów. Cywilizacje te i kultury przedstawiają swoją interpretację świata i międzyludzkiego współżycia, starając się nadać sens istnieniu i tajemnicy, która je spowija. Kim jestem? Dlaczego istnieje cierpienie zło, śmierć, mimo tak wielkiego postępu? Jaką wartość mają liczne zdobycze naukowe i techniczne, jeśli nierzadko płaci się za nie tak wysoką cenę? Co nastąpi po tym ziemskim życiu? Oto podstawowe pytania, jakie stawia sobie człowiek podczas swojej ziemskiej wędrówki17. W związku z tym można przypomnieć maksymę „*Poznaj samego siebie*", wyrzeźbioną na frontonie świątyni w Delfach, która świadczy o podstawowej prawdzie, że człowiek, wyróżniający się spośród wszystkich istot stworzonych, uznawany jest za *człowieka* właśnie dlatego, że w istotny sposób ukierunkowany jest na *poznanie samego siebie*.

15. *Ukierunkowanie, wyrażające się w egzystencji, współżyciu społecznym i historii, zależy w znacznej mierze od odpowiedzi na pytania o miejsce człowieka w przyrodzie i w społeczeństwie. Niniejszy dokument ma wnieść swój wkład do tych odpowiedzi*. Najgłębsze znaczenie ludzkiej egzystencji ujawnia się bowiem w wolnym poszukiwaniu prawdy, zdolnej nadać życiu kierunek i pełnię. Pytania te nieustannie pobudzają rozum i wolę człowieka. Wyrażają one najwyższy poziom ludzkiej natury, ponieważ angażują osobę do udzielania odpowiedzi, która jest miarą głębi jej zainteresowania własną egzystencją. Chodzi ponadto o *pytania zasadniczo religijne*: „Wtedy zwłaszcza, kiedy «przyczyna rzeczy» poddawana jest całościowym badaniom, poszukującym ostatecznej i wyczerpującej odpowiedzi, rozum ludzki dosięga swego szczytu i otwiera się przed religią. Religijność bowiem stanowi najwznioślejszy wyraz osoby ludzkiej, gdyż jest szczytem jego rozumnej natury. Wypływa ona z głębokiego dążenia człowieka do prawdy i stanowi podstawę swobodnego i osobistego poszukiwania boskości"18.

16. *Radykalne pytania, które od samego początku towarzyszą ludzkiej wędrówce, nabierają w*

naszych czasach jeszcze większego znaczenia ze względu na ogrom wyzwań, nowe sytuacje i decydujące wybory, jakie muszą podejmować współczesne pokolenia.

Pierwszym z wielkich wyzwań, wobec których staje dzisiaj ludzkość, *jest sama prawda o bycie, jakim jest człowiek*. Granica oraz relacja między przyrodą, techniką i moralnością to problemy,
które zdecydowanie odwołują się do odpowiedzialności osobistej i zbiorowej na płaszczyźnie postaw, jakie należy przyjąć w odniesieniu do tego, kim jest człowiek, co może uczynić i kim powinien być. Drugim wyzwaniem jest *rozumienie i praktyczne podejście do pluralizmu oraz różnic* na wszystkich poziomach: myślenia, moralnych wyborów, kultury, przynależności religijnej, filozofii ludzkiego i społecznego rozwoju. Trzecie wyzwanie stanowi *globalizacja*, która ma znaczenie szersze i głębsze niż tylko czysto ekonomiczne, ponieważ w historii otworzyła się nowa epoka, co wiąże się ściśle z losami ludzkości.

17. *Uczniowie Jezusa Chrystusa czują się wciągnięci w te pytania, również oni noszą je w swoich sercach i chcą wraz ze wszystkimi ludźmi angażować się w poszukiwanie prawdy i sensu życia osobistego oraz społecznego. Wnoszą oni swój wkład w owo poszukiwanie poprzez swoje wielkoduszne świadectwo o otrzymanym przez ludzkość darze*: Bóg skierował do niej na przestrzeni dziejów swoje słowo, a nawet sam wkroczył w historię, aby podjąć z nią dialog i objawić jej swój plan zbawienia, sprawiedliwości i braterstwa. W swoim Synu, Jezusie Chrystusie, który stał się człowiekiem, Bóg wyzwolił nas od grzechu i ukazał nam drogę, którą mamy pójść oraz cel, do którego mamy dążyć.

d) W znaku solidarności, poważania i miłości

18. *Kościół wędruje z całą ludzkością drogami historii*. Żyje on w świecie i chociaż nie jest ze świata (por. *J* 17,14-16), powołany jest do służenia mu, idąc za swoim najgłębszym powołaniem. Postawa ta, widoczna również w tym *Kompendium*, opiera się na głębokim przekonaniu, że tak jak ważne jest, by świat uznał Kościół jako społeczną rzeczywistość i zaczyn historii, tak również Kościół nie może zapominać, jak wiele zawdzięcza historii i rozwojowi rodzaju ludzkiego19. Sobór Watykański II chciał dać wymowny wyraz solidarności, szacunku i miłości do rodziny ludzkiej, nawiązując z nią dialog na temat wielu problemów, „przynosząc światło wydobyte z Ewangelii i dostarczając rodzajowi ludzkiemu zbawiennych sił, które sam Kościół kierowany przez Ducha Świętego otrzymuje od swego Założyciela. Osoba ludzka bowiem powinna być zbawiona, a społeczeństwo ludzkie odnowione”20.

19. *Kościół, będący w historii znakiem miłości Boga do ludzi i powołania całego rodzaju ludzkiego do jedności jako dzieci jednego Ojca21, również za sprawą tego dokumentu o swoim nauczaniu społecznym chce zaoferować wszystkim ludziom humanizm, zgodny z Bożym zamysłem miłości wobec historii – humanizm integralny i solidarny*, zdolny stworzyć nowy porządek społeczny, ekonomiczny i polityczny, oparty na godności i wolności każdej ludzkiej osoby, realizowany w pokoju, sprawiedliwości i solidarności. Humanizm ten może się urzeczywistnić, jeśli poszczególni mężczyźni i kobiety, a także ich wspólnoty dbać będą o cnoty moralne i społeczne w sobie samych i szerzyć je w społeczeństwie, „tak aby przy koniecznej pomocy łaski Bożej powstawali nowi ludzie i twórcy nowej ludzkości”22.

CZĘŚĆ PIERWSZA

„Zarówno interpretacja,
jak i rozwiązanie aktualnych problemów

ludzkiego współżycia
wymaga uwzględnienia ich wymiaru teologicznego”.
(*Centesimus annus*, 55)

ROZDZIAŁ PIERWSZY

ZAMYSŁ MIŁOŚCI BOŻEJ WOBEC LUDZKOŚCI

I. WYZWALAJĄCE DZIAŁANIE BOGA W HISTORII IZRAELA

a) Darmowa bliskość Boga

20. *Każde autentyczne doświadczenie religijne, we wszystkich tradycjach kulturowych, prowadzi do przeczucia Tajemnicy, co nierzadko pozwala uchwycić jakiś rys Bożego oblicza*. Z jednej strony Bóg jawi się jako źródło tego, co jest, jako obecność zapewniająca ludziom społecznie zorganizowanym podstawowe warunki życia, oddając im do dyspozycji dobra do tego życia konieczne; z drugiej zaś strony, jako *miara tego, co powinno być*, jako obecność, która pobudza ludzkie działanie – tak na poziomie osobistym, jak i społecznym – do korzystania z tych samych dóbr w relacjach z innymi ludźmi. Dlatego w każdym doświadczeniu religijnym ważne okazują się zarówno wymiar *daru i darmowości*, który postrzega się jako wpisany w przeżywane przez ludzką osobę doświadczenie własnego istnienia w świecie, wraz z innymi ludźmi, jak i konsekwencje oddziaływania tego wymiaru na świadomość człowieka, który czuje się przynaglany, by *odpowiedzialnie i szczodrze* współdzielić z innymi otrzymany dar. Świadectwem tego jest powszechne uznanie *złotej zasady*, w której na poziomie międzyludzkich relacji wyraża się zachęta przekazana człowiekowi przez Tajemnicę: „Wszystko (...), co byście chcieli, żeby wam ludzie czynili, i wy im czyńcie” (*Mt* 7,12)23.

21. *Na tle powszechnego doświadczenia religijnego, przeżywanego na różne sposoby, wyraźnie zarysowuje się Objawienie, w którym Bóg stopniowo ukazuje Siebie ludowi Izraela. Dzięki historycznym gestom, konkretnym i wyrazistym, w których wyraża się miłość Boga do człowieka, odpowiada ona w sposób nieoczekiwany i zdumiewający na ludzkie poszukiwanie boskości.* Według Księgi Wyjścia Pan Bóg kieruje do Mojżesza następujące słowa: „Dosyć napatrzyłem się na udrękê mego ludu w Egipcie i nasłuchałem się narzekań jego na ciemiężców, znam więc jego uciemiężenie. Zstąpiłem, aby go wyrwać z rąk Egiptu i wyprowadzić z tej ziemi do ziemi żyznej i przestronnej, do ziemi, która opływa w mleko i miód” (*Wj* 3,7-8). Darmowa, bezinteresowna bliskość Boga – do czego nawiązuje samo Jego imię, które objawia On Mojżeszowi, „Jestem, który Jestem” (*Wj* 3,14) – ukazuje się w wyprowadzeniu z niewoli Izraela i w obietnicy, stając się działaniem historycznym, z którego bierze początek proces formowania się wspólnotowej tożsamości Ludu Bożego. Dokonuje się to poprzez otrzymane od Boga dary w postaci *wolności i ziemi*.

22. *Darmowemu, historycznie skutecznemu, działaniu Boga towarzyszy nieustanne zaangażowanie w Przymierze, zaproponowane przez Boga i podjęte przez Izrael*. Na górze Synaj inicjatywa Boga nabiera konkretnego kształtu w Przymierzu z Jego ludem, któremu darowany zostaje *Dekalog przykazań objawionych przez Pana* (por. *Wj* 19-24). „*Dziesięć słów*” (*Wj* 34,28; por. *Pwt* 4,13; 10,4) „wyrażają one konsekwencje przynależności do Boga, która została ustanowiona przez Przymierze. Życie moralne jest odpowiedzią na pełną miłości inicjatywę Boga. Jest wyrazem wdzięczności, hołdem składanym Bogu i dziękczynieniem. Jest współdziałaniem z zamysłem, który Bóg przeprowadza w historii”24.

Dziesięć przykazań, które stanowią wyjątkową drogę życia i wskazują najpewniejsze warunki

dla egzystencji wyzwolonej z niewoli grzechu, w uprzywilejowany sposób wyrażają prawo naturalne. „Pouczają nas one zarazem o prawdziwym człowieczeństwie człowieka. Podkreślają główne obowiązki, a więc pośrednio także podstawowe prawa, właściwe naturze osoby ludzkiej”25. Są one zapisem powszechnej ludzkiej moralności. Przykazania Boże, o których Jezus przypomina także bogatemu młodzieńcowi z Ewangelii (por. *Mt* 19,18), „stanowią podstawowe zasady życia każdego społeczeństwa” 26.

23. *Z dekalogu wynika zobowiązanie, które dotyczy nie tylko wierności jedynemu Bogu, ale także stosunków społecznych wśród ludu Przymierza*. Są one regulowane w szczególności przez to, co zostało nazwane *prawem ubogiego*: „Jeśli będzie u ciebie ubogi któryś z twych braci [...] nie okażesz twardego serca wobec niego ani nie zamkniesz swej ręki przed ubogim swym bratem, lecz otworzysz mu swą dłoń i szczodrze mu udzielisz pożyczki, ile mu będzie potrzeba” (*Pwt* 15,7-8). Zasada ta odnosi się również do cudzoziemca: „Jeżeli w waszym kraju osiedli się przybysz, nie będziecie go uciskać. Przybysza, osiadłego wśród was, będziecie uważać za tubylca. Będziesz go miłował jak siebie samego, bo i wy byliście przybyszami w ziemi egipskiej. Ja jestem Pan, Bóg wasz!” (*Kpł* 19,33-34). Dar wyzwolenia i ziemi obiecanej, Przymierze synajskie i Dekalog są zatem ściśle powiązane z praktyką, która zgodnie ze sprawiedliwością i solidarnością powinna regulować rozwój społeczności izraelskiej.

24. *Wśród licznych wskazań, zmierzających do nadania konkretnego kształtu zasadzie darmowości i współdzielenia sprawiedliwości wzbudzanej przez Boga, prawo roku szabatowego* (obchodzone co siedem lat) oraz *jubileuszowego* (co pięćdziesiąt lat)27 *wyróżnia się jako ważne ukierunkowanie życia społecznego i ekonomicznego narodu izraelskiego – chociaż nigdy w pełni nie zrealizowane*. Jest to prawo, które nakazuje, oprócz odpoczynku dla ziemi, darowanie długów i ogólne wyzwolenie osób oraz dóbr: każdy może powrócić do rodziny swojego pochodzenia i odzyskać utracone dziedzictwo.

Prawodawstwo to chce podkreślić, że wyzwalające wydarzenie wyjścia z ziemi egipskiej i wierność Przymierzu reprezentują nie tylko podstawową zasadę życia społecznego, politycznego i ekonomicznego Izraela, ale też zasadę regulującą kwestie związane z ubóstwem ekonomicznym i niesprawiedliwością społeczną. Chodzi o zasadę stosowaną w celu ciągłej przemiany życia ludu Przymierza od środka, tak by stało się ono zgodne z Bożym zamysłem. Dla usunięcia dyskryminacji i nierówności, spowodowanych przez ewolucję społeczno-ekonomiczną, co siedem lat wspomnienie wyjścia z niewoli egipskiej i Przymierza przekłada się na język społeczny i prawny, który ma przywrócić sprawom własności, długów, pożyczek i dóbr ich najgłębszy sens.

25. *W przepisach roku szabatowego i jubileuszowego „zarysowuje się już pewna nauka społeczna”*28. Ukazują one, że zasady sprawiedliwości i solidarności społecznej odwołują się do darmowości wyzwalającego wydarzenia dokonanego przez Boga i nie mają jedynie znaczenia naprawczego w stosunku do praktyki życia codziennego, zdominowanej przez egoistyczne interesy i cele, ale mają się stać raczej, jako *prophetia futuri*, normatywnym punktem odniesienia, do którego stosować się powinno każde pokolenie Izraela, jeżeli chce być wierne swojemu Bogu.

Zasady te stają się fundamentem przepowiadania prorockiego, które dąży do ich uwewnętrznienia. Duch Boży rozlany w sercu człowieka – głoszą prorocy – rozkrzewi w was te same uczucia sprawiedliwości i miłosierdzia, które zamieszkują w sercu Pana (por. *Jr* 31,33 i *Ez* 36,26-27). Wówczas wola Boża, wyrażona w Dekalogu darowanym na górze Synaj, będzie mogła w sposób twórczy zakorzenić się w samej głębi ludzkiej duszy. Z takiego *procesu interioryzacji*, a więc przeniesienia na płaszczyznę wewnętrzną, wynika pogłębienie i realizm w działaniu społecznym, co umożliwia *stopniowe upowszechnianie się postaw sprawiedliwości i solidarności*, do których przyjęcia wobec wszystkich ludzi, każdej

społeczności i narodu, wezwany jest lud Przymierza.

b) Zasada stworzenia i darmowe działanie Boga

26. *Refleksja prorocka i mądrościowa sięga do pierwszych przejawów i samego źródła Bożego planu wobec całej ludzkości, gdy dochodzi do sformułowania zasady stworzenia wszystkich rzeczy przez Boga*. W wyznaniu wiary Izraela stwierdzenie, że Bóg jest Stwórcą, nie jest jedynie wyrażeniem teoretycznego przekonania, ale również uchwyceniem pierwotnego horyzontu darmowego i miłosiernego działania Pana dla dobra człowieka. Istotnie, w sposób wolny powołuje On do bytu i obdarza życiem wszystko, co istnieje. Mężczyzna i kobieta, stworzeni na Jego obraz i podobieństwo (por. *Rdz* 1,26-27), są tym samym wezwani do tego, aby być widzialnym znakiem i skutecznym narzędziem Bożej darmowości i bezinteresowności w ogrodzie, w którym Bóg ich umieścił, aby go uprawiali i byli stróżami dóbr stworzenia.

27. *W darmowym działaniu Boga Stwórcy wyraża się sens stworzenia, chociaż zaciemniony i zniekształcony przez doświadczenie grzechu*. Opowiadanie o grzechu pierworodnym (por. *Rdz* 3,1-24) opisuje stałą pokusę, a jednocześnie sytuację nieładu, w jakiej znalazła się ludzkość po upadku pierwszych rodziców. Nieposłuszeństwo Bogu oznacza ucieczkę przed Jego spojrzeniem miłości oraz chęć samostanowienia o swoim życiu i działaniu w świecie. Zerwanie relacji komunii z Bogiem powoduje rozbicie wewnętrznej jedności, spójności ludzkiej osoby, zniszczenie wspólnoty między mężczyzną a kobietą i harmonijnej relacji pomiędzy ludźmi i pozostałymi stworzeniami29. W tym początkowym zerwaniu należy szukać najgłębszych korzeni wszelkiego zła, które zatruwa międzyludzkie stosunki społeczne, korzeni wszystkich sytuacji, które w życiu ekonomicznym i politycznym uderzają w godność osoby, w sprawiedliwość i solidarność.

II. JEZUS CHRYSTUS – WYPEŁNIENIE OJCOWSKIEGO ZAMYSŁU MIŁOŚCI

a) W Jezusie Chrystusie urzeczywistnia się decydujące wydarzenie historii Boga z ludźmi

28. *Łaskawość i miłosierdzie, którymi kieruje się Bóg w swoim działaniu, i które są kluczem do interpretacji tego działania, stają się tak bliskie człowiekowi, że przyjmują rysy człowieka – Jezusa, Słowa, które stało się Ciałem.* Według relacji Łukasza Jezus opisuje swoje mesjańskie posłannictwo słowami proroka Izajasza, nawiązującymi do profetycznego znaczenia jubileuszu: „Duch Pański spoczywa na Mnie, ponieważ Mnie namaścił i posłał Mnie, abym ubogim niósł dobrą nowinę, więźniom głosił wolność, a niewidomym przejrzenie; abym uciśnionych odsyłał wolnymi, abym obwoływał rok łaski Pana" (*Łk* 4,18-19; por. *Iz* 61,1-2). *Jezus Chrystus umieszcza siebie w tej optyce wypełnienia nie tylko dlatego, że spełnia to, co zostało obiecane i czego oczekiwał Izrael, ale też dlatego, że w głębszym znaczeniu w Nim urzeczywistnia się decydujące wydarzenie historii Boga z ludźmi*. Istotnie, oświadcza On: „Kto Mnie widzi, widzi także i Ojca" (*J* 14,9). Innymi słowy, Jezus, w sposób oczywisty i ostateczny ukazuje, kim jest Bóg i jaka jest Jego postawa wobec ludzi.

29. *Miłość ożywiająca posługiwanie Jezusa wśród ludzi jest tą miłością, której doświadcza Syn w najgłębszym zjednoczeniu z Ojcem*. Nowy Testament umożliwia nam zagłębianie się w przeżywane i przekazywane przez Jezusa doświadczenie miłości Boga, swojego Ojca – Abba – a zatem pozwala nam wnikać w samo serce Boskiego życia. Jezus obwieszcza

wyzwalające miłosierdzie Boże tym, których spotyka na swojej drodze, poczynając od ubogich, odrzuconych, grzeszników, i zachęca ich, by Go naśladowali, ponieważ On jako pierwszy i w sposób całkowicie wyjątkowy okazuje posłuszeństwo zamysłowi Bożej miłości jako Ten, który został przez Ojca posłany na świat.

Jezusowa świadomość, że jest Synem Bożym, wyraża właśnie to podstawowe doświadczenie. Syn otrzymał wszystko darmo od Ojca: „Wszystko, co ma Ojciec, jest moje" (*J* 16,15). On ze swej strony ma do wypełnienia misję uczynienia wszystkich ludzi uczestnikami tego daru i tej synowskiej relacji: „Już was nie nazywam sługami, bo sługa nie wie, co czyni jego pan, ale nazwałem was przyjaciółmi, albowiem oznajmiłem wam wszystko, co usłyszałem od Ojca mego" (*J* 15,15).

Przyznanie się do miłości Ojca oznacza dla Jezusa odwoływanie się w swoim postępowaniu do tej samej darmowości i miłosierdzia Bożego, rodzących nowe życie, i stawanie się w ten sposób całym swoim życiem przykładem i wzorem dla swoich uczniów. Są oni wezwani do tego, by żyć tak jak On, dzięki przeobfitemu darowi Ducha Świętego, Pocieszyciela, który zakorzenia w sercach styl życia samego Chrystusa.

b) Objawienie Miłości trynitarnej

30. *Świadectwo Nowego Testamentu, z ciągle nowym zdumieniem kogoś, kto został oślepiony niemożliwą do wyrażenia słowami miłością Bożą (por. Rz 8,26), pozwala uchwycić, w świetle przepełnionego Miłością trynitarną objawienia ukazanego przez Paschę Jezusa Chrystusa, ostateczny sens Wcielenia Syna i Jego posłannictwa wśród ludzi*. Św. Paweł pisze: „Jeżeli Bóg z nami, któż przeciwko nam? On, który nawet własnego Syna nie oszczędził, ale Go za nas wszystkich wydał, jakże miałby także wraz z Nim wszystkiego nam nie darować?" (*Rz* 8,31-32). Podobnego języka używa też św. Jan: „W tym przejawia się miłość, że nie my umiłowaliśmy Boga, ale że On sam nas umiłował i posłał Syna swojego jako ofiarę przebłagalną za nasze grzechy" (1 *J* 4,10).

31. *Oblicze Boga, stopniowo objawiane w historii zbawienia, rozbłyska w pełni na Obliczu Ukrzyżowanego i Zmartwychwstałego Jezusa Chrystusa. Bóg jest Trójcą: Ojcem, Synem i Duchem Świętym, którzy rzeczywiście różnią się między sobą i rzeczywiście są jedno, ponieważ tworzą nieskończoną komunię miłości.* Darmowa, bezinteresowna miłość Boga do ludzi objawia się przede wszystkim jako rodząca miłość Ojca, od której wszystko pochodzi; jako darmowe udzielanie się jej w Synu, który wciąż na nowo oddaje się Ojcu i daje siebie ludziom; jako ciągle nowa płodność miłości Bożej, którą Duch Święty rozlewa w sercach ludzi (por. *Rz* 5,5).

Słowami i czynami, a w sposób najpełniejszy przez swoją śmierć i zmartwychwstanie30, Jezus Chrystus objawia ludzkości, że Bóg jest Ojcem i że wszyscy przez łaskę jesteśmy wezwani do tego, byśmy się stali Jego dziećmi w Duchu (por. *Rz* 8,15; *Ga* 4,6), *a zatem dla siebie nawzajem braćmi i siostrami*. Z tego powodu Kościół niezachwianie wierzy, że „klucz, ośrodek i cel całej ludzkiej historii znajduje się w jego Panu i Nauczycielu"31.

32. *Kontemplując darmowość i przeobfitość daru Bożego, jakim jest Syn darowany przez Ojca, co Jezus poświadczył swoim nauczaniem i ofiarowaniem za nas swojego życia, Apostoł Jan ukazuje jego głęboki sens i najbardziej logiczną konsekwencję:* „Umiłowani, jeśli Bóg tak nas umiłował, to i my winniśmy się wzajemnie miłować. Nikt nigdy Boga nie oglądał. Jeżeli miłujemy się wzajemnie, Bóg trwa w nas i miłość ku Niemu jest w nas doskonała" (1 *J* 4,11-12). Wzajemnej miłości domaga się przykazanie, które Jezus nazywa nowym i swoim przykazaniem: „abyście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umiłowałem" (*J* 13,34). Przykazanie miłości wzajemnej wytycza drogę do tego, by w Chrystusie przeżywać życie trynitarne w Kościele, Ciele Chrystusa, i przemieniać z Nim historię, aż do momentu jej

wypełnienia w Jeruzalem niebieskim.

33. *Przykazanie miłości wzajemnej, które stanowi prawo życia ludu Bożego32, powinno inspirować, oczyszczać i polepszać wszystkie międzyludzkie relacje w życiu społecznym i politycznym*: „Człowieczeństwo oznacza wezwanie do międzyosobowej komunii”33, ponieważ obraz i podobieństwo do Boga trójjedynego są korzeniem „całego *ethosu ludzkiego*”, którego „szczytem jest przykazanie miłości”34. Współczesne zjawisko współzależności kulturowej, społecznej, ekonomicznej i politycznej, które wzmaga więzy łączące ludzką rodzinę i czyni je szczególnie oczywistymi, w świetle Objawienia uwydatnia jeszcze bardziej „nowy *wzór jedności* rodzaju ludzkiego, z której solidarność winna w ostatecznym odniesieniu czerpać swoją inspirację. Ten najwyższy *wzór jedności*, odblask wewnętrznego życia Boga, Jednego w trzech Osobach, jest tym, co my, chrześcijanie, określamy słowem «komunia»”35.

III. OSOBA LUDZKA W BOŻYM ZAMYŚLE MIŁOŚCI

a) Miłość trynitarna, początek i cel osoby ludzkiej

34. *Objawienie w Chrystusie tajemnicy Boga jako Miłości trynitarnej jest jednocześnie objawieniem powołania osoby ludzkiej do miłości. Rzuca ono światło na osobową godność i wolność mężczyzny i kobiety oraz istotny ludzki instynkt społeczny, ukazując je w całej ich głębi*: „Być osobą na obraz i podobieństwo Boga – oznacza także bytować w relacji, w odniesieniu do drugiego «ja»”36, ponieważ sam Bóg, jeden i w trzech Osobach, jest komunią Ojca, Syna i Ducha Świętego.

W komunii miłości, jaką jest Bóg, w której trzy Osoby Boskie miłują się wzajemnie i są Jednym Bogiem, osoba ludzka jest wezwana do odkrycia początku i celu swojej egzystencji oraz historii. Ojcowie Soborowi w Konstytucji duszpasterskiej Gaudium et spes nauczają, że „Pan Jezus, kiedy prosi Ojca, aby «wszyscy stanowili jedno, (...) tak jak My jedno stanowimy» (*J* 17,21n), i otwiera niedostępne ludzkiemu rozumowi perspektywy, ukazuje pewne podobieństwo pomiędzy jednością Osób Boskich, a jednością dzieci Bożych w prawdzie i miłości. Podobieństwo to ujawnia, że człowiek, będący na ziemi jedynym stworzeniem, którego Bóg chciał ze względu na nie samo, nie może się w pełni odnaleźć inaczej, jak tylko przez szczery dar z siebie samego (por. *Łk* 17,33)”37.

35. *Objawienie chrześcijańskie rzuca nowe światło na tożsamość, powołanie i ostateczne przeznaczenie osoby i rodzaju ludzkiego*. Każda osoba jest przez Boga stworzona, kochana i zbawiona w Jezusie Chrystusie, a realizuje siebie, nawiązując liczne relacje miłości, sprawiedliwości i solidarności z innymi osobami, podczas prowadzenia swojej wielorakiej działalności w świecie. Gdy działanie ludzkie dąży do propagowania godności i integralnego powołania osoby, poprawy jakości warunków jej egzystencji, spotkania i solidarności ludów i narodów, wówczas jest zgodne z zamysłem Boga, który nie przestaje nigdy okazywać swoim dzieciom dowodów miłości i opatrzności.

36. *Teksty z pierwszej księgi Pisma Świętego, opisujące stworzenie mężczyzny i kobiety na obraz i podobieństwo Boże* (por. *Rdz* 1,26-27), *zawierają podstawowe nauczanie na temat tożsamości i powołania osoby ludzkiej*. Mówią nam one o tym, że stworzenie mężczyzny i kobiety jest wolnym i darmowym aktem Boga; że mężczyzna i kobieta, ze względu na swoją wolność i rozumność, stanowią „ty” stworzone przez Boga i tylko w relacji z Nim mogą odkryć i zrealizować autentyczny, pełny sens swojego życia osobistego i społecznego; że są oni, właśnie w swojej komplementarności i wzajemności, obrazem Miłości trynitarnej w całym stworzeniu; że im, którzy są szczytem stworzenia, Stwórca powierza zadanie

panowania nad stworzoną naturą, zgodnie z Jego zamysłem (por. *Rdz* 1,28).

37. *Księga Rodzaju przedstawia nam niektóre istotne punkty antropologii chrześcijańskiej*: niezaprzeczalną godność osoby ludzkiej, która ma swoje źródło i gwarancję w stwórczym zamyśle Boga; konstytutywny zmysł społeczny istoty ludzkiej, którego pierwowzorem jest podstawowa relacja między mężczyzną a kobietą, „a ich związek tworzy pierwszą formę wspólnoty osób”38; znaczenie ludzkiego działania w świecie, wiążące się z odkryciem i poszanowaniem prawa naturalnego, które Bóg odcisnął na całym stworzeniu, aby ludzkość zamieszkiwała w nim i strzegła go zgodnie z Jego planem. Ta wizja osoby ludzkiej, społeczeństwa i historii zakorzeniona jest w Bogu i rozjaśniana przez realizację Jego zbawczego planu.

b) Zbawienie chrześcijańskie: dla wszystkich ludzi i całego człowieka

38. *Zbawienie, które z inicjatywy Boga Ojca ofiarowane zostało w Jezusie Chrystusie, a urzeczywistnia się i rozprzestrzenia przez działanie Ducha Świętego, jest zbawieniem dla wszystkich ludzi i całego człowieka: jest to zbawienie powszechne i całkowite. Dotyczy osoby ludzkiej we wszystkich jej wymiarach: osobistym i społecznym, duchowym i cielesnym, historycznym i transcendentnym*. Jego realizacja zaczyna się już w historii, ponieważ to, co zostało stworzone, jest dobre i chciane przez Boga i ponieważ Syn Boży stał się jednym z nas39. Wypełnienie tego planu ma się jednak dokonać w przyszłości, którą Bóg dla nas przygotował, gdy zostaniemy wezwani razem z całym stworzeniem (por. *Rz* 8) do uczestnictwa w zmartwychwstaniu Chrystusa i do wiecznej komunii życia z Ojcem, w radości Ducha Świętego. Ta perspektywa jasno wykazuje błąd i iluzoryczność czysto immanentnych wizji sensu historii i roszczeń człowieka do samozbawienia.

39. *Zbawienie, jakie Bóg ofiaruje swoim dzieciom, domaga się od nich wolnej odpowiedzi i przyjęcia*. Na tym polega wiara, przez którą „człowiek w sposób wolny całkowicie powierza się Bogu”40, odpowiadając na uprzedzającą i przeobfitą Miłość Boga (por. 1 *J* 4,10) konkretną miłością do braci i niewzruszoną nadzieją, „bo godny jest zaufania Ten, który dał obietnicę” (*Hbr* 10,23). Istotnie, Boży plan zbawienia nie stawia ludzkiej istoty w stanie jakiejś czystej bierności czy umniejszenia wobec swojego Stwórcy, ponieważ relacja z Bogiem, którą ukazuje nam Jezus Chrystus, wprowadzając nas w nią przez Ducha Świętego w sposób całkowicie darmowy, jest relacją synostwa: takiego samego, jakie przeżywa Jezus w stosunku do Ojca (por. *J* 15-17; *Ga* 4,6-7).

40. *Powszechność i integralność zbawienia, darowanego nam w Jezusie Chrystusie, powodują, że powstaje nierozerwalny związek pomiędzy relacją z Bogiem, do jakiej wezwany jest człowiek, i odpowiedzialnością wobec bliźniego w konkretnej sytuacji historycznej*. Przeczucie to wyraża się, chociaż niejasno i nie bez błędów, w powszechnym ludzkim poszukiwaniu prawdy i sensu. Staje się ono swoistą nośną konstrukcją Przymierza Boga z Izraelem, o czym świadczą tablice Prawa i przepowiadanie proroków.

Związek ten wyraża jasno i doskonale streszcza nauczanie Jezusa Chrystusa, a potwierdza go ostatecznie najwyższe świadectwo, jakim jest dar Jego życia, złożony w posłuszeństwie woli Ojca i z miłości do braci. Uczonemu w Piśmie, który pyta Go: „Które jest pierwsze ze wszystkich przykazań?” (*Mk* 12,28), Jezus odpowiada: „Pierwsze jest: *Słuchaj, Izraelu, Pan Bóg nasz jest jedynym Panem. Będziesz miłował Pana, Boga swego, całym swoim sercem, całą swoją duszą, całym swoim umysłem i całą swoją mocą*. Drugie jest to: *Będziesz miłował swego bliźniego jak siebie samego.* Nie ma innego przykazania większego od tych” (*Mk* 12,29-31).

W sercu ludzkim splatają się ze sobą nierozerwalnie relacja z Bogiem, uznanym za Stworzyciela i Ojca, źródło i wypełnienie życia i zbawienia, z otwartością na konkretną

miłość wobec człowieka, którego powinno się traktować jak siebie samego, nawet jeżeli jest nieprzyjacielem (por. *Mt* 5,43-44). We wnętrzu człowieka zakorzenia się nieodwołalnie zadanie zaangażowania się na rzecz sprawiedliwości i solidarności w celu budowania życia społecznego, ekonomicznego i politycznego, zgodnego z Bożym zamysłem.

c) Uczeń Chrystusa jako nowe stworzenie

41. *Życie osobiste i społeczne, jak i działanie człowieka w świecie ciągle podlegają zasadzkom grzechu*, ale Jezus Chrystus, „cierpiąc za nas, nie tylko dał przykład, abyśmy szli Jego śladami, lecz także przetarł szlak; gdy nim idziemy, życie i śmierć uświęcają się i nabierają nowego znaczenia”41. Uczeń Chrystusa przynależy, przez wiarę i sakramenty, do Tajemnicy Paschalnej Jezusa, tak iż *stary człowiek w nim*, z jego złymi skłonnościami, zostaje ukrzyżowany z Chrystusem. Jako nowe stworzenie zostaje on uzdolniony przez łaskę do „postępowania w nowym życiu” (*Rz* 6,4). Droga ta jednak „odnosi się nie tylko do chrześcijan, lecz także do wszystkich ludzi dobrej woli, w których sercu w niewidzialny sposób działa łaska. Skoro bowiem Chrystus umarł za wszystkich i skoro ostateczne powołanie człowieka jest w istocie jedno, mianowicie Boskie, powinniśmy wierzyć, że Duch Święty wszystkim daje możliwość uczestniczenia w tym misterium paschalnym w tylko Bogu znany sposób”42.

42. *Wewnętrzna przemiana osoby ludzkiej przez stopniowe upodabnianie się do Chrystusa jest istotną przesłanką dla rzeczywistej odnowy jej relacji z innymi osobami:* „Trzeba więc odwoływać się do duchowych i moralnych zdolności osoby oraz do stałego wymagania jej *wewnętrznego nawrócenia*, by doprowadzić do zmian społecznych, które rzeczywiście służyłyby osobie. Pierwszeństwo przyznane nawróceniu serca w żaden sposób nie eliminuje, lecz, przeciwnie, nakłada obowiązek uzdrawiania instytucji i warunków życia – jeśli skłaniają do grzechu – w taki sposób, by były zgodne z normami sprawiedliwości i sprzyjały dobru, a nie stawały mu na przeszkodzie”43.

43. *Nie można kochać bliźniego jak siebie samego i wytrwać w tej postawie bez mocnej i trwałej woli zaangażowania się na rzecz dobra wszystkich i każdego, ponieważ wszyscy jesteśmy naprawdę odpowiedzialni za wszystkich*44. Zgodnie z nauczaniem soborowym „szacunek i miłość powinny się rozciągnąć także i na tych, którzy w kwestiach społecznych, politycznych lub też religijnych inaczej niż my myślą bądź postępują; im głębiej bowiem poprzez człowieczeństwo i miłość zrozumiemy sposób ich myślenia, tym łatwiej będziemy mogli nawiązać z nimi dialog”45. Na tej drodze niezbędna jest łaska, jaką Bóg daje człowiekowi, aby mu pomóc w przezwyciężaniu niepowodzeń, wyrwać go ze spirali kłamstwa i przemocy, aby go wesprzeć i zachęcić do tworzenia na nowo – z ciągle odnawianą gotowością – sieci prawdziwych i szczerych relacji ze swoimi bliźnimi46.

44. *Również stosunek do całego stworzenia i różne działania, jakie człowiek podejmuje w celu jego ochrony i przemiany, codziennie zagrożone przez pychę i nieuporządkowaną miłość własną, powinno się oczyszczać i doprowadzać do doskonałości przez krzyż i zmartwychwstanie Chrystusa*: „Odkupiony przez Chrystusa i uczyniony w Duchu Świętym nowym stworzeniem człowiek może i powinien kochać rzeczy stworzone przez Boga. Od Boga bowiem je otrzymuje i jako dar Boga poważa i szanuje. Składając za nie dzięki Darczyńcy, używając stworzenia i korzystając z niego w ubóstwie i wolności ducha, dochodzi do prawdziwego posiadania świata, jako ten, który nic nie ma, a posiada wszystko. «Wszystko jest wasze, wy zaś Chrystusa, a Chrystus – Boga» (1 *Kor* 3,22n)”47.

d) Transcendencja zbawienia i autonomia rzeczy ziemskich

45. *Jezus Chrystus jest Synem Bożym, który stał się człowiekiem. W Nim i dzięki Niemu świat i człowiek osiągają swoją autentyczną i pełną prawdę*. Tajemnica niezmierzonej bliskości

Boga wobec człowieka – urzeczywistniona we Wcieleniu Jezusa Chrystusa, który posunął się tak daleko, że przyjął na siebie krzyż i opuszczenie śmierci – pokazuje, że *im bardziej to, co ludzkie, postrzegane jest w świetle Bożego zamysłu i przeżywane w komunii z Bogiem, w tym większym stopniu rozwija się ono i wyzwala w swojej tożsamości, a charakterystyczna dla niego wolność wzrasta*. Uczestnictwo w synowskim życiu Chrystusa, umożliwione przez Wcielenie i paschalny dar Ducha, nie krępuje, lecz wyzwala prawdziwą i autonomiczną spójność oraz tożsamość istot ludzkich we wszystkich ich przejawach.

Ta perspektywa prowadzi do *właściwego widzenia spraw ziemskich i ich autonomii*, którą mocno podkreśla nauczanie Soboru Watykańskiego II: „Jeżeli przez autonomię rzeczy ziemskich rozumiemy to, że rzeczy stworzone i same społeczeństwa cieszą się własnymi prawami i wartościami uznawanymi, stosowanymi i porządkowanymi stopniowo przez człowieka, wówczas rzeczywiście godzi się jej domagać: [...] jest to także zgodne z wolą Stwórcy. Ze względu bowiem na sam fakt stworzenia wszystkie rzeczy uzyskują właściwą im trwałość, prawdziwość, dobro, a także własne prawa i porządek, które człowiek powinien szanować, uznawszy metody właściwe poszczególnym naukom albo sztukom”48.

46. *Między Bogiem a człowiekiem nie ma sprzeczności, lecz relacja miłości, w której świat i owoce działalności człowieka w świecie są przedmiotem wzajemnego obdarowywania pomiędzy Ojcem i dziećmi oraz dziećmi między sobą, w Chrystusie Jezusie: w Nim i dzięki Niemu świat i człowiek odkrywają swoje autentyczne i pierwotne znaczenie*. W powszechnej wizji miłości Bożej, która obejmuje wszystko, co istnieje, sam Bóg objawia się nam w Chrystusie jako Ojciec i Dawca życia, a człowiek objawia się jako ten, który w Chrystusie, w pokorze i wolności, wszystko przyjmuje od Boga w darze, wszystko naprawdę posiada na własność, gdy przeżywa każdą rzecz ze świadomością, że należy ona do Boga, od Boga bierze początek i do Boga zmierza. W związku z tym Sobór Watykański II uczy: „Jeżeli [...] przez słowa «autonomia rzeczy doczesnych» rozumie się to, że rzeczy stworzone nie zależą od Boga i że człowiek może z nich korzystać bez odniesienia do Stwórcy, każdy, kto uznaje Boga, czuje, jak fałszywe są tego rodzaju stwierdzenia. Stworzenie bowiem bez Stwórcy ginie”49.

47. *Osoba ludzka, sama w sobie i przez swoje powołanie, wykracza poza horyzont całego stworzenia, społeczeństwa i historii: jej ostatecznym przeznaczeniem jest sam Bóg50, który objawił się ludziom, „aby zaprosić i przyjąć ich do wspólnoty z sobą”*51: „Człowiek nie może oddać się czemuś, co stanowi projekcję rzeczywistości czysto ludzkiej, abstrakcyjnemu ideałowi lub fałszywej utopii. Będąc sobą, może uczynić z siebie dar dla innej osoby czy innych osób, a w końcu dla Boga, bo Bóg jest sprawcą jego istnienia i tylko On może w pełni ten dar przyjąć”52. Z tego powodu „wyobcowany jest taki człowiek, który nie chce wyjść poza samego siebie, uczynić z siebie daru ani stworzyć autentycznie ludzkiej wspólnoty, dążącej ku swemu ostatecznemu przeznaczeniu, którym jest Bóg. Wyobcowane jest społeczeństwo, które poprzez formy społecznej organizacji, produkcji i konsumpcji utrudnia zarówno realizację tego daru, jak i budowanie tej międzyludzkiej solidarności”53.

48. *Osoba ludzka nie może i nie powinna być narzędziem struktur społecznych, ekonomicznych i politycznych, ponieważ każdy człowiek jest wolny w dążeniu do swojego ostatecznego celu. Z drugiej strony każda rzeczywistość kulturowa, społeczna, ekonomiczna i polityczna, w której historycznie wyraża się instynkt społeczny osoby i jej przemieniająca świat działalność, powinna być zawsze ceniona, również w wymiarze jej względności i tymczasowości*, „przemija bowiem postać tego świata” (1 *Kor* 7,31). Chodzi o *względność eschatologiczną*, co oznacza, że człowiek i świat zmierzają do końca, którym jest wypełnienie ich przeznaczenia w Bogu; a także o względność teologiczną, ponieważ dar Boży, za którego sprawą wypełni się ostateczne przeznaczenie ludzkości i stworzenia, nieskończenie przewyższa możliwości i oczekiwania człowieka. Wszelka totalitarna wizja społeczeństwa i państwa oraz wszelka ideologia ograniczająca się do czysto ziemskiego

postępu sprzeciwiają się pełnej prawdzie o człowieku i zamysłowi Bożemu wobec historii.

IV. ZAMYSŁ BOŻY I POSŁANNICTWO KOŚCIOŁA

a) Kościół, znak i obrona transcendencji osoby ludzkiej

49. *Kościół, wspólnota tych, którzy są powołani przez Zmartwychwstałego Chrystusa i naśladują Go, „jest równocześnie i znakiem, i obroną transcendencji osoby ludzkiej”*54. Jest on „w Chrystusie jakby sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego”55. Posłannictwem Kościoła jest głoszenie i przekazywanie zbawienia dokonanego w Jezusie Chrystusie, które On nazywa „Królestwem Bożym” (*Mk* 1,15), to znaczy komunią z Bogiem i między ludźmi. Cel zbawienia, Królestwo Boże, obejmuje wszystkich ludzi i urzeczywistni się w pełni poza historią, w Bogu. Kościół „otrzymał posłannictwo głoszenia i krzewienia królestwa Chrystusa i Boga wśród wszystkich narodów i stanowi zalążek oraz zaczątek tego królestwa na ziemi”56.

50. *Kościół w sposób konkretny oddaje się służbie Królestwu Bożemu, przede wszystkim głosząc i przekazując Ewangelię zbawienia i zakładając nowe wspólnoty chrześcijańskie*. „Kościół ponadto służy także Królestwu, szerząc w świecie «ewangeliczne wartości», które są wyrazem Królestwa i pomagają ludziom w przyjmowaniu Bożego zamiaru. Prawdą jest zatem, że zaczątkowa rzeczywistość Królestwa może się znajdować również poza granicami Kościoła w całej ludzkości, o ile żyje ona «wartościami ewangelicznymi» i otwiera się na działanie Ducha, który tchnie, gdzie i jak chce (por. *J* 3,8). Trzeba jednak od razu dodać, że ten doczesny wymiar Królestwa jest niepełny, jeśli nie łączy się z Królestwem Chrystusa obecnym w Kościele i skierowanym ku eschatologicznej pełni”57. *Wynika stąd w szczególności, że Kościół nie utożsamia się ze wspólnotą polityczną i nie jest związany z żadnym systemem politycznym*58. Wspólnota bowiem polityczna i Kościół, każde na swoim polu, są od siebie *niezależne i autonomiczne*. „Jednak i wspólnota polityczna, i Kościół, choć z różnego tytułu, służą osobistemu i społecznemu powołaniu tych samych ludzi”59. Można nawet stwierdzić, że rozróżnienie między religią a polityką i zasada wolności religijnej stanowią specyficzną zdobycz chrześcijaństwa, która ma wielkie znaczenie na płaszczyźnie historycznej i kulturalnej.

51. *Tożsamości i posłannictwu Kościoła w świecie, zgodnie z zamysłem Bożym zrealizowanym przez Chrystusa, odpowiada „zbawczy i eschatologiczny cel, który może być w pełni osiągnięty tylko w przyszłym świecie”*60. Właśnie dlatego Kościół wnosi oryginalny i niezastąpiony wkład w życie ludzkiej rodziny i jej historię w postaci troski, która popycha go, by czynić ją bardziej ludzką i by sam był ostoją przeciwko wszelkim pokusom totalitaryzmu, wskazując człowiekowi jego pełne i ostateczne powołanie61.

Przez głoszenie Ewangelii, łaskę sakramentów i doświadczenie braterskiej wspólnoty Kościół „uzdrawia i podnosi godność osoby ludzkiej, wzmacnia więzi społeczeństwa ludzkiego i napełnia głębszym sensem i znaczeniem ludzką działalność”62. Na płaszczyźnie konkretnych faktów historycznych nadejście Królestwa Bożego nie może być więc uchwycone w perspektywie jakiejś określonej i definitywnej organizacji społecznej, ekonomicznej czy politycznej. Świadczy o nim raczej rozwój ludzkiej świadomości społecznej, będącej dla ludzi zaczynem pełnej realizacji, sprawiedliwości i solidarności, w otwartości na Tego, który jest Transcendentny i stanowi punkt odniesienia dla ich ostatecznego osobistego spełnienia.

b) Kościół, Królestwo Boże i odnowa stosunków społecznych

52. *Bóg w Chrystusie zbawia nie tylko pojedyncze osoby, ale również uzdrawia międzyludzkie stosunki społeczne*. Jak uczy św. Paweł, życie w Chrystusie wydobywa w sposób pełny i nowy tożsamość oraz świadomość społeczną osoby ludzkiej, wraz z ich konkretnymi konsekwencjami ma płaszczyźnie historycznej: „Wszyscy bowiem przez wiarę jesteście synami Bożymi – w Chrystusie Jezusie. Bo wy wszyscy, którzy zostaliście ochrzczeni w Chrystusie, przyoblekliście się w Chrystusa. Nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie" (*Ga* 3,26-28). W tej perspektywie Wspólnoty kościelne, zwołane przez orędzie Jezusa Chrystusa i zgromadzone w Duchu Świętym wokół Niego zmartwychwstałego (por. *Mt* 18,20; 28,19-20; *Łk* 24,46-49), jawią się jako miejsca komunii, świadectwa i misji oraz zaczyn odkupienia i przemiany stosunków społecznych. Przepowiadanie Ewangelii Jezusa skłania uczniów do antycypowania przyszłości przez odnowę wzajemnych relacji.

53. *Przemiana stosunków społecznych, odpowiadająca wymogom Królestwa Bożego, w jej konkretnych przejawach, nie jest ustalona raz na zawsze. Chodzi raczej o zadanie powierzone wspólnocie chrześcijańskiej, która ma ją wypracowywać i urzeczywistniać poprzez refleksję i postępowanie inspirowane Ewangelią*. To sam Duch Pański, prowadzący lud Boży i jednocześnie wypełniający świat63, inspiruje co pewien czas nowe i aktualne rozwiązania i odpowiedzialną kreatywność ludzi64, wspólnotę chrześcijan wpisaną w świat i w historię, a przez to otwartą na dialog ze wszystkimi ludźmi dobrej woli, we wspólnym poszukiwaniu ziaren prawdy i wolności rozsianych na rozległym polu ludzkości65. Dynamika tej odnowy oparta jest na niezmiennych normach prawa naturalnego, które Bóg odcisnął w każdym swoim stworzeniu (por. *Rz* 2,14-15), i eschatologicznie rozjaśniana przez Jezusa Chrystusa.

54. *Jezus Chrystus objawia nam, że „Bóg jest miłością" (1 J 4,8) i uczy nas, że „podstawowym prawem doskonałości ludzkiej, a co za tym idzie przemiany świata, jest nowe przykazanie miłości.* Tych więc, którzy wierzą w miłość Bożą, zapewnia, że przed wszystkimi ludźmi otwarta jest droga miłości i że próba stworzenia powszechnego braterstwa nie jest nadaremna"66. Prawo to powołane jest w tym celu, by stać się miarą i najwyższą zasadą wszystkich dynamizmów, w których wyrażają się międzyludzkie relacje. Krótko mówiąc, sama tajemnica Boga, Miłość trynitarna, stoi u podstaw znaczenia i wartości osoby, świadomości społecznej i ludzkiego działania w świecie, co zostało objawione i stało się udziałem ludzkości przez Jezusa Chrystusa, w Jego Duchu.

55. *Przemiana świata przedstawia się jako podstawowy wymóg również w naszych czasach. W związku z tym wymogiem społeczna nauka Kościoła* chce zaoferować odpowiedzi, które przywołują znaki czasu, wskazując przede wszystkim na wzajemną miłość między ludźmi, pod wejrzeniem Boga, jako najpotężniejsze narzędzie przemiany, na poziomie osobistym i społecznym*. Istotnie, wzajemna miłość, przez uczestnictwo w nieskończonej miłości Boga, jest prawdziwym, historycznym i transcendentnym celem ludzkości. Ponadto, „jakkolwiek postęp ziemski należy starannie odróżniać od wzrostu królestwa Chrystusa, o ile jednak może się przyczynić do lepszego urządzenia społeczeństwa ludzkiego, ma on wielkie znaczenie dla królestwa Bożego"67.

c) Nowe niebo i nowa ziemia

56. *Boża obietnica i zmartwychwstanie Chrystusa budzą u chrześcijan uzasadnioną nadzieję, że dla wszystkich ludzi przygotowane jest nowe wieczne mieszkanie, ziemia, w której zamieszkuje sprawiedliwość* (por. 2 *Kor* 5,1-2; 2 *P* 3,13): „Wówczas, po pokonaniu śmierci, dzieci Boże zostaną wskrzeszone w Chrystusie, a to, co było zasiane w słabości i zniszczeniu,

przyoblecze się w nieśmiertelne, kiedy trwać będzie miłość i jej dzieło, całe to stworzenie, które Bóg stworzył ze względu na człowieka, zostanie wyzwolone z niewoli zepsucia”68. Nadzieja ta zamiast osłabiać powinna raczej rozbudzać gorliwość w pracy na rzecz teraźniejszej rzeczywistości.

57. *Takie dobra, jak godność człowieka, braterstwo i wolność, wszystkie dobre owoce natury i naszej pracowitości, rozsiane po ziemi przez Ducha Pańskiego i zgodnie z Jego nakazem, oczyszczone z wszelkiej zmazy, rozjaśnione i przemienione, należą do Królestwa prawdy i życia, świętości i łaski, miłości i pokoju, które Chrystus przekaże Ojcu i w którym je odnajdziemy*. Zabrzmią wówczas dla wszystkich, w całej ich podniosłej prawdzie, słowa Chrystusa: „Pójdźcie, błogosławieni u Ojca mojego, weźcie w posiadanie królestwo, przygotowane dla was od założenia świata! Bo byłem głodny, a daliście Mi jeść; byłem spragniony, a daliście Mi pić; byłem przybyszem, a przyjęliście Mnie; byłem nagi, a przyodzialiście Mnie; byłem chory, a odwiedziliście Mnie; byłem w więzieniu, a przyszliście do Mnie [...]. Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili” (*Mt* 25,34-36.40).

58. *Pełna realizacja ludzkiej osoby, dokonana w Chrystusie dzięki darowi Ducha Świętego, dojrzewa w historii i urzeczywistnia się za pośrednictwem relacji osoby z innymi osobami, relacji, które osiągają swoją doskonałość dzięki zaangażowaniu zmierzającemu do ulepszenia świata, w sprawiedliwości i pokoju*. Działanie ludzkie w historii jest samo w sobie znaczące i skuteczne dla definitywnego ustanowienia Królestwa, chociaż pozostaje ono w pełni transcendentnym darem Boga. Działanie to, jeśli szanuje obiektywny porządek ziemskiej rzeczywistości, rozjaśnione przez prawdę i miłość, staje się narzędziem coraz pełniejszego i integralnego urzeczywistniania sprawiedliwości i pokoju, antycypując w teraźniejszości obiecane Królestwo.

*Spełniający się na wzór Chrystusa Odkupiciela człowiek postrzega siebie jako stworzenie chciane przez Boga i przez Niego odwiecznie wybrane, przeznaczone do łaski i do chwały w całej pełni tajemnicy, której stał się uczestnikiem w Jezusie Chrystusie*69. Upodabnianie się do Chrystusa i kontemplacja Jego Oblicza70 wzbudzają u chrześcijanina gorące, nieprzeparte pragnienie antycypacji, zadatków w tym świecie, w obszarze stosunków międzyludzkich tego, co stanie się kiedyś definitywną rzeczywistością, poprzez dołożenie wszelkich starań o nakarmienie, napojenie, odzianie, udzielenie schronienia, gościny, okazanie troski i towarzyszenie Panu, który puka do drzwi (por. *Mt* 25,35-37).

d) Maryja i Jej „fiat” w Bożym planie miłości

59. *Spadkobierczynią nadziei sprawiedliwych Izraela i pierwszą wśród uczniów Jezusa Chrystusa jest Jego Matka, Maryja*. Ona przez swoje „fiat”, „niech mi się stanie”, wypowiedziane wobec Bożego planu miłości (por. *Łk* 1,38) w imieniu całej ludzkości, przyjmuje tego Jedynego w historii, wysłanego przez Ojca, Zbawiciela ludzi. W hymnie „Magnificat” ogłasza nadejście Tajemnicy Zbawienia, przyjście „Mesjasza ubogich” (por. *Iz* 11,4; 61,1). Bóg Przymierza, uwielbiony w duchowym uniesieniu przez Dziewicę z Nazaretu, jest Tym, który strąca władców z tronu i wywyższa pokornych, głodnych nasyca dobrami, a bogatych z niczym odprawia, rozprasza pyszniących się zamysłami serc swoich i okazuje miłosierdzie tym, którzy się Go boją (por. *Łk* 1,50-53).

Czerpiąc z serca Maryi, z głębi Jej wiary, wyrażonej w słowach *Magnificat*, uczniowie Chrystusa są wezwani do ciągłego, coraz wyraźniejszego odnawiania w sobie „świadomości, że *prawdy o Bogu zbawiającym*, o Bogu, który jest źródłem wszelkiego obdarowania, *nie można oddzielać od tej szczególnej opcji na rzecz ubogich i pokornych*, która – wyśpiewana w Magnificat – wyraziła się następnie w słowach i czynach Jezusowych”71. „Maryja, całkowicie poddana Bogu i zupełnie zwrócona ku Niemu” w porywie swojej wiary „jest

najdoskonalszą ikoną wolności i wyzwolenia ludzkości i wszechświata”72.

ROZDZIAŁ DRUGI

POSŁANNICTWO KOŚCIOŁA I NAUKA SPOŁECZNA

I. EWANGELIZACJA I NAUKA SPOŁECZNA

a) Kościół, przybytek Boga z ludźmi

60. *Kościół, uczestnik radości i nadziei, niepokojów i smutków ludzi, solidaryzuje się z każdym mężczyzną i z każdą kobietą*, w każdym miejscu i o każdym czasie, i niesie im radosną nowinę o Królestwie Bożym, które przyszło do nich i wciąż przychodzi przez Jezusa Chrystusa73. Jest on pośród ludzkości i w świecie sakramentem miłości Boga, a zatem największej nadziei, która ożywia i wspiera każdy prawdziwy projekt i wszelkie zaangażowanie na rzecz wyzwolenia i postępu człowieka. Kościół jest wśród ludzi namiotem spotkania z Bogiem – „*przybytkiem* Boga z ludźmi” (por. *Ap* 21,3) – co sprawia, że człowiek nie jest sam, zagubiony i zalękniony w swoim dążeniu do uczłowieczania świata, ale znajduje wsparcie w odkupieńczej miłości Chrystusa. Jest on szafarzem zbawienia nie w sposób abstrakcyjny czy czysto duchowy, ale w kontekście historii i świata, w którym żyje człowiek74, gdzie dosięga go miłość Boża i powołanie do odpowiedzi na Boży plan.

61. *Jedyny i niepowtarzalny w swojej indywidualności, każdy człowiek jest istotą otwartą na relację z innymi w społeczeństwie*. Współistnienie w sieci wzajemnych powiązań, łączące ze sobą jednostki, rodziny, środowiska, w których przebywa człowiek, w relacje spotkania, komunikacji i wymiany, zapewnia życiu wyższą jakość. Dobro wspólne, którego ludzie szukają i osiągają je, tworząc wspólnotę społeczną, jest gwarancją dobra osobistego, rodzinnego i grupowego75. Z tych powodów rodzi się i nabiera kształtu społeczeństwo, z jego porządkiem strukturalnym, to znaczy z obszarami życia związanymi z polityką, ekonomią, prawem i kulturą. Do człowieka, „w jego powiązaniu ze złożoną siecią relacji, charakterystyczną dla współczesnych społeczeństw”76, Kościół zwraca się ze swoją nauką społeczną. „Kościół Chrystusowy, mając bardzo wielkie doświadczenie w sprawach ludzkich”77, potrafi zrozumieć człowieka, jego powołanie i aspiracje, jego ograniczenia i braki, prawa i obowiązki, i ma dla niego słowo życia, które rozbrzmiewa wśród wydarzeń historycznych i społecznych ludzkiej egzystencji.

b) Inspirować i przepajać społeczeństwo Ewangelią

62. *Przez swoje nauczanie społeczne Kościół chce głosić i urzeczywistniać Ewangelię w złożonej sieci stosunków społecznych*. Nie chodzi jedynie o to, by dotrzeć do człowieka w społeczeństwie, człowieka, który jest adresatem ewangelicznego orędzia, ale by *inspirować i przepajać Ewangelią samo społeczeństwo*78. Ponadto dbałość o człowieka oznacza dla Kościoła również objęcie troskliwością misyjną i zbawczą społeczeństwa. Współżycie społeczne często wpływa na jakość życia, a więc określa warunki, w jakich każdy mężczyzna i każda kobieta postrzegają samych siebie i swoje powołanie. Z tego powodu Kościół nie jest obojętny na to wszystko, co społeczeństwo wybiera, produkuje i czym żyje, na moralną, to znaczy prawdziwie ludzką i uczłowieczającą moralność życia społecznego. Społeczeństwo, a wraz z nim polityka, ekonomia, praca, prawo, kultura, nie stanowią obszaru czysto świeckiego i doczesnego, a zatem marginalnego i obcego orędziu i ekonomii

zbawienia. Istotnie, społeczeństwo, wraz z tym wszystkim, co się w nim dokonuje, dotyczy człowieka. Jest ono społeczeństwem ludzi, którzy są *„pierwszą i podstawową drogą Kościoła”*79.

63. *Przez swoją naukę społeczną Kościół przyjmuje na siebie obowiązek przepowiadania, który powierzył mu Pan. Urzeczywistnia on w wydarzeniach historycznych Chrystusowe orędzie wyzwolenia i odkupienia, Ewangelię Królestwa.* Kościół, głosząc Ewangelię, „w imię Chrystusa przypomina człowiekowi o jego godności i powołaniu do wspólnoty osób; poucza go o wymaganiach sprawiedliwości i pokoju zgodnych z Bożą mądrością”80.

*Nauka społeczna jest słowem, które wyzwala, „ewangelią społeczną”, za sprawą Kościoła rozbrzmiewającą w teraźniejszości człowieka*81. Oznacza to, że posiada ona skuteczność prawdy i łaski Ducha Bożego, który przenika serca, uzdalniając je do tego, aby ożywiały myśli i zamiary miłości, sprawiedliwości, wolności i pokoju. Ewangelizowanie życia społecznego oznacza zatem zaszczepianie w ludzkich sercach poczucia sensu i wyzwalającej mocy Ewangelii, wspierając tym samym rozwój społeczeństwa na miarę człowieka, który jest na miarę Chrystusa: to budowanie „miasta ziemskiego”, a więc ludzkiej zbiorowości, która będzie bardziej ludzka, bo bliższa Królestwu Bożemu.

64. *Kościół przez swoją naukę społeczną nie tylko nie oddala się od swojego posłannictwa, ale jest mu najbardziej wierny*. Odkupienie dokonane przez Chrystusa, powierzone zbawczej misji Kościoła, należy z pewnością do porządku nadprzyrodzonego. Wymiar ten nie jest ograniczającym, lecz integralnym wyrazem zbawienia82. Nadprzyrodzoność nie może być rozumiana jako jakiś byt czy przestrzeń, która zaczyna się tam, gdzie kończy się to, co naturalne, przyrodzone, ale jako jego wywyższenie. Dlatego nic z porządku stworzenia oraz z tego, co ludzkie, nie jest wyobcowane ani wyłączone z porządku nadprzyrodzonego i teologalnego wiary i łaski, ale raczej jest w nim uznane, przyjęte i wywyższone: „W Jezusie Chrystusie świat widzialny, stworzony przez Boga dla człowieka (por. *Rdz* 1,26nn) – świat, który wraz z grzechem został poddany marności (por. *Rz* 8,20. 19nn) – odzyskuje na nowo swą pierwotną więź z samym Boskim źródłem Mądrości i Miłości. Tak bowiem «Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał» (*J* 3,16). I tak jak w człowieku-Adamie ta więź została zerwana, tak w Człowieku-Chrystusie zostaje ona nawiązana na nowo (por. *Rz* 5,12nn)”83.

65. *Odkupienie zaczyna się wraz z Wcieleniem, przez które Syn Boży przyjmuje z człowieka wszystko, z wyjątkiem grzechu, na zasadzie solidarności ustanowionej przez stwórczą Mądrość Bożą, i wszystko obejmuje darem swojej odkupieńczej miłości*. Miłość ta dosięga człowieka w całości jego istnienia: w jego cielesnym i duchowym bycie, w solidarnej relacji z innymi. Cały człowiek – nie jakaś oddzielona dusza czy istota zamknięta w swojej indywidualności, ale osoba i społeczeństwo złożone z osób – włączone są w zbawczą ekonomię Ewangelii. Kościół, nosiciel ewangelicznego orędzia Wcielenia i Odkupienia, nie może iść inną drogą: przez swoje nauczanie społeczne i skuteczne działanie, jakie to nauczanie wzbudza, nie tylko nie rozwadnia swojego oblicza i posłannictwa, ale jest wierny Chrystusowi i ukazuje się ludziom jako „powszechny sakrament zbawienia”84. Jest to szczególnie prawdziwe w epoce takiej jak nasza, nacechowanej rosnącą współzależnością i ogólnoświatowym zasięgiem kwestii społecznych.

c) Nauka społeczna, ewangelizacja i promocja człowieka

66. *Nauka społeczna jest integralną częścią posługi ewangelizacyjnej Kościoła.* Wszystko, co dotyczy wspólnoty ludzi – sytuacje i problemy związane ze sprawiedliwością, rozwojem, stosunkami między narodami, pokojem – nie jest obce ewangelizacji, która nie byłaby pełna, gdyby nie brała pod uwagę wzajemnego odniesienia, jakie nieustannie zachodzi pomiędzy Ewangelią i konkretnym, osobistym i społecznym, życiem człowieka85. Istnieją głębokie

więzy pomiędzy ewangelizacją i promocją człowieka: „więzy natury antropologicznej, jako że człowiek ewangelizowany nie jest bytem abstrakcyjnym, ale osobą uwikłaną w sprawy społeczne i gospodarcze; także więzy natury teologicznej, gdyż planu stworzenia nie można oddzielać od planu odkupienia, które sięga aż do bardzo konkretnych sytuacji, zwalczania krzywdy i zaprowadzania sprawiedliwości; są także więzy natury najbardziej ewangelicznej, mianowicie porządek miłości: bo jak można głosić nowe przykazanie Boże bez popierania razem ze sprawiedliwością i pokojem prawdziwego i braterskiego postępu człowieka?”86.

67. „*Nauka społeczna ma sama w sobie wartość narzędzia ewangelizacji*” 87 i rozwija się w dokonującym się ciągle na nowo spotkaniu między orędziem ewangelicznym i ludzką historią. Nauka ta, rozumiana w ten sposób, jest właściwą drogą sprawowania posługi Słowa i prorockiej funkcji Kościoła88: „nauczanie i upowszechnianie nauki społecznej wchodzi w zakres misji ewangelizacyjnej Kościoła i stanowi istotną część orędzia chrześcijańskiego, ponieważ ukazuje jego bezpośrednie konsekwencje dla życia społeczeństwa i czyni codzienną pracę i walkę o sprawiedliwość elementem świadectwa o Chrystusie Zbawicielu”89. Nie mamy do czynienia z jakimś marginalnym, włączonym w misję Kościoła, zainteresowaniem czy akcją, ale z czymś, co stanowi samo serce jego posługi: w nauczaniu społecznym Kościół „głosi [...] Boga i tajemnicę zbawienia w Chrystusie każdemu człowiekowi i z tej samej racji objawia człowieka samemu sobie”90. Jest to posługa wypływająca nie tylko z orędzia, ale także ze świadectwa.

68. *Zadaniem Kościoła nie jest organizowanie życia społecznego w każdym jego aspekcie, ale podejmowanie tego, co należy do jego kompetencji, a więc głoszenie Chrystusa Odkupiciela*91: „Właściwa misja, którą Chrystus powierzył swojemu Kościołowi, nie należy do porządku politycznego, gospodarczego czy też społecznego: cel bowiem, który On mu wyznaczył, zawiera się w ramach porządku religijnego; ale niewątpliwie z tej właśnie misji religijnej wypływają zadanie, światło i siły, które mogą służyć ustanowieniu i umocnieniu społeczności ludzkiej zgodnie z prawem Bożym”92. Oznacza to, że Kościół ze swoim nauczaniem społecznym nie wkracza w kwestie techniczne i nie ustanawia, ani też nie proponuje żadnych systemów czy modeli organizacji życia społecznego93: nie odnosi się to bowiem do misji, jaką powierzył mu Chrystus. *Kościół posiada kompetencje zaczerpnięte z Ewangelii*: z orędzia wyzwolenia człowieka, ogłoszonego i poświadczonego przez Syna Bożego, który stał się człowiekiem.

d) Prawo i obowiązek Kościoła

69. *Przez swoją naukę społeczną Kościół „pragnie towarzyszyć człowiekowi na drodze zbawienia”*94: taki jest jego jedyny, najważniejszy cel. Nie istnieją inne cele, które dążyłyby do zastępowania czy wkraczania w zadania innych, przy zaniedbaniu swoich własnych, albo sprzeczne z jego misją. Misja ta określa *prawo, a jednocześnie obowiązek Kościoła*, jakim jest wypracowanie własnej nauki społecznej i wpływanie przez nią na społeczeństwo i jego struktury za sprawą odpowiedzialności i zadań, jakie to nauczanie wzbudza.

70. *Kościół ma prawo być dla człowieka nauczycielem prawdy wiary: nie tylko prawdy dogmatu, ale także moralności, która wypływa z samej ludzkiej natury i z Ewangelii*95. Istotnie, słowa Ewangelii są nie tylko do słuchania, ale także do zastosowania w praktyce (por. *Mt* 7,24; *Łk* 6,46-47; *J* 14,21.23-24; *Jk* 1,22): spójność postaw powoduje przylgnięcie do nich człowieka wierzącego i nie ogranicza się do obszaru ściśle kościelnego i duchowego, lecz ogarnia człowieka ze wszystkim, co on przeżywa, zgodnie z wszelką odpowiedzialnością, jaką na siebie przyjmuje. Choćby ta odpowiedzialność miała jak najbardziej świecki charakter, to zawsze jej podmiotem jest człowiek, a więc ten, którego Bóg za pośrednictwem Kościoła wzywa do uczestnictwa w swoim zbawczym darze.

Na dar zbawienia człowiek powinien odpowiedzieć nie cząstkowym, abstrakcyjnym lub

werbalnym przylgnięciem, ale całym swoim życiem, wraz ze wszystkimi określającymi je relacjami, tak by nie pozostawiać niczego w obszarze świeckim i ziemskim, obojętnym na zbawienie lub od niego dalekim. Dlatego nauka społeczna nie jest dla Kościoła jakimś przywilejem, odchyleniem, konwenansem czy ingerencją: *jego prawem jest ewangelizowanie życia społecznego*, to znaczy troska o to, by wyzwalające słowa Ewangelii rozbrzmiewały w złożonym świecie produkcji, pracy, przedsiębiorczości, finansów, handlu, polityki, prawodawstwa, kultury, stosunków społecznych, w którym żyje człowiek.

71. *Prawo to jest jednocześnie obowiązkiem, ponieważ Kościół nie może się go wyrzec bez zaprzeczenia samemu sobie i swojej wierności Chrystusowi*: „Biada mi, gdybym nie głosił Ewangelii" (1 *Kor* 9,16). Ostrzeżenie, jakie św. Paweł kieruje sam do siebie, rozbrzmiewa w sumieniu Kościoła jako wezwanie, by podejmować wszelkie możliwe drogi ewangelizacji; nie tylko te wiodące do świadomości jednostek, ale również te, które prowadzą do instytucji publicznych: z jednej strony nie wolno „błędnie spychać religijności do sfery czysto prywatnej"96, z drugiej zaś nie można ukierunkowywać orędzia chrześcijańskiego na zbawienie wyłącznie pozaziemskie, niezdolne do rozjaśniania obecności człowieka na ziemi97.

*Ze względu na społeczną doniosłość Ewangelii i wiary oraz złe skutki niesprawiedliwości, a więc grzechu, Kościół nie może pozostać obojętny na problemy społeczne i ich następstwa*98: „Kościołowi przysługuje prawo głoszenia zawsze i wszędzie zasad moralnych również w odniesieniu do porządku społecznego oraz wypowiadania oceny o wszystkich sprawach ludzkich, na ile wymagają tego fundamentalne prawa osoby ludzkiej i zbawienia człowieka"99.

II. NATURA NAUKI SPOŁECZNEJ

a) Poznanie oświecone przez wiarę

72. *Nauka społeczna nie była od samego początku pomyślana jako jednorodny, organiczny system, lecz formowała się w czasie za sprawą licznych wypowiedzi Magisterium Kościoła na tematy społeczne*. Jej geneza pozwala lepiej zrozumieć fakt występowania pewnych wahań co do natury, metody czy struktury poznawczej nauki społecznej Kościoła. Pod tym względem decydujące wyjaśnienie, poprzedzone znaczącą wskazówką zawartą w encyklice *Laborem exercens*100, znajduje się w encyklice *Sollicitudo rei socialis*: nauka społeczna Kościoła „należy [...] nie do dziedziny *ideologii*, lecz *teologii*, zwłaszcza teologii moralnej"101. Nie można jej opisać za pomocą parametrów społeczno-ekonomicznych. Nie jest ona systemem ideologicznym
czy pragmatycznym, zmierzającym do definiowania i kształtowania stosunków ekonomicznych, politycznych i społecznych, lecz stanowi kategorię niezależną: jest „dokładnym sformułowaniem wyników pogłębionej refleksji nad złożoną rzeczywistością ludzkiej egzystencji w społeczeństwie i w kontekście międzynarodowym, przeprowadzonej w świetle wiary i tradycji kościelnej. Jej podstawowym celem jest *wyjaśnianie* tej rzeczywistości poprzez badanie jej zgodności czy niezgodności z nauką Ewangelii o człowieku i jego powołaniu doczesnym, a zarazem transcendentnym; zmierza zatem do *ukierunkowania* chrześcijańskiego postępowania"102.

73. *Nauka społeczna ma ponadto naturę teologiczną, a szczególnie teologiczno-moralną,* „ponieważ chodzi o naukę zmierzającą do kierowania *postępowaniem człowieka*"103. „Sytuuje się ona w miejscu spotkania życia i sumienia chrześcijańskiego z życiem świata i znajduje wyraz w wysiłkach podejmowanych przez jednostki, rodziny, ludzi kultury i działaczy społecznych, polityków i mężów stanu, którzy starają się znaleźć dla niej

historyczną formę i zastosowanie”104. Istotnie, nauka społeczna stanowi odbicie trzech poziomów nauczania teologiczno-moralnego: *fundamentalnego* poziomu motywacji; *dyrektywnego* poziomu norm życia społecznego oraz *decyzyjnego* poziomu sumień. Wszystkie one są wezwane do tego, by za ich pośrednictwem obiektywne i ogólne normy znajdowały zastosowanie w konkretnych i szczególnych sytuacjach społecznych. Te trzy poziomy określają również wpisaną w nie metodę właściwą nauce społecznej oraz jej specyficzną strukturę epistemologiczną.

74. *Nauka społeczna znajduje swoje zasadnicze oparcie w biblijnym Objawieniu i Tradycji Kościoła*. Z tego źródła, które pochodzi z wysoka, czerpie ona inspirację i światło do zrozumienia, oceny i ukierunkowania ludzkiego doświadczenia i historii. Na pierwszym miejscu i ponad wszystkim znajduje się zamysł Boży wobec stworzenia, a w szczególności wobec życia i przeznaczenia człowieka, powołanego do trynitarnej wspólnoty.

Wiara, która przyjmuje słowo Boże i stosuje je w praktyce, skutecznie współdziała z rozumem. Inteligencja wiary, zwłaszcza wiary ukierunkowanej praktycznie, kształtowana jest przez rozum i korzysta z wszelkiego wkładu, jaki on w nią wnosi. Również nauka społeczna, jako wiedza zastosowana do przygodności i historyczności działania, łączy ze sobą *fides et ratio*105 i jest wymownym wyrazem ich owocnej relacji.

75. *Wiara i rozum stanowią dwie drogi poznawcze nauki społecznej, gdyż są dwoma źródłami, z których ona czerpie: Objawienie i natura ludzka*. Poznanie wiary ogarnia i kieruje życiem człowieka w świetle historyczno-zbawczej tajemnicy objawienia i darowania się ludziom Boga w Chrystusie. Ta inteligencja wiary obejmuje rozum, dzięki któremu, w jakim stopniu to możliwe, wyjaśnia ona i pojmuje prawdę objawioną i integruje ją z prawdą ludzkiej natury, zaczerpniętą z Bożego zamysłu wyrażonego w stworzeniu106, to znaczy pełną prawdę osoby jako istoty duchowej i cielesnej, pozostającej w relacji z Bogiem, z innymi istotami ludzkimi oraz pozostałymi stworzeniami107.

Poza tym skupianie uwagi na tajemnicy Chrystusa nie osłabia roli rozumu i dlatego nie pozbawia nauki społecznej racjonalności, a więc jej powszechnego przeznaczenia. Ponieważ tajemnica Chrystusa rozjaśnia tajemnicę człowieka, rozum nadaje pełny sens pojmowaniu godności ludzkiej i wymogów moralnych, które tej godności strzegą. Nauka społeczna to *poznanie oświecane przez wiarę*, które – właśnie dlatego, że jest takie – wyraża większą zdolność poznawczą. Ukazuje ona wszystkim racje prawd, które głosi i obowiązków, jakie za sobą pociąga: może być przyjęta i podzielana przez wszystkich ludzi.

b) Życzliwy dialog z każdą dziedziną wiedzy

76. *Nauka społeczna Kościoła korzysta z wszelkiego poznawczego wkładu, jaki wnosi każda dziedzina wiedzy i posiada ważny charakter interdyscyplinarny*: „By lepiej wcielać w rozmaite i stale się zmieniające konteksty społeczne, gospodarcze i polityczne jedyną prawdę o człowieku, doktryna ta podejmuje dialog z różnymi dyscyplinami, które zajmują się człowiekiem, przyswaja sobie ich dorobek”108. Nauka społeczna korzysta z dorobku znaczeniowego i pojęciowego filozofii, jak też z wkładu nauk humanistycznych w opisywane przez nią zjawiska.

77. *Istotny jest przede wszystkim wkład filozofii, który uwidacznia się już w odwołaniu się do natury ludzkiej jako źródła i do rozumu jako drogi poznawczej samej wiary*. Za sprawą rozumu nauka społeczna przyjmuje filozofię, stosując ją w swojej własnej wewnętrznej logice czy we właściwej sobie argumentacji.

Twierdzenie, że nauka społeczna ma bardziej teologiczną niż filozoficzną naturę nie oznacza negowania czy niedoceniania roli filozofii i jej wkładu w tę naukę. Istotnie, filozofia jest

odpowiednim i nieodzownym narzędziem właściwego zrozumienia podstawowych pojęć nauki społecznej, do których należą: osoba, społeczeństwo, wolność, świadomość, etyka, prawo, sprawiedliwość, dobro wspólne, solidarność, pomocniczość, państwo. Ich właściwe zrozumienie wpływa bowiem na harmonijne współżycie społeczne. To również filozofia przyczynia się do ukazania rozumności światła, jakie Ewangelia rzuca na społeczeństwo i pobudza każdy rozum i świadomość do otwarcia się i przyjęcia prawdy.

78. *Znaczący wkład w naukę społeczną Kościoła wnoszą również nauki humanistyczne i społeczne109: ze względu na udział prawdy, jakiej jest nosicielem, nie można wykluczać żadnej dziedziny wiedzy*. Kościół uznaje i przyjmuje wszystko to, co przyczynia się do zrozumienia człowieka w coraz szerszej, zmieniającej się i coraz bardziej złożonej sieci relacji społecznych. Jest on świadomy faktu, że do głębokiego poznania człowieka nie dochodzi się jedynie przez teologię, bez wkładu wielu dziedzin wiedzy, do których sama teologia się odwołuje.

Nieustanna, pełna uwagi otwartość na różne dyscypliny naukowe pozwala nauce społecznej nabywać kompetencji, konkretności i aktualności. Dzięki nim Kościół może lepiej zrozumieć człowieka w społeczeństwie, przemawiać do ludzi mu współczesnych w bardziej przekonujący sposób i skuteczniej wypełniać swoje zadanie wcielania w świadomość i wrażliwość społeczną naszych czasów słowa Bożego i wiary, z której nauka społeczna „wyrasta”110.

Ten dialog interdyscyplinarny zachęca również same dziedziny naukowe do uchwycenia horyzontów znaczenia, wartości i zaangażowania, jakie nauka społeczna otwiera, ukazując im „szerszą perspektywę służby osobie ludzkiej, poznanej i miłowanej w pełni jej powołania”111.

c) Wyraz posługi nauczania Kościoła

79. *Nauka społeczna jest doktryną Kościoła, ponieważ Kościół jest tym podmiotem, który ją opracowuje, upowszechnia i naucza jej*. Nie jest ona wyłącznym prawem jakiejś części organizmu Kościoła, ale należy do całej wspólnoty; jest wyrazem sposobu, w jaki Kościół pojmuje społeczeństwo i staje wobec jego struktur oraz zachodzących w nim przemian. Cała wspólnota Kościoła – kapłani, zakonnicy i zakonnice oraz świeccy – współpracuje w tworzeniu nauki społecznej, zgodnie ze zróżnicowaniem zadań, charyzmatów i posług wewnątrz Kościoła.

Bogactwo i różnorodność wkładu – wyrażające również „nadprzyrodzony zmysł wiary całego ludu”112 – są przyjmowane, interpretowane i ujednolicane przez Urząd Nauczycielski Kościoła (Magisterium), który głosi naukę społeczną jako doktrynę Kościoła. Urząd Nauczycielski Kościoła leży w kompetencji tych, którzy są powołani do „*munus docendi*”, czyli do posługi nauczania w dziedzinie wiary i moralności na mocy autorytetu otrzymanego przez Chrystusa. Nauka społeczna nie jest jedynie owocem myśli i działania osób wykwalifikowanych, ale jest myślą Kościoła, ponieważ jest dziełem Urzędu Nauczycielskiego, który naucza na podstawie autorytetu, jakiego Chrystus udzielił Apostołom i ich następcom. Urząd ten tworzą Papież oraz trwający z nim we wspólnocie biskupi113.

80. *W nauce społecznej Kościoła urzeczywistnia się Urząd Nauczycielski we wszystkich jego elementach i przejawach*. Pierwszeństwo należy do Magisterium powszechnego, Papieża i Soboru: nauczanie to wyznacza kierunek i determinuje rozwój nauki społecznej. Jest ono ze swej strony ściśle zintegrowane z urzędem nauczycielskim biskupów, którzy dokonują jego uszczegółowienia, wyjaśniają je i realizują w konkrecie i specyfice wielorakich, zróżnicowanych sytuacji lokalnych114. Nauczanie społeczne biskupów wnosi ważny wkład i

stymuluje nauczanie Biskupa Rzymu. Tym samym urzeczywistnia się krąg współpracy, który faktycznie wyraża kolegialność pasterzy zjednoczonych z Papieżem w nauczaniu społecznym Kościoła. Całokształt nauki, jaki wynika z tej kolegialności, zawiera w sobie i łączy powszechne nauczanie Papieży i partykularne nauczanie biskupów.

Doktryna społeczna, jako część nauczania moralnego Kościoła, posiada tę samą godność i miarodajność, jaka przysługuje temu nauczaniu. Jest ona *prawowitą* nauką, która domaga się przyjęcia i zachowywania przez wiernych115. Ocena doktrynalnego ciężaru różnych rodzajów nauczania i przyjęcia, jakiego wymagają, powinna się dokonywać w powiązaniu z ich naturą, stopniem niezależności od elementów przygodnych, a więc ściśle związanych z określonym kontekstem sytuacyjnym, i podlegających zmianom oraz z częstotliwością powoływania się na to nauczanie116.

d) Pojednanie społeczeństwa przez sprawiedliwość i miłość

81. *Przedmiotem nauki społecznej jest zasadniczo to samo, co stanowi rację jej istnienia: człowiek powołany do zbawienia i jako taki powierzony przez Chrystusa trosce i odpowiedzialności Kościoła*117. Przez swoją naukę społeczną Kościół troszczy się o życie ludzkie w społeczeństwie ze świadomością, że od jakości życia społecznego, a więc od relacji opartych na sprawiedliwości i miłości, które się na to życie składają, zależy zdecydowanie ochrona i promocja osób, dla których ustanowiona jest każda wspólnota. Istotnie, dla społeczeństwa ważne są godność i prawa człowieka oraz pokój w relacjach międzyludzkich i między wspólnotami osób. Są to dobra, do których wspólnota społeczna powinna dążyć i zapewniać je.

W tej perspektywie nauka społeczna bierze na siebie obowiązek *głoszenia* orędzia, ale też i *ukazywania* zła.

Ma ona głosić przede wszystkim to, co jest właściwe Kościołowi: „uniwersalne spojrzenie tak na człowieka, jak i na sprawy ludzkie”118 na poziomie nie tylko teoretycznym, ale i praktycznym. Nauka społeczna nie przedstawia bowiem jedynie znaczeń, wartości i kryteriów osądu, ale również zasady i dyrektywy działania, jakie z niej wynikają119. Przy pomocy tej nauki Kościół nie ma na celu strukturyzacji i organizacji społeczeństwa, ale przynaglanie, ukierunkowywanie i formowanie sumień.

Nauka społeczna pociąga za sobą również zadanie ukazywania zła, moralnej oceny i demaskowania grzechu: grzech niesprawiedliwości i przemocy dotyka bowiem na różne sposoby społeczeństwa i w nim przybiera realne kształty120. Takie ukazywanie zła staje się osądem i obroną nie uznawanych i łamanych praw człowieka, szczególnie praw ubogich, najmłodszych, słabych121. Osąd ten tym mocniej przybiera na sile, im bardziej rozprzestrzeniają się niesprawiedliwość i przemoc, dotykając całych grup społecznych i wielkich obszarów geograficznych świata, powodując zaistnienie *kwestii społecznych*, a więc wstrząsających społeczeństwami nadużyć i nierówności. Nauczanie społeczne Kościoła w dużej mierze kształtuje się pod wpływem wielkich, naglących kwestii społecznych, na które chce ono być odpowiedzią opartą na *sprawiedliwości społecznej*.

82. *Cel nauki społecznej należy do porządku religijnego i moralnego*122. *Religijnego*, ponieważ ewangelizacyjna i zbawcza misja Kościoła obejmuje człowieka „w całej prawdzie [jego] istnienia i bycia osobowego i zarazem «wspólnotowego» oraz «społecznego»”123. *Moralnego*, ponieważ Kościół dąży do „pełnego humanizmu”124, to znaczy do „uwolnienia od wszystkiego, co człowieka uciska”125 i do „wszechstronnego rozwoju całego człowieka i wszystkich ludzi”126. Nauka społeczna wytycza drogi prowadzące do społeczeństwa pojednanego i zharmonizowanego w sprawiedliwości i miłości, będącego w historii zapowiedzią, zalążkiem i symbolem „nowego nieba i nowej ziemi, w których zamieszka

sprawiedliwość" (2 *P* 3,13).

e) Przesłanie do dzieci Kościoła i do całej ludzkości

83. *Pierwszym adresatem nauki społecznej jest wspólnota kościelna ze wszystkimi jej członkami, ponieważ wszyscy mają brać na siebie odpowiedzialność i podejmować zadania społeczne*. Nauczanie społeczne pobudza sumienie do uznania i wypełniania obowiązków sprawiedliwości i miłości w życiu społecznym. Nauczanie to jest światłem prawdy moralnej, która budzi stosowne odpowiedzi, zgodne z powołaniem i posługą każdego chrześcijanina. Co do wypełniania zadań ewangelizacji, to znaczy nauczania, katechizowania i formowania, jakie płyną z nauki społecznej Kościoła, jest ona skierowana do każdego chrześcijanina, zgodnie z jego kompetencjami, charyzmatami, powinnościami, wynikającymi z pełnionych posług i zgodnie z właściwą każdemu misją głoszenia ewangelicznego orędzia127.

Nauka społeczna zawiera w sobie ponadto odpowiedzialność związaną z budowaniem, organizacją i funkcjonowaniem społeczeństwa: obowiązki polityczne, ekonomiczne, administracyjne, a więc powinności natury świeckiej, które należą do wiernych świeckich, a nie do kapłanów czy zakonników i zakonnic128. Dotyczą one ludzi świeckich w sposób szczególny ze względu na *świecki stan* ich życia i *świecki charakter* ich powołania129: poprzez odpowiedzialne podejmowanie swoich zadań świeccy realizują nauczanie społeczne i wypełniają posłannictwo Kościoła w świecie130.

84. *Nauka społeczna oprócz tego, że przeznaczona jest w pierwszym rzędzie i w szczególności dla dzieci Kościoła, ma również charakter powszechny i skierowana jest do każdego człowieka*. Światło Ewangelii, jakim nauka społeczna promieniuje na społeczeństwo, oświeca wszystkich ludzi, a każde sumienie i rozum są w stanie uchwycić ludzką głębiê znaczeń i wartości przez nią wyrażanych, a także ładunek człowieczeństwa i ludzką głębiê jej norm postępowania. Wszyscy zatem w imię człowieka, jego jedynej i niepowtarzalnej godności oraz jego ochrony i promocji w społeczeństwie, wszyscy, w imię jedynego Boga, Stwórcy i ostatecznego celu człowieka, są adresatami nauki społecznej Kościoła131. *Nauka społeczna jest nauczaniem wyraźnie skierowanym do wszystkich ludzi dobrej woli*132 i rzeczywiście znajduje ona posłuch u członków innych Kościołów i Wspólnot kościelnych, u wyznawców innych tradycji religijnych i osób nie należących do żadnej grupy religijnej.

f) Pod znakiem ciągłości i odnowy

85. *Naukę społeczną, ukierunkowaną przez światło Ewangelii i stale uważną na ewolucję społeczeństwa, charakteryzuje ciągłość i odnowa*133.

Ukazuje ona przede wszystkim ciągłość nauczania, które odwołuje się do uniwersalnych wartości, wynikających z Objawienia i ludzkiej natury. Z tego powodu nauka społeczna nie zależy od różnych kultur, ideologii, od zróżnicowanych opinii: *jest ona nauczaniem stałym*, które „pozostaje identyczne w swojej najgłębszej inspiracji, w «zasadach refleksji», w swoich «kryteriach ocen», w podstawowych «wytycznych działania», a nade wszystko w wiernej i żywotnej więzi z Ewangelią Chrystusową"134. Na podstawie tego zasadniczego rdzenia nauczanie społeczne Kościoła przemierza historię, nie poddając się jej uwarunkowaniom i nie ulegając niebezpieczeństwu rozmycia się czy rozpadu.

Z drugiej strony, w swoim stałym zwracaniu się ku światu, w otwartości na przynaglenia, wypływające z zachodzących w nim wydarzeń, *nauczanie społeczne Kościoła ujawnia zdolność do nieustannej odnowy*. Stałość zawsze obowiązujących zasad nie czyni z niego systemu zamkniętego, ale nauczanie zawsze zdolne jest do otwarcia się na *nowe zagadnienia*, nie ulegając przez nie wypaczeniom135. Nauczanie podlega „koniecznym i

potrzebnym zmianom dyktowanym przez różne uwarunkowania historyczne i nieustanny bieg wydarzeń, pośród których upływa życie ludzi i społeczeństw”136.

86. *Nauka społeczna jawi się jako zawsze otwarty „plac budowy”, gdzie niezmienna, wiecznotrwała prawda przenika i nasyca nowość zależną od okoliczności, wytyczając drogi sprawiedliwości i pokoju*. Wiara nie sądzi, by mogła zamknąć w sztywny schemat tak bardzo różnorodną i zmienną rzeczywistość społeczno-polityczną137. Jest raczej na odwrót: wiara jest zaczynem nowości i kreatywności. Nauka społeczna, która z niej nieustannie czerpie, „rozwija się pod natchnieniem Ewangelii, źródła odnowy, odpowiednio do zmieniających się okoliczności i oczekuje, że jej posłannictwo zostanie przyjęte w całości i że zostaną uwzględnione jego wymagania”138.

Kościół, Matka i Nauczycielka, nie cofa się i nie zamyka się w sobie, ale jest zawsze otwarty, nachylony i zwrócony ku człowiekowi, którego zbawcze przeznaczenie jest racją jego istnienia. Jest on wśród ludzi żywą ikoną Dobrego Pasterza, który wyrusza, by szukać i znajdować człowieka tam, gdzie on się znajduje, w historycznych i egzystencjalnych uwarunkowaniach swojego życia. Tutaj Kościół wychodzi mu na spotkanie z Ewangelią, przesłaniem wyzwolenia i pojednania, sprawiedliwości i pokoju.

III. NAUKA SPOŁECZNA W NASZYCH CZASACH: RYS HISTORYCZNY

a) Początek nowej drogi

87. Określenie *nauka społeczna* pochodzi od Papieża Piusa XI139 i oznacza *corpus*, czyli zbiór, głoszonych przez Kościół zasad doktrynalnych, a dotyczący tematów o znaczeniu społecznym – poczynając od encykliki Rerum novarum140 Leona XIII. Nauka ta rozwijała się w Kościele za sprawą nauczania Papieży i trwających we wspólnocie z nimi biskupów141. Troska o sprawy społeczne nie zaczęła się oczywiście wraz z tym dokumentem, ponieważ Kościół nie przestawał nigdy interesować się społeczeństwem; jednakże encyklika *Rerum novarum zapoczątkowała nową drogę*: wpisując się w wielowiekową tradycję, wyznacza ona nowy początek i istotny rozwój nauczania o tematyce społecznej142.

Dzięki swojej ciągłej uwadze skierowanej na człowieka w społeczeństwie Kościół zgromadził bogate dziedzictwo doktrynalne. Ma ono swoje korzenie w Piśmie Świętym, szczególnie w Ewangelii i w listach apostolskich, a uformowało się i przybrało realny kształt, poczynając od Ojców Kościoła i wielkich Doktorów z epoki Średniowiecza, tworząc naukę, z którą Kościół, mimo braku wyraźnych i bezpośrednich wystąpień na poziomie Magisterium, stopniowo coraz bardziej się identyfikował.

88. *Wydarzenia natury ekonomicznej, jakie nastąpiły w XIX wieku, przyniosły burzliwe konsekwencje społeczne, polityczne i kulturalne*. Wypadki związane z rewolucją przemysłową obaliły wielowiekowy porządek społeczny, przynosząc przy tym poważne problemy sprawiedliwości i stawiając pierwszą wielką kwestię społeczną, *kwestię robotniczą*, wyrastającą z konfliktu między kapitałem i pracą. W takiej scenerii Kościół dostrzegł konieczność zareagowania w nowy sposób: *res novae*, na które składały się wspomniane wydarzenia, stanowiły wyzwanie dla jego nauczania i powód do specjalnej troski duszpasterskiej, skierowanej do szerokich rzesz mężczyzn i kobiet. Zaistniała potrzeba odnowionego rozeznania sytuacji, które byłoby w stanie zarysować stosowne rozwiązania niezwykłych i nieznanych dotąd problemów.

b) Od „Rerum novarum" do obecnego czasu

89. *W odpowiedzi na pierwszą wielką kwestię społeczną Leon XIII ogłasza pierwszą encyklikę społeczną, Rerum novarum*143. Zastanawia się w niej nad położeniem pracowników najemnych, szczególnie ciężkim dla robotników przemysłowych, dotkniętych niezasłużoną nędzą. *Kwestia robotnicza* zostaje w encyklice podjęta zgodnie z jej rzeczywistą rozległością: bada się ją we wszystkich zróżnicowanych przejawach społecznych i politycznych, aby dokonać właściwej jej oceny w świetle zasad nauczania, opartych na Objawieniu, naturalnym prawie i moralności.

W Rerum novarum papież wymienia błędy, które spowodowały zło społeczne, odrzuca socjalizm i jako środek zaradczy przedstawia „katolicką naukę na temat pracy, prawa własności, zasady współpracy – precyzując ją i aktualizując – którą przeciwstawia walce klas jako podstawowej metodzie wprowadzania przemian społecznych – na temat prawa słabych, godności ubogich i obowiązków bogatych, na temat udoskonalania sprawiedliwości przez miłość oraz na temat prawa do tworzenia związków zawodowych"144.

*Encyklika Rerum novarum stała się dokumentem wzorcowym i punktem odniesienia dla chrześcijańskiej działalności społecznej*145. Jej głównym tematem jest stworzenie sprawiedliwego porządku społecznego, co pociąga za sobą obowiązek określenia kryteriów osądu, które mogłyby pomóc w dokonaniu oceny istniejących systemów społeczno-politycznych i nakreślić linie działania do właściwej ich przemiany.

90. *Rerum novarum podjęła kwestię robotniczą* za pomocą metody, która stanie się „*trwałym wzorem*"146 dla dalszego rozwoju nauki społecznej. Zasady potwierdzone przez Leona XIII zostają podjęte na nowo i pogłębione przez kolejne encykliki społeczne. Cała doktryna społeczna może być pojmowana jako aktualizacja, pogłębienie i rozszerzenie początkowego, zasadniczego rdzenia zasad przedstawionych w encyklice *Rerum novarum*. Za sprawą tego odważnego i przenikliwego tekstu Leon XIII „niejako nadał Kościołowi «uprawnienia obywatelskie» w zmiennych rzeczywistościach życia społecznego"147 i zdecydowanie stanął na „właściwym stanowisku"148, które stało się „trwałym elementem nauki społecznej Kościoła"149, stwierdzając, że poważne problemy społeczne „mogły być rozwiązane jedynie przy współpracy wszystkich zainteresowanych sił"150, dodając ponadto: „Co się zaś Kościoła tyczy, to nigdy nie braknie jego w tej sprawie pomocy"151.

91. Na początku lat trzydziestych XX wieku, po poważnym kryzysie ekonomicznym w 1929 r., Pius XI ogłosił encyklikę *Quadragesimo anno*152 dla uczczenia czterdziestolecia *Rerum novarum*. Papież odczytuje na nowo przeszłość w świetle sytuacji ekonomiczno-społecznej, w której do uprzemysłowienia – zarówno na poziomie narodowym, jak i międzynarodowym – dołączyła ekspansja władzy grup finansowych. Był to okres powojenny, kiedy to w Europie coraz bardziej umacniały się totalitarne reżimy, przy jednoczesnym zaostrzaniu się walki klas. Encyklika przestrzega przed brakiem poszanowania wolności zrzeszania się i potwierdza fundamentalne znaczenie zasad solidarności i współpracy przy przezwyciężaniu sprzeczności społecznych. Stosunki między kapitałem i pracą powinny przebiegać pod znakiem wzajemnej współpracy153.

W *Quadragesimo anno* podkreśla się zasadę, że zapłata powinna być proporcjonalna nie tylko do potrzeb samego pracownika, ale także do potrzeb jego rodziny. Państwo, w relacjach z sektorem prywatnym, powinno stosować *zasadę pomocniczości*, która stanie się stałym elementem nauki społecznej. Encyklika odrzuca liberalizm w rozumieniu nieograniczonej konkurencji sił ekonomicznych, potwierdza jednak na nowo wartość własności prywatnej, wskazując na jej funkcję społeczną. Według Piusa XI na społeczeństwie, które należy odbudować od podstaw ekonomicznych i które samo staje się „kwestią" do podjęcia, spoczywa „obowiązek troski o lepszą znajomość, ściślejszą

interpretację, a także pilne stosowanie prawa moralnego, rządzącymi relacjami ludzkimi [...], w celu rozwiązania konfliktu klas i stworzenia nowego porządku społecznego, opartego na sprawiedliwości i miłości”154.

92. *Pius XI nie zawahał się także zabrać głosu przeciwko ustrojom totalitarnym, które w czasie jego pontyfikatu coraz bardziej umacniały się w Europie*. Już 29 czerwca 1931 r. zaprotestował przeciwko nadużyciom faszystowskiego reżimu we Włoszech, ogłaszając w języku włoskim encyklikę *Non abbiamo bisogno*155. W roku 1937 wydał on encyklikę w języku niemieckim *Mit brennender Sorge*156 na temat sytuacji Kościoła katolickiego w III Rzeszy niemieckiej. Tekst *Mit brennender Sorge* odczytywano z ambon wszystkich katolickich kościołów w Niemczech, po uprzednim rozpowszechnieniu go z zachowaniem ścisłej tajemnicy. Encyklika docierała do tego kraju po latach nadużyć i aktów przemocy, a poprosili o nią Piusa XI biskupi niemieccy w następstwie coraz ostrzejszych środków przymusu i represji, wprowadzanych w III Rzeszy w 1936 r., szczególnie wobec młodzieży, zmuszanej do zapisywania się do nazistowskiej organizacji „HitlerJugend”. Papież zwraca się do księży, zakonników i zakonnic oraz do wiernych świeckich ze słowami pokrzepienia i wezwaniem do przeciwstawiania się złu w celu przywrócenia prawdziwego pokoju między Kościołem a państwem. W 1938 r. w obliczu szerzącego się antysemityzmu Pius XI stwierdza: „Duchowo jesteśmy semitami”157.

W encyklice *Divini Redemptoris*158, na temat ateistycznego komunizmu oraz chrześcijańskiej nauki społecznej, Pius XI dokonał systematycznej krytyki komunizmu, który określił *do głębi przewrotnym*159, a jako podstawowe środki zaradcze przeciwko złu spowodowanemu przez tę ideologię wskazał odnowę życia chrześcijańskiego, praktykowanie ewangelicznej miłości, wypełnianie obowiązków sprawiedliwości na poziomie relacji międzyosobowych i społecznych z uwzględnieniem dobra wspólnego, instytucjonalizacja organizacji zawodowych i wielobranżowych stowarzyszeń pracowniczych.

93. *Bożonarodzeniowe przemówienia radiowe* Piusa XII160, wraz z innymi ważnymi wystąpieniami w sprawach społecznych, pogłębiają refleksję Urzędu Nauczycielskiego Kościoła nad nowym ładem społecznym, opartym na moralności i prawie, gdzie centralne miejsce zajmują sprawiedliwość i pokój. W czasie swojego pontyfikatu Pius XII przeżył straszne lata drugiej wojny światowej oraz trudny okres powojennej odbudowy. Nie pisał on encyklik społecznych, jednakże nieustannie w rozlicznych sytuacjach okazywał swoje zaniepokojenie naruszonym ładem międzynarodowym: „W latach wojny i w okresie powojennym Magisterium społeczne Piusa XII stanowiło dla wielu narodów na wszystkich kontynentach i dla milionów wierzących i niewierzących głos uniwersalnego sumienia, interpretowanego i proklamowanego w ścisłej więzi ze słowem Bożym. Dzięki swemu autorytetowi moralnemu i prestiżowi Pius XII ukazał światło mądrości chrześcijańskiej wielkiej liczbie ludzi wszelkich kategorii i warstw społecznych”161.

Jedną z charakterystycznych cech wystąpień Piusa XII jest szczególne podkreślanie relacji między moralnością i prawem. Papież kładzie nacisk na pojęcie prawa naturalnego jako na duszę porządku przywracanego zarówno na płaszczyźnie narodowej, jak i międzynarodowej. Inną ważną cechą nauczania Piusa XII jest jego skierowanie uwagi na przedstawicieli różnych kategorii zawodowych oraz na przedsiębiorców, którzy są wezwani do współpracy w specjalny sposób w realizacji dobra wspólnego: „Dzięki jego wrażliwości i przenikliwości w rozpoznawaniu «znaków czasu», Piusa XII można uznać za bezpośredniego prekursora Soboru Watykańskiego II i nauczania społecznego następnych papieży”162.

94. Lata sześćdziesiąte otwierają obiecujące horyzonty: dźwignięcie się po zniszczeniach wojennych, początek dekolonizacji, pierwsze nieśmiałe sygnały *odwilży* w stosunkach między dwoma blokami politycznymi, amerykańskim i sowieckim. W tym klimacie błogosławiony Papież Jan XXIII odczytuje do głębi „znaki czasu”163. *Kwestia społeczna*

staje się problemem powszechnym i angażuje wszystkie kraje: oprócz kwestii robotniczej i rewolucji przemysłowej zarysowują się problemy rolnictwa, obszarów rozwijających się, wzrostu demograficznego oraz problemy związane z koniecznością światowej współpracy ekonomicznej. Nierówności, wcześniej odczuwane wewnątrz poszczególnych narodów, ujawniają się na poziomie międzynarodowym i z coraz większą jasnością wskazują na dramatyczną sytuację, w jakiej znajduje się Trzeci Świat.

Jan XXIII, w encyklice *Mater et magistra*164, „ma na celu uaktualnienie znanych już dokumentów i postawienie kolejnego kroku naprzód na drodze angażowania całej wspólnoty chrześcijańskiej”165. Słowa-klucze tej encykliki to *wspólnota i uspołecznienie*166: Kościół jest powołany w prawdzie, w sprawiedliwości i miłości do współpracy ze wszystkimi ludźmi w celu budowania prawdziwej wspólnoty. Na tej drodze ekonomiczny wzrost nie ograniczy się do zaspokajania potrzeb ludzi, ale będzie mógł promować także ich godność.

95. W encyklice *Pacem in terris*167 Jan XXIII zwraca szczególną uwagę na temat pokoju w epoce naznaczonej rozprzestrzenianiem się broni jądrowej. *Pacem in terris* zawiera ponadto pierwszą pogłębioną refleksję Kościoła nad prawami człowieka; jest to encyklika o pokoju i ludzkiej godności. Kontynuuje i dopełnia treść encykliki *Mater et magistra* i zmierzając w kierunku wskazanym przez Leona XIII, podkreśla wagę współpracy między wszystkimi. Po raz pierwszy dokument Kościoła zaadresowany jest również do „*wszystkich ludzi dobrej woli*”168, jacy są wezwani do wielkich zadań, wśród których do najważniejszych „należy zaprowadzenie – w oparciu o zasady prawdy, sprawiedliwości, miłości i wolności – nowego układu stosunków społecznych”169. *Pacem in terris* zatrzymuje się nad *publicznymi władzami wspólnoty międzynarodowej*, których zadaniem „jest rozpatrywanie i rozstrzyganie spraw, mających powiązanie z powszechnym dobrem wspólnym w dziedzinie gospodarczej, społecznej i politycznej oraz w rozwoju nauki”170. W dziesiątą rocznicę ogłoszenia encykliki *Pacem in terris* kardynał Maurice Roy, Przewodniczący Papieskiej Komisji Iustitia et Pax, przesłał do Pawła VI list wraz z dokumentem, zawierającym refleksje dotyczące mocy jego nauczania zawartego w encyklice Jana XXIII i wyjaśniającego nowe problemy związane z promowaniem pokoju171.

96. Konstytucja duszpasterska Soboru Watykańskiego II *Gaudium et spes*172 stanowi znaczącą odpowiedź Kościoła na oczekiwania współczesnego świata. Konstytucja ta „w harmonii z odnową eklezjologiczną odzwierciedlała nowe rozumienie wspólnoty wierzących i ludu Bożego. Wzbudziła więc nowe zainteresowanie nauką zawartą w dawniejszych dokumentach odnoszących się do świadectwa i życia chrześcijan jako autentycznych dróg ukazywania obecności Kościoła w świecie”173. *Gaudium et spes* kreśli oblicze Kościoła, trwającego w „najściślejszej łączności z rodzajem ludzkim i jego historią”174, kroczącego z całą ludzkością tą samą drogą i poddanego wraz ze światem temu samemu ziemskiemu losowi; Kościoła, który jednocześnie jest „jakby zaczynem i jak gdyby duszą społeczności ludzkiej, która ma być odnowiona w Chrystusie i przekształcona w rodzinę Bożą”175.

Gaudium et spes w harmonijny sposób podejmuje tematy kultury, życia ekonomiczno-społecznego, małżeństwa i rodziny, wspólnoty politycznej, pokoju i wspólnoty narodów, w świetle chrześcijańskiej wizji człowieka oraz posłannictwa Kościoła. Wszystko jest rozpatrywane pod kątem osoby i zmierza w kierunku osoby, będącej „jedynym stworzeniem, którego Bóg chciał ze względu na nie samo”176. Społeczeństwo, jego struktury i rozwój powinny zmierzać do „doskonalenia człowieka”177. Po raz pierwszy Magisterium Kościoła, na najwyższym swoim poziomie, wypowiada się w sposób tak obszerny na temat różnych doczesnych aspektów życia chrześcijańskiego: „Należy uznać, że uwaga, z jaką Konstytucja zajęła się przemianami społecznymi, psychologicznymi, politycznymi, gospodarczymi, moralnymi i religijnymi [...], coraz bardziej pobudzała pasterskie zaangażowanie w problemy człowieka i w dialog ze światem”178.

97. Innym bardzo ważnym dokumentem Soboru Watykańskiego II, tworzącym corpus nauki społecznej Kościoła, jest deklaracja *Dignitatis humanae*179, która głosi *prawo do wolności religijnej*. Dokument przedstawia ten temat w dwóch rozdziałach. W pierwszym, o charakterze ogólnym, stwierdza się, że prawo do wolności religijnej opiera się na godności osoby ludzkiej i powinno być ono zagwarantowane jako prawo obywatelskie w społecznym porządku prawnym. Drugi rozdział podejmuje temat wolności religijnej w świetle Objawienia Bożego i wyjaśnia konsekwencje duszpasterskie, jakie z tego wynikają, przypominając, że chodzi o prawo dotyczące nie tylko pojedynczych osób, ale również różnych wspólnot.

98. „Rozwój nowym imieniem pokoju”180 – stwierdza Papież Paweł VI w encyklice *Populorum progressio*181, którą można uznać za rozszerzenie rozdziału Konstytucji Gaudium et spes na temat życia gospodarczo-społecznego, chociaż wprowadza ona pewne znaczące nowe elementy. W szczególności dokument ten zarysowuje „wszystkie wymiary integralnego rozwoju człowieka i solidarnego rozwoju ludzkości: te dwa tematy stanowią węzłowe punkty całej struktury encykliki. Pragnąc przekonać jej adresatów o pilnej potrzebie solidarnego działania, Papież ukazuje rozwój jako «przejście od warunków życia mniej ludzkich do warunków bardziej godnych człowieka» i przedstawia ich charakterystykę”182. Owo przejście nie ogranicza się wyłącznie do wymiarów ekonomicznych i technicznych, ale oznacza w przypadku każdej osoby osiągnięcia kulturalne, poszanowanie godności innych, uznanie „najwyższych wartości i samego Boga, jako ich stwórcy i celu”183. Rozwój korzystny dla wszystkich stanowi odpowiedź na wymóg sprawiedliwości w skali światowej, która by gwarantowała pokój na całym globie ziemskim i umożliwiała realizację
„pełnego humanizmu”184, opartego na wartościach duchowych.

99. W tej perspektywie Paweł VI, w roku 1967, ustanawia Papieską Komisję *Iustitia et Pax*, realizując tym samym postulat Ojców Soborowych, którzy uznają „za rzecz bardzo korzystną utworzenie jakiejś organizacji Kościoła powszechnego, której zadaniem byłoby pobudzanie wspólnoty katolików do popierania rozwoju krajów znajdujących się w potrzebie, a także sprawiedliwości społecznej między narodami”185. Z inicjatywy Pawła VI, poczynając od roku 1968, Kościół obchodzi w pierwszym dniu roku *Światowy Dzień Pokoju*. Ten sam Papież zapoczątkował tradycję corocznego wystosowywania Orędzia, które podejmuje obrany temat na każdy *Światowy Dzień Pokoju*, powiększając tym samym corpus nauki społecznej Kościoła.

100. Na początku lat sześćdziesiątych, w klimacie zaburzonym sporami i kontestacją o silnym zabarwieniu ideologicznym, Paweł VI podejmuje nauczanie społeczne Leona XIII, aktualizując je, z okazji osiemdziesiątej rocznicy ogłoszenia encykliki *Rerum novarum*, w Liście apostolskim *Octogesima adveniens*186. Papież dokonuje refleksji nad społeczeństwem postindustrialnym, z całą jego złożoną problematyką, ukazując niezdolność ideologii do udzielenia odpowiedzi na takie wyzwania, jak: urbanizacja, sytuacja młodzieży, kobiet, bezrobocie, dyskryminacja, emigracja, wzrost demograficzny, oddziaływanie środków komunikacji społecznej, środowisko naturalne.

101. Dziewięćdziesiąt lat po ogłoszeniu encykliki *Rerum novarum* Jan Paweł II poświęca encyklikę *Laborem exercens*187 pracy, podstawowemu dobru osoby, głównemu czynnikowi działalności ekonomicznej i kluczowi do całej kwestii społecznej. *Laborem exercens* ukazuje duchowość i etykę pracy w kontekście głębokiej refleksji teologicznej i filozoficznej. Praca nie powinna być rozumiana jedynie w sensie obiektywnym i materialnym, ale trzeba również brać pod uwagę jej wymiar subiektywny, jako działalności, która zawsze wyraża osobę. Oprócz tego, że praca jest decydującym wzorcem życia społecznego, posiada ona pełną godność środowiska, w którym powinna się dokonywać realizacja przyrodzonego i nadprzyrodzonego powołania osoby.

102. Encykliką *Sollicitudo rei socialis*188 Jan Paweł II upamiętnia dwudziestą rocznicę encykliki *Populorum* progressio i podejmuje na nowo temat rozwoju, traktując go dwutorowo: omawia „z jednej strony dramatyczną sytuację współczesnego świata, widzianą przez pryzmat niedorozwoju Trzeciego Świata, z drugiej zagadnienie rozwoju godnego człowieka”189. Encyklika dokonuje rozróżnienia pomiędzy postępem i rozwojem, stwierdzając, że „prawdziwy rozwój nie może ograniczać się do pomnażania dóbr i usług, to znaczy przedmiotów posiadania, ale musi się przyczyniać do pełni «bycia» człowieka. W ten sposób zostaje wyraźnie ukazana moralna natura prawdziwego rozwoju”190. Jan Paweł II, przywołując motto pontyfikatu Piusa XII, *Opus iustitiae pax,* pokój owocem sprawiedliwości, dodaje: „Dzisiaj można by z taką samą dokładnością i z taką samą mocą inspiracji biblijnej (por. *Iz* 32,17; *Jk* 3,18) powiedzieć: *Opus solidarietatis pax*, pokój owocem solidarności”191.

103. W stulecie encykliki *Rerum novarum* Jan Paweł II ogłasza swoją trzecią encyklikę społeczną *Centesimus annus*192, wyrażającą doktrynalną ciągłość stuletniego nauczania społecznego Kościoła. Nawiązując do jednej z podstawowych zasad chrześcijańskiej koncepcji organizacji społecznej i politycznej, która była głównym tematem poprzedniej encykliki, Papież pisze: o zasadzie, „którą dziś nazywamy zasadą solidarności, mówi [...] wielokrotnie Leon XIII, nazywając ją... «przyjaźnią»; Pius XI używa tu niemniej znamiennego określenia «miłość społeczna», zaś Paweł VI, włączając do tego pojęcia wielorakie współczesne wymiary kwestii społecznej, mówi o «cywilizacji miłości»”193. Jan Paweł II ukazuje wyraźnie, że nauczanie społeczne Kościoła obraca się wokół osi wzajemnego związku Boga i człowieka: uznanie Boga w każdym człowieku i każdego człowieka w Bogu to warunek autentycznego ludzkiego rozwoju. Zróżnicowana i pogłębiona analiza *res novae* [nowych spraw, nowych problemów], a szczególnie wielkiego zwrotu, jaki dokonał się w 1989 roku, wraz z upadkiem systemu sowieckiego, zawiera przychylną ocenę demokracji i wolnego rynku, w ramach niezbędnej solidarności.

c) W świetle i pod wpływem Ewangelii

104. *Dokumenty tutaj przytoczone stanowią kamienie milowe na drodze nauki społecznej od czasów Leona XIII do dnia dzisiejszego*. Ten syntetyczny przegląd bardzo by się wydłużył, gdyby wziąć pod uwagę wszelkie wystąpienia, które, oprócz tego że są umotywowane jakimś ściśle określonym tematem, należy przede wszystkim postrzegać jako „przejaw pasterskiej troski o to, by wspólnocie chrześcijan i wszystkim ludziom dobrej woli przedstawiać podstawowe zasady, uniwersalne kryteria i ogólne wskazania, które w każdej konkretnej sytuacji pomogą im dokonać zasadniczego wyboru i znaleźć spójny z nim sposób działania”194.

Przy wypracowywaniu i nauczaniu doktryny społecznej Kościół kierował się i kieruje racjami nie teoretycznymi, ale pasterskimi. Staje on bowiem w obliczu skutków przemian społecznych i ich wpływu na jednostki, na niezliczonych mężczyzn i kobiety, na ich godność, w sytuacji gdy „usilnie poszukuje się doskonalszego porządku doczesnego, lecz w tym samym tempie nie następuje wzrost duchowy”195. Z tych powodów powstała i rozwinęła się nauka społeczna, „uaktualniony «corpus» doktrynalny, który rozwija się w miarę jak Kościół, w pełności Słowa objawionego przez Jezusa Chrystusa i przy pomocy Ducha Świętego (por. *J* 14,16.26; 16,13-15) odczytuje wydarzenia zachodzące w ciągu dziejów ”196.

ROZDZIAŁ TRZECI

OSOBA LUDZKA I JEJ PRAWA

I. NAUKA SPOŁECZNA I ZASADA PERSONALIZMU

105. *Kościół widzi w człowieku, w każdym człowieku, żyjący obraz samego Boga: obraz, który znajduje swoje wyjaśnienie i jest wezwany do coraz głębszego odnajdywania pełnego rozumienia samego siebie w tajemnicy Chrystusa, doskonałego Obrazu Boga, Tego, który objawia Boga człowiekowi i człowieka samemu sobie*. Do tego człowieka, który od samego Boga otrzymał niezrównaną i niezbywalną godność, zwraca się Kościół i służy mu w najwyższy i niepowtarzalny sposób, przywołując go nieustannie do jego najwznioślejszego powołania, aby był on coraz bardziej świadomy i godny tego powołania. Chrystus, Syn Boży, „poprzez wcielenie zjednoczył się w pewien sposób z każdym człowiekiem"197; dlatego Kościół uznaje za swoje podstawowe zadanie przyczyniać się do tego, aby to zjednoczenie mogło się nieustannie urzeczywistniać i odnawiać. W Chrystusie Panu Kościół wskazuje i jako pierwszy chce przejść drogę człowieka198, zachęcając przy tym do rozpoznania w każdym, bliskim czy dalekim, znanym czy nieznanym, a przede wszystkim w ubogim i cierpiącym, bliźniego, brata, „za którego umarł Chrystus" (1 *Kor* 8,11; *Rz* 14,15) 199.

106. *Całe życie społeczne toczy się wokół osoby ludzkiej – głównego, niepowtarzalnego uczestnika tego życia*. Kościół potrafił wielokrotnie i na wiele sposobów być wiarygodnym, budzącym szacunek interpretatorem tej świadomości, uznając i potwierdzając centralne miejsce osoby ludzkiej w każdym obszarze i przejawie uspołecznienia: „Społeczeństwo ludzkie stanowi przedmiot nauczania społecznego Kościoła, bowiem Kościół nie stoi poza ani ponad ludźmi tworzącymi społeczność, lecz istnieje wyłącznie w nich i – tym samym – dla nich"200. To ważne spostrzeżenie znajduje swój wyraz w stwierdzeniu, że człowiek, „daleki od bycia przedmiotem i biernym elementem życia społecznego, jest bowiem, powinien być i pozostaje jego podmiotem, fundamentem i celem"201. Od niego więc bierze początek życie społeczne, które nie może zrezygnować z uznania swojego aktywnego i odpowiedzialnego podmiotu, ku niemu bowiem powinien zmierzać każdy sposób wyrażania się społeczeństwa.

107. *Człowiek uchwycony w jego konkretnej sytuacji historycznej stanowi serce i duszę katolickiego nauczania społecznego202. Cała doktryna społeczna rozwija się na podstawie zasady afirmującej nienaruszalną godność osoby ludzkiej*203. Poprzez wielorakie wyrazy tej świadomości Kościół stara się przede wszystkim bronić godności ludzkiej w obliczu każdego usiłowania jej pomniejszania i zniekształconego obrazu; ponadto wielokrotnie ujawnia on przypadki licznych naruszeń tej godności. Historia potwierdza, że w splocie wzajemnych relacji i stosunków społecznych wyłaniają się niektóre z bardzo szerokich możliwości wywyższenia i dowartościowania człowieka, ale też zagnieżd¿ają się w nich najbardziej odrażające przypadki lekceważenia jego godności.

II. OSOBA LUDZKA – „IMAGO DEI"

a) Istota stworzona na obraz Boży

108. *Podstawowe przesłanie Pisma Świętego głosi, że osoba ludzka jest stworzeniem Bożym (por. Ps 139,14-18) i wskazuje na element, który ją charakteryzuje i wyróżnia w tym, że jest stworzona na obraz Boży*: „Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznê i niewiastę" (*Rdz* 1,27). Bóg umieszcza istotę ludzką w centrum i na szczycie stworzenia: Bóg tchnął w nozdrza człowieka, ulepionego z prochu ziemi («*adamah*»), tchnienie życia (por. *Rdz* 2,7). Ponadto „człowiek, ponieważ został stworzony na obraz Boży, posiada godność osoby: nie tylko jest czymś, ale kimś. Jest zdolny

poznawać siebie, panować nad sobą, w sposób dobrowolny dawać siebie oraz tworzyć wspólnotę z innymi osobami; przez łaskę jest powołany do przymierza ze swoim Stwórcą, do dania Mu odpowiedzi wiary i miłości, jakiej nikt inny nie może za niego dać"204.

109. *Podobieństwo do Boga wyraźnie wskazuje na to, że sama istota i egzystencja człowieka są konstytutywnie w najgłębszy sposób związane z Bogiem*205. Ta więź istniejąca sama w sobie nie jest więc dana po jakimś czasie i nie przychodzi z zewnątrz. Całe życie człowieka jest bowiem wołaniem o obecność i poszukiwaniem Boga. Ta relacja z Bogiem może być lekceważona, zapominana albo odrzucana, ale nigdy nie może zostać całkowicie usunięta. Istotnie, wśród wszystkich stworzeń widzialnego świata tylko człowiek jest „«otwarty» na Boga" („*homo est Dei capax*")206. Istota ludzka jest bytem osobowym, stworzonym przez Boga dla relacji z Nim, który tylko dzięki tej relacji może żyć i wyrażać siebie, i który w naturalny sposób dąży do Niego207.

110. *Relacja między Bogiem a człowiekiem znajduje swoje odbicie w zdolnym do więzi i społecznym wymiarze natury ludzkiej*. Rzeczywiście, człowiek nie jest bytem samotnym, bowiem „z głębi swej natury jest istotą społeczną i bez kontaktów z innymi nie może ani żyć, ani rozwijać siebie samego i swoich uzdolnień"208. W związku z tym znaczący okazuje się fakt, że Bóg stworzył *istotę ludzką jako mężczyznê i kobietę*209 (por. *Rdz* 1,27): „Niezwykle wymownym świadectwem jest poczucie niezaspokojenia, jakiego doznaje człowiek w raju, dopóki jego jedynym punktem odniesienia jest świat roślinny i zwierzęcy (por. *Rdz* 2,20). Dopiero pojawienie się kobiety, to znaczy istoty, która jest ciałem z jego ciała i kością z jego kości (por. *Rdz* 2,23) i w której także żyje duch Boga Stwórcy, może zaspokoić potrzebę dialogu międzyosobowego, mającego tak żywotne znaczenie dla ludzkiej egzystencji. W bliźnim – mężczyźnie czy kobiecie – można dostrzec odbicie samego Boga, ostatecznego celu i zaspokojenia każdego człowieka"210.

111. *Mężczyzna i kobieta mają tę samą godność i jednakową wartość*211 *nie tylko dlatego, że oboje, w swojej różnorodności, są obrazem Boga, ale w jeszcze głębszym stopniu dlatego, że obrazem Boga jest dynamizm wzajemności, który ożywia «my» ludzkiej pary*212. W relacji wzajemnej komunii mężczyzna i kobieta realizują do głębi samych siebie, odnajdując się jako osoby poprzez szczery dar z siebie213. Ich przymierze jedności przedstawione jest w Piśmie Świętym jako obraz Przymierza Boga z ludźmi (por. *Oz* 1-3; *Iz* 54; *Ef* 5,21-33) i jednocześnie jako służba życiu214. Istotnie, para ludzka poprzez przymierze małżeńskie może uczestniczyć w dziele stwórczym Boga: „Bóg im błogosławi³, mówiąc do nich: «Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię»" (*Rdz* 1,28).

112. *Mężczyzna i kobieta trwają w relacji z innymi przede wszystkim jako ci, którym została powierzona troska o życie innych*215: „Upomnę się [...] u człowieka o życie człowieka i u każdego – o życie brata" (*Rdz* 9,5), mówi Bóg stanowczo do Noego po potopie. W tej perspektywie relacja z Bogiem wymaga, by uznać *życie człowieka za święte i nienaruszalne*216. Piąte przykazanie: „Nie będziesz zabijał!" (*Wj* 20,13; *Pwt* 5,17) jest ważne, ponieważ tylko Bóg jest Panem życia i śmierci217. Należny szacunek wobec nienaruszalności i nietykalności życia fizycznego osiąga swój szczyt w przykazaniu pozytywnym: „Będziesz miłował bliźniego jak siebie samego" (*Kpł* 19,18), przez które Jezus Chrystus nakazuje troskę o bliźniego (por. *Mt* 22,37-40; *Mk* 12,29-31; *Łk* 10,27-28).

113. *Z tym szczególnym powołaniem do życia mężczyzna i kobieta stają także wobec innych stworzeń. Mogą oni i powinni czynić je sobie poddanymi, aby im służyły, lecz ich panowanie nad światem wymaga odpowiedzialnego postępowania, nie jest ono wolnością polegającą na samowolnym i egoistycznym wykorzystywaniu tych stworzeń*. Całe stworzenie ma bowiem wartość, gdyż w oczach Boga, jego autora, „jest dobre" (por. *Rdz* 1, 4.10.12.18.21.25). Człowiek powinien odkrywać i szanować tę wartość: jest to wielkie, wspaniałe wyzwanie dla jego rozumu, który jak skrzydło218 powinien go unosić ku kontemplacji prawdy o

wszystkich stworzeniach, a więc tego dobra, które Bóg w nich dostrzega. Istotnie, Księga Rodzaju naucza, że panowanie człowieka nad światem polega na nadawaniu nazw stworzeniom (por. *Rdz* 2,19-20): przez nazywanie człowiek powinien uznać rzeczy takimi, jakie są i za każdą z nich podjąć odpowiedzialność219.

114. *Człowiek nawiązuje również relację z samym sobą i może podejmować nad sobą refleksję*. Pismo Święte mówi w związku z tym o *sercu człowieka*. Serce oznacza właśnie duchowe wnętrze człowieka, a zatem to, co go odróżnia od każdego innego stworzenia. Bóg „uczynił wszystko pięknie w swoim czasie, dał [ludziom] nawet wyobrażenie o dziejach świata, tak jednak, że nie pojmie człowiek dzieł, jakich Bóg dokonuje od początku do końca" (*Koh* 3,11). Serce wskazuje zatem ostatecznie na właściwe człowiekowi władze duchowe, przywileje otrzymane przez niego jako istotę stworzoną na obraz swojego Stwórcy: rozum, rozeznanie dobra i zła, wolną wolę220. Każdy człowiek, który wsłuchuje się w najgłębsze pragnienie swojego serca, nie może nie uznać za swoje słów prawdy wypowiedzianych przez św. Augustyna: „Stworzyłeś nas bowiem jako skierowanych ku Tobie. I niespokojne jest serce nasze, dopóki w Tobie nie spocznie"221.

b) Dramat grzechu

115. *Zadziwiająca wizja stworzenia człowieka przez Boga jest nierozerwalnie związana z dramatycznym obrazem grzechu pierworodnego*. Apostoł Paweł za pomocą zwięzłego stwierdzenia streszcza opowiadanie o upadku człowieka, zawarte na pierwszych stronicach Biblii: „przez jednego człowieka grzech wszedł do świata, a przez grzech śmierć" (*Rz* 5,12). Człowiek wbrew Bożemu zakazowi ulega pokusie węża i wyciąga ręce ku drzewu życia, wpadając we władanie śmierci. Czynem tym człowiek usiłuje przełamać swoje ograniczenie wynikające z tego, że jest stworzeniem, rzucając wyzwanie Bogu, swojemu jedynemu Panu i źródłu życia. Jest to grzech nieposłuszeństwa (por. *Rz* 5,19), które oddziela człowieka od Boga222.

Z Objawienia wiemy, że Adam, pierwszy człowiek, naruszając Boże przykazanie, traci świętość i sprawiedliwość, w których był ukształtowany i które otrzymał nie tylko dla siebie, ale dla całej ludzkości: „ulegając kusicielowi, Adam i Ewa popełnili grzech osobisty, ale ten grzech dotyka natury ludzkiej, którą będą przekazywać w stanie upadku. Grzech będzie przekazywany całej ludzkości przez zrodzenie, to znaczy przez przekazywanie natury ludzkiej pozbawionej pierwotnej świętości i sprawiedliwości"223.

116. U korzenia rozdarć osobistych i społecznych, w różnej mierze uderzających w wartość i godność ludzkiej osoby, znajduje się wewnętrzna rana człowieka: „W świetle wiary nazywamy ją grzechem: począwszy od grzechu pierworodnego, który każdy nosi w sobie od urodzenia jako dziedzictwo otrzymane od praojców, aż po grzech, który popełnia, nadużywając własnej wolności"224. Skutkiem grzechu jako aktu odejścia od Boga jest właśnie wyobcowanie, to znaczy oddalenie się człowieka nie tylko od Boga, ale także od siebie samego, od innych ludzi i od otaczającego świata: „zerwanie z Bogiem staje się w sposób dramatyczny podziałem wśród braci. W opisie «pierwszego grzechu» zerwanie z Bogiem niszczy równocześnie nić przyjaźni, która jednoczyła rodzinę ludzką; stąd dalsze stronice Księgi Rodzaju ukazują nam mężczyznê i niewiastę, którzy niemal oskarżają się wzajemnie (por. *Rdz* 3,12); następnie brat, wrogo usposobiony wobec brata, pozbawia go w końcu życia (por. *Rdz* 4,2-16). Według opowieści o wieży Babel, skutkiem grzechu jest rozbicie rodziny ludzkiej, które zapoczątkowane zostało już przez pierwszy grzech, a które teraz dochodzi do szczytu w swym wymiarze społecznym"225. Rozważając misterium grzechu, nie można pomijać tych tragicznych następstw przyczyny i skutku.

117. *Na tajemnicę grzechu składa się podwójna rana, jaką grzesznik otwiera we własnym boku i w relacji z bliźnim. Dlatego można mówić o grzechu osobistym i społecznym:* każdy

grzech z jednej strony jest grzechem osobistym; z drugiej strony każdy grzech jest grzechem społecznym, gdyż powoduje również skutki społeczne. Grzech w ścisłym sensie jest zawsze czynem osoby, gdyż jest aktem wolności pojedynczego człowieka, nie zaś jakiejś grupy czy wspólnoty, jednakże każdemu grzechowi można przypisać bezdyskusyjnie charakter grzechu społecznego, biorąc pod uwagę fakt, że „ze względu na ludzką solidarność, równie tajemniczą i niepojętą, co rzeczywistą i konkretną, grzech każdego człowieka w jakiś sposób dotyka innych”226. Nie jest jednak uprawnione ani możliwe do przyjęcia takie ujęcie grzechu społecznego, które mniej lub bardziej świadomie prowadzi do rozwodnienia i prawie do usunięcia elementu osobistego, uznając jedynie winy i odpowiedzialność społeczną. U podstaw każdej grzesznej sytuacji stoi zawsze osoba, która grzeszy.

118. *Niektóre grzechy ze względu na sam ich przedmiot są zamachem skierowanym przeciwko bliźniemu. Grzechy te zwykle określa się jako społeczne*. Społeczny jest każdy grzech popełniony przeciwko sprawiedliwości w odniesieniach osoby do osoby, osoby do wspólnoty, a także wspólnoty do osoby. Społeczny jest każdy grzech przeciwko prawom osoby ludzkiej, poczynając od prawa do życia, włącznie z prawem nienarodzonych, czy też przeciwko czyjejś nietykalności fizycznej; każdy grzech przeciwko wolności innych, szczególnie zaś przeciwko wolności wyznawania wiary w Boga i wielbienia Go; każdy grzech wymierzony w godność i cześć bliźniego. Społeczny jest każdy grzech uderzający w dobro wspólne i sprzeciwiający się jego wymogom – w całej rozległej sferze praw i obowiązków obywatelskich. W końcu społeczny jest również ten grzech, który „dotyczy stosunków pomiędzy różnymi wspólnotami ludzkimi. Stosunki te nie zawsze są w zgodzie z zamysłem Boga, który pragnie, by na świecie panowała sprawiedliwość, wolność i pokój wśród jednostek, grup i narodów”227.

119. *Skutki grzechu podtrzymują struktury grzechu. Ich korzeniem jest grzech osobisty, a więc są one zawsze powiązane z konkretnymi czynami osób, które je zapoczątkowują, ugruntowują i sprawiają, że są one trudne do usunięcia*. W ten sposób umacniają się one, rozprzestrzeniają, stają się źródłem innych grzechów i uzależniają od siebie postępowanie ludzi228. Chodzi o uwarunkowania i przeszkody, które trwają znacznie dłużej niż czyny dokonane w krótkim biegu życia jednostki i wpływają na proces rozwoju ludów, którego opóźnienie lub powolność powinny być osądzane także z tego punktu widzenia229. Wśród działań i postaw przeciwnych woli Bożej i dobru bliźniego oraz struktur, jakie z nich powstają, najbardziej znamienne zdają się dzisiaj dwie: „z jednej strony wyłączna żądza zysku, a z drugiej pragnienie władzy z zamiarem narzucenia innym własnej woli. Do każdej z tych postaw można dodać dla lepszego ich scharakteryzowania wyrażenie: «za wszelką cenę»”230.

c) Powszechność grzechu i powszechność zbawienia

120. *Nauka o grzechu pierworodnym, która głosi powszechność grzechu, posiada fundamentalne znaczenie*: „Jeśli mówimy, że nie mamy grzechu, to samych siebie oszukujemy i nie ma w nas prawdy” (1 *J* 1,8). Nauka ta skłania człowieka do tego, by nie trwać w grzechu i nie lekceważyć go, nieustannie szukając winnych wśród innych ludzi i usprawiedliwienia we wpływie środowiska, dziedziczności, w instytucjach, strukturach i relacjach międzyludzkich. Chodzi o nauczanie, które demaskuje te błędy.

Nauka o powszechności grzechu nie powinna być jednak oderwana od świadomości powszechności zbawienia dokonanego w Jezusie Chrystusie. Rozerwanie tego związku powoduje fałszywy lęk przed grzechem i pesymistyczne postrzeganie świata i życia, co skłania do lekceważenia kulturalnych i cywilizacyjnych zdobyczy człowieka.

121. *Chrześcijański realizm dostrzega otchłanie grzechu, ale w świetle nadziei większej od wszelkiego zła, darowanej przez odkupieńcze dzieło Jezusa Chrystusa, który zwyciężył*

grzech i śmierć (por. *Rz* 5,18-21; 1 *Kor* 15,56-57): „W Nim Bóg pojednał ze sobą człowieka”231. Chrystus, obraz Boga (por. 2 *Kor* 4,4; *Kol* 1,15), jest Tym, który w pełni oświeca i doprowadza do pełni obraz i podobieństwo Boże w człowieku. Słowo, które stało się ciałem w Jezusie Chrystusie, jest od zawsze życiem i światłem człowieka, światłem oświecającym każdego człowieka (por. *J* 1,4.9). Bóg pragnie przez jedynego pośrednika, Jezusa Chrystusa, swojego Syna, zbawienia wszystkich ludzi (por. 1 *Tm* 2,4-5). Jezus jest jednocześnie Synem Bożym i nowym Adamem, czyli nowym człowiekiem (por. 1 *Kor* 15,47-49; *Rz* 5,14): „Chrystus, nowy Adam, właśnie w objawieniu tajemnicy Ojca i Jego miłości objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i odsłania przed nim jego najwyższe powołanie”232. W Nim jesteśmy przez Boga przeznaczeni na to, „byśmy się stali na wzór obrazu Jego Syna, aby On był Pierworodnym między wielu braćmi” (*Rz* 8,29).

122. *Nowa rzeczywistość darowana przez Jezusa Chrystusa nie nakłada się na ludzką naturę, nie jest ona przynoszona z zewnątrz: jest to natomiast ta rzeczywistość komunii z Bogiem Trójjedynym, ku której ludzie w głębi swojego jestestwa są zawsze skierowani, dzięki ich podobieństwu do Boga, wynikającemu z tego, że są stworzeniami*; chodzi jednak o rzeczywistość, której nie mogą oni osiągnąć jedynie własnymi siłami. Przez Ducha Jezusa Chrystusa, wcielonego Syna Bożego, w którym ta rzeczywistość komunii jest już urzeczywistniona w niepowtarzalny sposób, ludzie zostają przygarnięci jako dzieci Boże (por. *Rz* 8,14-17; *Ga* 4,4-7). Za sprawą Chrystusa uczestniczymy w naturze Boga, który daje nam „nieskończenie więcej niż to, o co my prosimy czy rozumiemy” (*Ef* 3,20). To, co ludzie już otrzymali, nie jest niczym innym, jak rękojmią albo „zadatkiem” (2 *Kor* 1,22; *Ef* 1,14) tego, co otrzymają w pełni jedynie przed obliczem Boga, widzianego „twarzą w twarz” (1 *Kor* 13,12), to znaczy zadatkiem życia wiecznego: „A to jest życie wieczne: aby znali Ciebie, jedynego prawdziwego Boga, oraz Tego, którego posłałeś, Jezusa Chrystusa” (*J* 17,3).

123. *Uniwersalny zasięg chrześcijańskiej nadziei obejmuje, oprócz mężczyzn i kobiet ze wszystkich ludów, również niebo i ziemię*: „Niebiosa, wysączcie z góry sprawiedliwość i niech obłoki z deszczem ją wyleją! Niechaj ziemia się otworzy, niech zbawienie wyda owoc i razem wzejdzie sprawiedliwość! Ja, Pan, jestem tego Stwórcą” (*Iz* 45,8). Według Nowego Testamentu również całe stworzenie. Istotnie, razem z całą ludzkością, oczekuje ono na Odkupiciela: poddane marności, pełne nadziei, jęczy i wzdycha w bólach rodzenia, oczekując wyzwolenia z niewoli zepsucia (por. *Rz* 8,18-22).

III. OSOBA LUDZKA I JEJ LICZNE WYMIARY

124. *Korzystając ze zdumiewającego bogactwa biblijnego orędzia, nauka społeczna Kościoła zatrzymuje się przede wszystkim na głównych i niezbywalnych wymiarach ludzkiej osoby, by uchwycić najbardziej znaczące aspekty jej tajemnicy i godności*. Nie brakowało bowiem w przeszłości licznych cząstkowych koncepcji, o podłożu ideologicznym albo wynikających z rozpowszechnionych form zachowań i myślenia, które także dzisiaj dramatycznie często pojawiają się na scenie historii, a dotyczą redukcyjnego pojmowania człowieka, jego życia i przeznaczenia. Łączy je wspólne usiłowanie zaciemnienia obrazu ludzkiej osoby poprzez podkreślanie tylko jakiejś jednej jej cechy, ze szkodą dla wszystkich pozostałych233.

125. *Osoba nie może być nigdy pojmowana jedynie jako absolutna indywidualność, budowana przez samą siebie, i opierająca się na samej sobie, tak jakby jej własne cechy nie zależały od innych, a jedynie od niej samej. Nie może też być pojmowana wyłącznie jako komórka organizmu gotowego przyznać jej co najwyżej jakieś jedynie funkcjonalne znaczenie w obrębie pewnego systemu*. Redukcyjne, a zatem cząstkowe, koncepcje pełnej prawdy o człowieku były już wielokrotnie przedmiotem społecznej troski Kościoła, który nie wahał się zabrać głosu wobec tych i innych drastycznie redukcyjnych punktów widzenia. Troszczył się

o głoszenie, że „poszczególni obywatele widziani są nie jako jednostki nie powiązane ze sobą jak ziarnka piasku. Przeciwnie, mocą impulsu natury i nadprzyrodzonych przeznaczeń są zjednoczeni w całość uporządkowaną, organiczną, harmonijną i są powiązani węzłami wzajemnych stosunków”234, i że człowiek nie może być postrzegany „jako zwykły element i cząstka organizmu społecznego”235. Kościół stara się zatem, by stwierdzenie prymatu osoby nie było równoznaczne z jej indywidualistyczną albo zmasowaną wizją.

126. *Wiara chrześcijańska, zachęcając do szukania wszędzie tego, co dobre i godne człowieka* (por. 1 *Tes* 5,21), „staje ponad ideologiami, a nieraz przeciwko nim, ponieważ uznaje transcendentnego Boga-Stwórcę, który wzywa człowieka i do niego przemawia poprzez wszystkie rzeczy stworzone, jako do istoty wolnej i odpowiedzialnej”236.

Społeczna nauka podejmuje zadanie ukazywania różnych wymiarów tajemnicy człowieka, który powinien być postrzegany „w całej prawdzie swego istnienia i bycia osobowego i zarazem «wspólnotowego, i zarazem «społecznego»”237. Czyni to ze szczególną uwagą pozwalającą tę tajemnicę jak najstaranniej rozważyć.

A) JEDNOŚĆ OSOBY

127. *Człowiek został stworzony przez Boga jako jedność duszy i ciała*238: „Dusza duchowa i nieśmiertelna jest zasadą jedności człowieka, jest tym, dzięki czemu istnieje on jako całość – «*corpore et anima unus*» – jako osoba. Powyższe definicje oznaczają nie tylko to, że również ciało, któremu przyrzeczone zostało zmartwychwstanie, będzie miało udział w chwale; przypominają także o więzi łączącej rozum i wolną wolę z wszystkimi władzami cielesnymi i zmysłowymi. *Cała osoba, włącznie z ciałem, zostaje powierzona samej sobie i właśnie w jedności duszy i ciała jest podmiotem własnych aktów moralnych*”239.

128. *Poprzez swoją cielesność człowiek łączy w sobie elementy świata materialnego*, „tak że przez niego osiągają one swoją głębiê i wznoszą głos w dobrowolnej pochwale Stwórcy”240. Ten wymiar pozwala człowiekowi wejść w świat materialny, miejsce jego samorealizacji i wolności, nie jak do więzienia czy na wygnanie. Nie wolno pogardzać życiem cielesnym; wręcz przeciwnie, człowiek „właśnie swoje ciało, jako stworzone przez Boga i przeznaczone do wskrzeszenia w dniu ostatnim, powinien uważać za dobre i godne szacunku”241. Jednakże wymiar cielesny, w następstwie zranienia grzechem, sprawia, że człowiek doświadcza buntów ciała i złych skłonności serca, nad którymi powinien czuwać, aby nie stać się niewolnikiem czysto doczesnej wizji swojego życia.

Swoją duchowością człowiek przerasta całą rzeczywistość materialną i przenika do samej głębi rzeczywistości. Gdy zwraca się ku sercu, to znaczy, gdy rozważa swoje przeznaczenie, odkrywa swoją wyższość nad światem materialnym ze względu na swoją niepowtarzalną godność bycia partnerem w dialogu z Bogiem, pod którego spojrzeniem decyduje o swoim losie. Człowiek przez życie wewnętrzne uznaje „w sobie istnienie duszy niematerialnej i nieśmiertelnej” i wie, że nie jest jedynie „cząstką natury czy anonimowy element społeczności ludzkiej”242.

129. *Człowiek posiada zatem dwie różne cechy: jest bytem materialnym, związanym z tym światem poprzez swoje ciało, oraz bytem duchowym, otwartym na transcendencję* i odkrywanie „głębszej prawdy”, ze względu na swój rozum, dzięki któremu ma udział „w światłości Bożego rozumu”243.

Kościół naucza: „Jedność ciała i duszy jest tak głęboka, że można uważać duszę za «formę» ciała; oznacza to, że dzięki duszy duchowej ciało utworzone z materii jest ciałem żywym i

ludzkim; duch i materia w człowieku nie są dwiema połączonymi naturami, ale ich zjednoczenie tworzy jedną naturę”244. Ani spirytualizm, który gardzi cielesnością, ani materializm, który uważa ducha za czystą manifestację materii, nie wyjaśniają złożoności, całości i jedności ludzkiego bytu.

B) OTWARCIE NA TRANSCENDENCJĘ I NIEPOWTARZALNOŚĆ OSOBY

a) Otwarta na transcendencję

130. *Osoba ludzka charakteryzuje się otwarciem na transcendencję: człowiek jest otwarty na nieskończoność i na wszystkie byty stworzone.* Otwarty jest przede wszystkim na nieskończoność, to znaczy na Boga, ponieważ dzięki swojemu rozumowi i woli wznosi się nad wszelkie stworzenie, a także ponad siebie samego, staje się niezależny od stworzeń, jest otwarty wobec wszystkich rzeczy stworzonych i zmierza ku pełnej prawdzie i dobru. Człowiek jest również otwarty na drugiego, na innych ludzi i na świat, ponieważ tylko wówczas, gdy postrzega siebie w odniesieniu do jakiegoś ty, może o sobie powiedzieć ja. Wykracza poza siebie, poza egoistyczne zachowanie swojego życia, aby nawiązać relację dialogu i wspólnoty z drugim człowiekiem.

Osoba jest otwarta na wszystko, co istnieje, na nieograniczony horyzont bytu. Posiada ona w sobie zdolność wykraczania poza poszczególne, pojedyncze przedmioty, które poznaje, właśnie dzięki tej swojej otwartości na istnienie bez granic. Dusza ludzka przez swój wymiar poznawczy jest w pewnym sensie wszystkimi rzeczami: „wszystkie rzeczy niematerialne posiadają pewną nieskończoność, ponieważ obejmują wszystko albo ponieważ chodzi o istotę rzeczywistości duchowej, która pełni rolę modelu i obrazu wszystkiego, jak to jest w przypadku Boga, lub też dlatego, że nosi w sobie podobieństwo do każdej rzeczy będącej albo w akcie, jak u Aniołów, albo w możności, jak u dusz”245.

b) Jedyna i niepowtarzalna

131. *Człowiek istnieje jako byt jedyny i niepowtarzalny, istnieje jako „ja” zdolne do zrozumienia siebie, do władania sobą, do decydowania o sobie*. Osoba ludzka jest istotą rozumną i świadomą, zdolną do refleksji nad sobą, a więc do tego, aby być świadomą siebie i swoich czynów. Rozumność, świadomość i wolność nie definiują jednak osoby, ale to osoba stoi u podstaw aktów rozumu, świadomości i wolności. Może się bowiem zdarzyć, że takie akty się nie dokonują, co nie oznacza, że przez to człowiek przestaje być osobą.

Osoba ludzka postrzegana jest zawsze w swojej niepowtarzalnej i niezbywalnej wyjątkowości. Faktycznie, człowiek istnieje przede wszystkim jako *podmiotowość*, jako ośrodek *świadomości* i *wolności*, którego życie, jedyne i nieporównywalne z żadnym innym, wyraża niemożność zredukowania go do jakichś myślowych schematów albo zamknięcia w obrębie takich czy innych systemów władzy lub ideologii. Pociąga to za sobą przede wszystkim wymóg nie tylko zwykłego szacunku dla każdego człowieka na tej ziemi ze strony wszystkich, a szczególnie instytucji politycznych i społecznych, a także osób za nie odpowiedzialnych, ale znacznie więcej, oznacza bowiem, że podstawowym obowiązkiem każdego, a przede wszystkim wspomnianych
instytucji, w stosunku do innych ludzi jest w pierwszym rzędzie promowanie integralnego rozwoju osoby.

c) Poszanowanie ludzkiej godności

132. *Sprawiedliwe społeczeństwo może być budowane jedynie przez poszanowanie transcendentnej godności osoby ludzkiej. Stanowi ona ostateczny cel społeczeństwa, które powinno być jej podporządkowane*: „Porządek społeczny i jego rozwój powinien być nieustannie kierowany na dobro osób, gdyż porządek rzeczy winien być podporządkowany hierarchii osób, nie zaś na odwrót”246. Poszanowanie godności ludzkiej absolutnie nie może pomijać poszanowania tej zasady: trzeba uznawać „każdego bez wyjątku bliźniego za drugiego siebie, zważając przede wszystkim na jego życie i środki konieczne do jego godnego prowadzenia”247. Trzeba, by wszystkie programy społeczne, naukowe i kulturalne kierowały się świadomością prymatu każdej istoty ludzkiej248.

133. *W żadnym wypadku osoba ludzka nie może być traktowana jako narzędzie do osiągnięcia celów dalekich od jej rozwoju, który może znaleźć swoje pełne i ostateczne urzeczywistnienie jedynie w Bogu i Jego zbawczym planie*: człowiek bowiem dzięki swojemu życiu wewnętrznemu przewyższa cały świat i jest jedynym stworzeniem chcianym przez Boga dla niego samego249. Z tego powodu ani jego życie, ani rozwój jego myśli, ani jego dobra, ani też ci, którzy współdzielą jego życie osobiste i rodzinne, nie mogą być poddawani niesprawiedliwym ograniczeniom w korzystaniu ze swoich praw i swojej wolności.

Osoba nie może być podporządkowywana realizacji planów o charakterze ekonomicznym, społecznym i politycznym, narzucanych przez jakąkolwiek władzę, choćby miały one służyć domniemanemu postępowi wspólnoty obywateli jako całości albo innych osób, w teraźniejszości i przyszłości. Konieczne jest zatem, aby władze publiczne bacznie czuwały, aby żadne ograniczenie wolności lub chociażby zobowiązanie narzucone osobistemu działaniu nie było nigdy krzywdzące dla godności osoby i aby zagwarantowane było zachowanie praw człowieka. Wszystko to, również w tym wypadku, opiera się na wizji człowieka jako osoby, to znaczy jako podmiotu aktywnego i odpowiedzialnego za proces swojego wzrastania, wraz ze wspólnotą, której jest częścią.

134. *Autentyczne przemiany społeczne są skuteczne i trwałe jedynie wtedy, gdy opierają się na zdecydowanych zmianach osobistego postępowania*. Zaprowadzenie prawdziwego ładu moralnego w życiu społecznym nigdy nie będzie możliwe inaczej, jak tylko przez rozpoczynanie od osób i czynienie z nich punktu odniesienia; istotnie: „życie moralne świadczy o godności osoby”250. Rozwijanie tych postaw moralnych, które mają podstawowe znaczenie dla współżycia prawdziwie ludzkiego (sprawiedliwość, uczciwość, prawdomówność itd.), należy oczywiście do samych osób i nie powinno się tego oczekiwać jedynie od innych albo zlecać instytucjom. Do wszystkich, a w szczególności do tych, którzy w stosunku do innych pełnią różne odpowiedzialne funkcje polityczne, prawne i zawodowe, należy troska o to, by być czujnym sumieniem społeczeństwa i w pierwszym rzędzie świadkami kulturalnego oraz godnego człowieka współżycia międzyludzkiego.

C) WOLNOŚĆ OSOBY

a) Wartość i granice wolności

135. *Człowiek może zwrócić się ku dobru jedynie w wolności, którą Bóg go obdarował jako najwyższym, szczególnym znakiem swojego obrazu*251. „Bóg bowiem chciał dać człowiekowi możliwość decydowania o własnym losie (por. *Syr* 15,14), tak aby z własnej woli szukał swojego Stworzyciela i trwając przy Nim w wolności, osiągał pełną i błogosławioną doskonałość. Godność człowieka wymaga więc, aby działał on według świadomego i wolnego wyboru, to znaczy osobiście, poruszany i kierowany od wewnątrz, a

nie pod wpływem ślepego impulsu wewnętrznego czy czysto zewnętrznego przymusu”252.

Człowiek słusznie wysoko ceni sobie wolność i żarliwie o nią zabiega: słusznie pragnie, i powinien, formować i kierować swoją wolną inicjatywą, swoim życiem osobistym i społecznym, biorąc za nie osobistą odpowiedzialność253. Rzeczywiście, wolność nie tylko pozwala człowiekowi odpowiednio zmieniać stan rzeczy znajdujących się na zewnątrz niego, ale także za sprawą wyborów, zgodnych z prawdziwym dobrem, wpływa na jego wzrastanie jako osoby254: tym sposobem człowiek rodzi samego siebie, jest ojcem swojego istnienia255, buduje porządek społeczny256.

136. *Wolność nie sprzeciwia się zależności człowieka jako stworzenia od Boga257. Objawienie uczy, że władza określania dobra i zła nie należy do człowieka, ale tylko do Boga* (por. *Rdz* 2,16-17): „Człowiek oczywiście jest wolny od chwili, kiedy może pojąć i przyjąć Boże przykazania. Cieszy się wolnością niezwykle rozległą, może bowiem jeść «z wszelkiego drzewa tego ogrodu». Nie jest to jednak wolność nieograniczona: musi się zatrzymać przed «drzewem poznania dobra i zła», została bowiem powołana, aby przyjąć prawo moralne, które Bóg daje człowiekowi. W rzeczywistości właśnie przez to przyjęcie prawa moralnego, ludzka wolność naprawdę i w pełni się urzeczywistnia”258.

137. *Właściwe korzystanie z osobistej wolności wymaga określonych uwarunkowań ładu ekonomicznego, społecznego, prawnego, politycznego i kulturowego*, które „bardzo często są nieuznawane i gwałcone. Te sytuacje zaślepienia i niesprawiedliwości obciążają życie moralne i wystawiają zarówno mocnych, jak i słabych na pokusę grzechu przeciw miłości. Człowiek, oddalając się od prawa moralnego, przynosi szkodę własnej wolności, sam się zniewala, zrywa braterstwo z innymi ludźmi i buntuje się przeciw prawdzie Bożej”259. *Wyzwolenie od wszelkiego rodzaju niesprawiedliwości promuje wolność i godność człowieka*: jednakże „trzeba najpierw odwołać się do możliwości duchowych i moralnych osoby i do potrzeby stałego nawrócenia wewnętrznego, jeśli się pragnie doprowadzić do zmian ekonomicznych i społecznych, które byłyby rzeczywiście na służbie człowieka”260.

b) Związek wolności z prawdą i prawem naturalnym

138. *Korzystając z wolności, człowiek wtedy pełni czyny moralnie dobre, konstruktywne dla swojej osoby i dla społeczeństwa, gdy jest posłuszny prawdzie, to znaczy, gdy nie rości sobie prawa, aby być twórcą i absolutnym panem tejże prawdy oraz norm etycznych*261. Wolność bowiem „nie ma absolutnego i bezwarunkowego punktu wyjścia w sobie samej, ale w warunkach egzystencji, wewnątrz których się znajduje i które zarazem stanowią jej ograniczenie i szansę. Jest to wolność istoty stworzonej, a więc wolność dana, którą trzeba przyjąć niczym kiełkującą dopiero roślinę i troszczyć się odpowiedzialnie o jej wzrost”262.

W przeciwnym wypadku umiera ona jako wolność, niszczy człowieka i społeczeństwo263.

139. *Prawda o dobru i złu jest rozpoznawana praktycznie i konkretnie przez osąd sumienia, co prowadzi do podjęcia odpowiedzialności za dokonane dobro i popełnione zło*: „Tak więc *praktyczny osąd sumienia*, który nakłada na człowieka powinność dokonania określonego czynu, *ujawnia więź łączącą wolność z prawdą*. Właśnie dlatego sumienie wyraża się poprzez akty «sądu», odzwierciedlające prawdę o dobru, a nie poprzez arbitralne «decyzje». Zaś miarą dojrzałości i odpowiedzialności tych sądów – a ostatecznie samego człowieka jako ich podmiotu – nie jest wyzwolenie sumienia od obiektywnej prawdy, prowadzące do rzekomej autonomii jego decyzji, ale przeciwnie – intensywne poszukiwanie prawdy oraz kierowanie się nią w działaniu”264.

140. *Korzystanie z wolności zakłada odwoływanie się do naturalnego prawa moralnego o charakterze uniwersalnym, które łączy w sobie wszystkie prawa i obowiązki*265. „Prawo naturalne nie jest niczym innym, jak światłem poznania złożonym w nas przez Boga; przez nie poznajemy, co należy czynić, a czego należy unikać. To światło lub to prawo dał Bóg człowiekowi przy stworzeniu”266, a polega ono na uczestnictwie w Jego wiecznym świetle, które utożsamia się z samym Bogiem267. Prawo to nosi nazwę prawa naturalnego, ponieważ rozum, który je głosi, jest cechą ludzkiej natury. Jest ono powszechne, rozciąga się na wszystkich ludzi, ponieważ jest ustanawiane przez rozum. Główne przepisy prawa Bożego i naturalnego zostały wyłożone w Dekalogu. Prawo to wyraża pierwsze i istotne zasady kierujące życiem moralnym268. Jego fundamentem jest pragnienie Boga i poddanie się Mu, źródłu i sędziemu wszelkiego dobra, a także świadomość, że drugi człowiek jest taki sam jak my. Prawo naturalne wyraża godność osoby i stanowi podstawę jej fundamentalnych praw i obowiązków269.

141. *Pośród różnorodności kultur prawo naturalne łączy ludzi między sobą, nakładając na nich wspólne zasady.* Mimo że jego zastosowanie wymaga refleksji dostosowanej do wielości warunków życiowych, zależnie od miejsca, czasu i okoliczności270, jest ono *niezmienne*, „istnieje wśród zmieniających się poglądów i obyczajów oraz wspiera ich postęp. [...] Chociażby podważano jego podstawy, to nie można go zniszczyć ani usunąć z serca człowieka. Odżywa ono zawsze w życiu jednostek i społeczności”271.

Jego przepisy nie są jednak przez wszystkich postrzegane jasno i bezpośrednio. Prawdy religijne i moralne mogą być poznane „przez wszystkich łatwo, ze stałą pewnością i bez domieszki błędu”272 jedynie z pomocą łaski i Objawienia. Prawo naturalne dostarcza prawu objawionemu i łasce przygotowanych przez Boga podstaw, które pozostają w pełnej harmonii z dziełem Ducha Świętego273.

142. *Prawa naturalnego, które jest prawem Bożym, nie może usunąć ludzka nieprawość*274. Ustanawia ono moralną podstawę, niezbędną do budowania ludzkiej wspólnoty i tworzenia prawa cywilnego, które wyprowadza konkretne i odpowiednie do sytuacji wnioski z zasad prawa naturalnego275. Jeśli poczucie powszechności prawa naturalnego ulega zaciemnieniu, nie można budować rzeczywistej i trwałej komunii z drugim człowiekiem, bo gdy brakuje zgodności w dążeniu do prawdy i dobra, wówczas nasze czyny, w sposób zawiniony lub nie, „naruszają komunię osób ze szkodą dla każdego”276. Istotnie, tylko wolność zakorzeniona we wspólnej naturze może uczynić ludzi odpowiedzialnymi i jest w stanie przywrócić publiczną moralność. Kto obwołuje się jedyną miarą rzeczy i prawdy, nie może pokojowo współżyć i współpracować z bliźnimi277.

143. *Wolność posiada tajemniczą skłonność do sprzeniewierzania się otwartości na prawdę i dobro człowieka i zbyt często woli zło i egoistyczne zamknięcie, wynosząc się niczym bóstwo, stwórca dobra i zła:* „Człowiek stworzony przez Boga w sprawiedliwości, za podszeptem Złego od początku dziejów nadużywał jednak swej wolności, powstając przeciwko Bogu i pragnąc osiągnąć cel swojego życia poza Bogiem. [...] Często, wzbraniając się uznać Boga za źródło swego pochodzenia, niszczy także właściwe nastawienie do swego ostatecznego celu, a tym samym porządek w sobie samym i właściwą postawę wobec innych ludzi i wszystkich rzeczy stworzonych”278. *Wolność człowieka potrzebuje zatem wyzwolenia*. Chrystus mocą swojej tajemnicy paschalnej wyzwala człowieka od nieuporządkowanej miłości własnej279, która jest źródłem pogardy wobec bliźniego i relacji naznaczonych chęcią dominacji nad drugim człowiekiem; objawia On, że wolność urzeczywistnia się przez dar z siebie280. Przez swoją ofiarę na krzyżu Jezus na nowo wprowadza każdego człowieka w komunię z Bogiem i jego bliźnimi.

D) RÓWNOŚĆ W GODNOŚCI WSZYSTKICH OSÓB

144. „*Bóg nie ma względu na osoby*" (*Dz* 10,34; por. *Rz* 2,11; *Gs* 2,6; *Ef* 6,9), *ponieważ wszyscy ludzie posiadają tę samą godność istot stworzonych na Jego obraz i podobieństwo*281. Wcielenie Syna Bożego ukazuje jednakową godność wszystkich osób: „*Nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie*" (*Ga* 3,28; por. *Rz* 10,12; 1 *Kor* 12,13; *Kol* 3,11).

*Ponieważ na obliczu każdego człowieka rozbłyska coś z chwały Bożej, godność każdego człowieka wobec Boga stoi u podstaw godności człowieka wobec innych ludzi*282. Jest to ponadto ostateczny fundament istotnej równości i braterstwa między ludźmi, niezależnie od ich rasy, narodowości, płci, pochodzenia, kultury i pozycji społecznej.

145. *Tylko uznanie godności ludzkiej umożliwia wspólnotowy i osobisty wzrost wszystkich* (por. *Jk* 2,1-9). Dla wspierania tego wzrostu konieczne jest w szczególności wspomaganie najsłabszych, zapewnienie rzeczywistych warunków sprzyjających jednakowym możliwościom życiowym kobiet i mężczyzn, zagwarantowanie obiektywnej równości wobec prawa dla przedstawicieli wszystkich klas społecznych283.

*Także w stosunkach między narodami i państwami zapewnienie warunków sprawiedliwości i równości stanowi przesłankę dla autentycznego postępu międzynarodowej wspólnoty*284. Pomimo postępów zmierzających w tym kierunku nie wolno zapominać, że nadal występują tutaj liczne krzywdzące nierówności i formy zależności285.

Uznaniu jednakowej godności każdego człowieka i narodu powinna towarzyszyć świadomość, że godność ludzka może być chroniona i popierana jedynie w formie wspólnotowej, ze strony całej ludzkości. Tylko przez zgodne działanie ludzi i narodów szczerze zainteresowanych dobrem wszystkich innych można dojść do autentycznego powszechnego braterstwa286; i na odwrót, utrzymywanie się rażących różnic i krzywdzących nierówności zubaża wszystkich.

146. *„Męskość" i „kobiecość" odróżniają między sobą dwie jednostki o jednakowej godności, nie wyrażają one jednak równości statycznej, gdyż cechy właściwe kobiecości różnią się od cech męskich, a ta różnorodność w równości jest ubogacająca i nieodzowna dla harmonijnego ludzkiego współistnienia:* „Warunkiem zapewnienia kobiecie należnego jej miejsca w Kościele i w społeczeństwie jest podjęcie pogłębionej i dokładnej analizy *antropologicznych podstaw kondycji mężczyzny i kobiety*, w celu sprecyzowania osobistej tożsamości właściwej kobiecie w relacji odmienności i wzajemnej komplementarności w odniesieniu do mężczyzny, nie tylko pod względem spełnianych przez nią ról i funkcji, ale także znacznie głębiej, w tym, co odnosi się do struktury osoby i jej znaczenia"287.

147. *Kobieta jest dopełnieniem mężczyzny, tak jak mężczyzna jest dopełnieniem kobiety: kobieta i mężczyzna dopełniają się wzajemnie nie tylko z punktu widzenia fizycznego i psychicznego, ale także ontologicznego*. „Człowieczeństwo" może się w pełni realizować tylko dzięki dwoistości płci „męskiej" i „żeńskiej". To „jedność dwojga"288, czyli relacja „jedności w dwoistości", pozwala każdemu doświadczać wzajemnej, międzyosobowej relacji jako daru, który jest jednocześnie posłannictwem: „Tej «jedności dwojga» Bóg powierzył nie tylko dzieło przekazywania życia i tworzenia rodziny, ale także zadanie budowania dziejów"289. „Kobieta jest «pomocą» dla mężczyzny, tak jak mężczyzna jest «pomocą» dla kobiety!"290: w ich spotkaniu urzeczywistnia się koncepcja harmonijnej jedności osoby ludzkiej, oparta nie na logice egocentryzmu i autoafirmacji, lecz na logice miłości i solidarności.

148. *Osoby upośledzone są w pełni podmiotami ludzkimi, posiadającymi należne im prawa i obowiązki*: „mimo ograniczeń i cierpień wpisanych w ich ciało i władze, stanowią jednak o szczególnym znaczeniu godności i wielkości człowieka”291. Ponieważ osoba upośledzona jest podmiotem ze wszystkimi jego prawami, powinna otrzymywać pomoc w uczestnictwie w życiu rodzinnym i społecznym we wszystkich wymiarach i na wszystkich poziomach leżących w zasięgu jej możliwości.

Należy popierać – za pomocą skutecznych i właściwych środków – prawa osoby upośledzonej: „Byłoby rzeczą w najwyższym stopniu niegodną człowieka i zaprzeczeniem wspólnego człowieczeństwa, gdyby dopuszczało się do życia społecznego, a więc także do pracy, tylko osoby pełnosprawne, gdyż w ten sposób popadałoby się *w niebezpieczną formę dyskryminacji* słabych i chorych ze strony silnych i zdrowych”292. Szczególną uwagę należy zwrócić nie tylko na fizyczne i psychologiczne warunki pracy, na sprawiedliwe wynagrodzenie, na usuwanie różnych przeszkód, ale także na wymiar uczuciowy i seksualny osoby upośledzonej: „Także ona chce kochać i być kochana, potrzebuje czułości, bliskości, intymności”293 według swoich możliwości i w poszanowaniu porządku moralnego, który jest taki sam dla zdrowych jak i dla upośledzonych.

E) SPOŁECZNA NATURA CZŁOWIEKA

149. *Osoba ludzka z głębi swej natury jest istotą społeczną*294*, ponieważ takiej pragnął Bóg, który ją stworzył*295. Rzeczywiście, natura człowieka jawi się jako natura istoty, która odpowiada na swoje potrzeby zgodnie z *podmiotowością relacyjną*, a więc na sposób bytu wolnego i odpowiedzialnego, uznającego konieczność łączenia się i współpracy ze swoimi bliźnimi oraz *zdolnego do wspólnoty* z nimi w porządku poznania i miłości: „*Społeczność* jest pewną grupą osób powiązanych w sposób organiczny zasadą jedności, która przekracza każdą z nich. Społeczność, zgromadzenie widzialne i zarazem duchowe, trwa w czasie; dziedziczy przeszłość i przygotowuje przyszłość”296.

Trzeba zatem podkreślić, że życie wspólnotowe jest naturalną cechą odróżniającą człowieka od reszty ziemskich stworzeń. Działalność społeczna nosi na sobie szczególne znamię człowieka i człowieczeństwa, znamię osoby działającej we wspólnocie osób: znamię to określa jego wewnętrzną kwalifikację i w pewnym sensie stanowi samą jego naturę297. Ta cecha relacyjności nabiera w świetle wiary głębszego i trwalszego znaczenia. Osoba ludzka, stworzona na obraz i podobieństwo Boże (por. *Rdz* 1,26), umieszczona w świecie widzialnym, aby żyć w społeczeństwie (por. *Rdz* 2,20.23) i czynić sobie ziemię poddaną (por. *Rdz* 1,26.28-30), jest zatem od samego początku wezwana do życia społecznego: „Bóg nie stworzył człowieka jako «istoty samotnej», lecz pragnął, by był «istotą społeczną». Życie społeczne nie jest więc czymś zewnętrznym w stosunku do człowieka: może on rozwijać i realizować swoje powołanie jedynie pozostając w stosunkach z innymi ludźmi”298.

150. *Społeczna natura człowieka nie zmierza automatycznie ku wspólnocie osób, ku darowi z siebie*. Z powodu pychy i egoizmu człowiek odkrywa w sobie zalążki aspołeczności, indywidualistycznego zamknięcia i dominacji nad innymi299. Każde społeczeństwo, godne tej nazwy, może uważać, że żyje w prawdzie, gdy każdy jego członek dzięki swojej zdolności poznania dobra dąży do niego dla siebie i dla innych. Z umiłowania dobra własnego i innych ludzie łączą się w trwałe grupy i organizacje, których celem jest budowanie wspólnego dobra. Także różne społeczności powinny nawiązywać relacje solidarności, porozumienia i współpracy, służące człowiekowi i dobru wspólnemu300.

151. *Ludzkie uspołecznienie nie jest jednakowe, ale wyraża się w rozmaitych formach*. Dobro wspólne zależy od zdrowego pluralizmu społecznego. Liczne społeczności powołane są do

tworzenia jednolitej i harmonijnej tkanki, w obrębie której każda z nich będzie mogła zachowywać i rozwijać swoje oblicze oraz autonomię. Niektóre społeczności, jak rodzina, wspólnota obywatelska, czyli państwo, a także wspólnota religijna, bardziej bezpośrednio odpowiadają najgłębszej naturze człowieka, inne zaś wywodzą się raczej z jego wolnego wyboru: „Aby umożliwić jak największej liczbie osób uczestnictwo w życiu społecznym, należy sprzyjać tworzeniu zrzeszeń i instytucji swobodnie wybieralnych «dla celów gospodarczych i społecznych, kulturalnych i rozrywkowych, sportowych, zawodowych i politycznych. Są to społeczności albo o zasięgu krajowym, albo międzynarodowym». Taka *socjalizacja* jest także wyrazem naturalnego dążenia ludzi do zrzeszania się, by osiągnąć cele, które przerastają ich indywidualne możliwości. Rozwija ona zdolności osoby, zwłaszcza zmysł inicjatywy i odpowiedzialności. Pomaga w zagwarantowaniu jej praw”301.

IV. PRAWA CZŁOWIEKA

a) Znaczenie praw człowieka

152. *Dążenie do sformułowania i ogłoszenia praw człowieka jest jednym z najbardziej znaczących kroków, będących skuteczną odpowiedzią na niezbywalne wymogi ludzkiej godności*302. Kościół dostrzega w tych prawach wyjątkową okazję, jaką stwarzają nasze czasy, aby poprzez ich potwierdzanie godność ludzka była skuteczniej uznawana i powszechnie popierana jako cecha, którą Bóg odcisnął na swoim stworzeniu303. Urząd Nauczycielski Kościoła nie zapomniał o pozytywnej ocenie *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka*, ogłoszonej przez Organizację Narodów Zjednoczonych 10 grudnia 1948 r., którą Jan Paweł II nazwał „słupem milowym na drodze rozwoju ludzkiego”304.

153. *Źródła praw człowieka należy szukać w godności, jaką posiada każda istota ludzka*305. Godność tę, głęboko zakorzenioną w życiu ludzkim i jednakową u każdej osoby, można dostrzec i pojąć przede wszystkim za pomocą rozumu. Naturalny fundament praw człowieka jawi się jako jeszcze trwalszy, gdy w świetle nadprzyrodzonym dostrzega się, że ludzka godność, po darowaniu nam jej przez Boga i głębokim zranieniu przez grzech, została przyjęta i odkupiona przez Jezusa Chrystusa, za sprawą Jego wcielenia, śmierci i zmartwychwstania306.

*Ostateczne źródło praw człowieka nie znajduje się w szczerej woli ludzkich istot*307*, w państwie, władzach publicznych, ale w samym człowieku i w Bogu, jego Stwórcy*. Prawa te są „powszechne i nienaruszalne, dlatego nie można się ich w żaden sposób wyrzec”308. Powszechne, ponieważ posiadają je wszystkie istoty ludzkie bez żadnego wyjątku, niezależnie od czasu, miejsca i wszelkich typów czy ras. *Nienaruszalne*, ponieważ „prawa te mają źródło w przyrodzonej godności i wartości ludzkiej osoby”309 i „daremne byłoby głoszenie praw, gdyby jednocześnie nie podejmowano wszelkich starań, by zapewnić należyte ich poszanowanie ze strony wszystkich, wszędzie i w stosunku do każdego”310. *Niezbywalne*, gdyż „nikomu nie wolno pozbawiać tych praw swojego bliźniego, byłoby to bowiem pogwałceniem jego natury”311.

154. *Prawa człowieka powinny być respektowane nie tylko pojedynczo, ale wszystkie razem: częściowa obrona tych praw byłaby wyrazem swoistego braku ich uznania*. Odpowiadają one na wymogi ludzkiej godności i niosą ze sobą w pierwszym rzędzie zaspokojenie istotnych potrzeb osoby na płaszczyźnie materialnej i duchowej: „omawiane prawa pozostają w mocy we wszystkich okresach życia i we wszelkich okolicznościach politycznych, społecznych, gospodarczych czy kulturowych. Tworzą jednolitą całość, której oczywistym celem jest ochrona dobra człowieka i społeczeństwa we wszystkich aspektach. [...] Integralna ochrona wszystkich kategorii praw człowieka jest rzeczywistą gwarancją pełnego poszanowania

każdego poszczególnego prawa”312. Powszechność i nierozdzielność to charakterystyczne cechy praw człowieka: „to dwie zasady wiodące, które wskazują na konieczność zakorzenienia praw człowieka w różnych kulturach oraz dokładniejszego określenia ich statusu prawnego, aby można było zagwarantować ich pełne poszanowanie”313.

b) Wyszczególnienie praw

155. *Nauczanie Jana XXIII*314*, Soboru Watykańskiego II*315*, Pawła VI*316 dostarczyły obszernych wskazań dotyczących koncepcji praw człowieka, nakreślonej przez Magisterium. Jan Paweł II przedstawił listę tych praw w encyklice *Centesimus annus*: „prawo do życia, którego integralną częścią jest prawo do wzrastania pod sercem matki od chwili poczęcia; prawo *do życia* w zjednoczonej wewnętrznie rodzinie i w środowisku moralnym sprzyjającym rozwojowi osobowości; prawo do rozwijania własnej inteligencji i *wolności* w poszukiwaniu i poznawaniu prawdy; prawo do uczestniczenia w pracy dla doskonalenia dóbr ziemi i zdobycia środków utrzymania dla siebie i swych bliskich; prawo do *swobodnego założenia* rodziny oraz przyjęcia i wychowania dzieci, dzięki odpowiedzialnemu realizowaniu własnej płciowości. *Źródłem* i syntezą tych praw jest w pewnym sensie *wolność* religijna, rozumiana jako prawo do życia w prawdzie własnej wiary i zgodnie z transcendentną godnością własnej osoby”317.

*Pierwszym prawem wymienionym na tej liście jest prawo do życia, od poczęcia aż do naturalnej śmierci*318, które warunkuje stosowanie wszystkich pozostałych praw i wykazuje w szczególności bezprawność wszelkich form przerywania ciąży i eutanazji319. *Podkreślone zostało również ogromne znaczenie prawa do wolności religijnej*: „wszyscy ludzie powinni być wolni od przymusu ze strony czy to jednostki, czy też grup społecznych i wszelkiej władzy ludzkiej, i to przynajmniej tak, żeby nikt nie był zmuszany do działania wbrew swemu sumieniu ani nie doznawał przeszkody, gdy działa według swego sumienia – prywatnie czy publicznie, sam albo stowarzyszony z innymi – w należnych granicach”320. Poszanowanie tego prawa jest jednym z charakterystycznych znamion „prawdziwego postępu człowieka w każdym ustroju, społeczeństwie, systemie czy środowisku”321.

c) Prawa i obowiązki

156. *Tematem nieodłącznie związanym z prawami człowieka jest zagadnienie jego obowiązków*, które w wypowiedziach Urzędu Nauczycielskiego Kościoła są odpowiednio podkreślane. Wielokrotnie zwraca się w nich uwagę na wzajemną komplementarność praw i obowiązków, nierozerwalnie ze sobą powiązanych, w pierwszym rzędzie w odniesieniu do osoby ludzkiej, która jest ich tytularnym podmiotem322. Związek ten posiada również wymiar społeczny: „w społeczności ludzkiej każdemu prawu naturalnemu jednego człowieka odpowiada obowiązek innych ludzi, a mianowicie obowiązek uznania i poszanowania tego prawa”323. *Magisterium Kościoła zwraca uwagę na sprzeczność zawartą w przyznawaniu praw, które nie przewiduje podjęcia wiążącej się z nimi odpowiedzialności:* „Tych więc ludzi, którzy dopominają się o swe własne prawa, a równocześnie albo całkowicie zapominają o swych obowiązkach, albo wykonują je niedbale, trzeba porównać z tymi, którzy jedną ręką wznoszą gmach, a drugą go burzą”324.

d) Prawa ludów i narodów

157. Obszar *praw człowieka rozszerzył się na prawa ludów i narodów*325: istotnie, „to, co dotyczy pojedynczego człowieka, dotyczy też całych narodów”326. Urząd Nauczycielski Kościoła przypomina, że prawo międzynarodowe „opiera się na zasadzie równouprawnienia wszystkich państw, na prawie każdego narodu do samostanowienia i swobodnej współpracy w imię najwyższego dobra wspólnego ludzkości” 327. Pokój opiera się nie tylko na poszanowaniu praw człowieka, ale również na poszanowaniu praw ludów, a w szczególności

prawa
do niezależności328.

Prawa narodów są niczym innym, jak „«prawami człowieka» ujętymi na tej szczególnej płaszczyźnie życia wspólnotowego”329. Naród posiada fundamentalne „prawo do istnienia”; do „własnego języka i kultury, poprzez które [...] wyraża i umacnia to, co nazwałbym jego pierwotną «suwerennością» duchową”; [...] ma także prawo kształtować swoje życie zgodnie z własnymi tradycjami, choć oczywiście nie może to polegać na naruszaniu fundamentalnych praw człowieka, a zwłaszcza na ucisku mniejszości”; „budować swoją przyszłość, zapewniając młodym pokoleniom odpowiednie wychowanie”330. Międzynarodowy porządek wymaga *równowagi pomiędzy partykularyzmem a uniwersalizmem*, do którego urzeczywistniania wezwane są wszystkie narody, których podstawowym obowiązkiem jest przeżywanie i szerzenie postawy pokoju, szacunku oraz solidarności z innymi narodami.

e) Zmniejszyć rozdźwięk między „literą” a „duchem”

158. *Uroczysta proklamacja praw człowieka znajduje się w bolesnej sprzeczności z ich łamaniem*, wojnami i z wszelkiego rodzaju przemocą, w pierwszym rzędzie z ludobójstwem i masowymi deportacjami, rozprzestrzenianiem się prawie wszędzie wciąż nowych form zniewolenia, jak handel ludźmi, dzieci-żołnierze, wyzysk pracowników, nielegalny handel narkotykami, prostytucja. „Także w krajach, gdzie obowiązują demokratyczne formy rządów, prawa te nie zawsze w pełni są respektowane”331.

*Istnieje niestety rozdźwięk między „literą” a „duchem” praw człowieka*332, któremu często okazuje się poszanowanie czysto formalne. Nauka społeczna z powodu specjalnej troski, jaką Ewangelia otacza ubogich, wielokrotnie stwierdza z naciskiem, że „bardziej uprzywilejowani są zobowiązani wyrzekać się niektórych swoich praw, aby tym swobodniej udzielać swych dóbr”, oraz że nadmierne akcentowanie równości „może sprzyjać stylowi życia zbyt egoistycznemu, w którym każdy upomina się jedynie o swoje prawa, mniej zważając na dobro wspólne”333.

159. *Kościół, świadomy, że jego zasadniczo religijne posłannictwo zawiera w sobie obronę i propagowanie podstawowych praw człowieka*334, „uznaje i wysoko ceni dynamizm dzisiejszej doby, który te prawa pod każdym względem wspiera”335. Kościół głęboko odczuwa potrzebę poszanowania w swoim własnym łonie sprawiedliwości336 i praw człowieka337.

*Duszpasterskie zaangażowanie rozwija się w dwóch kierunkach: głoszenia chrześcijańskiego fundamentu praw człowieka i piętnowania łamania tych praw*338; w każdym razie „przepowiadanie zawsze jest ważniejsze od oskarżania. To ostatnie nie może być jednak oderwane od przepowiadania, dającego mu prawdziwą stałość i moc wyższej motywacji”339. Tego rodzaju zaangażowanie, aby było bardziej skuteczne, otwarte jest na pracę ekumeniczną, na dialog z innymi religiami, na wszystkie sprzyjające kontakty z organizmami, rządowymi i pozarządowymi, na poziomie krajowym i międzynarodowym. Kościół ufa przede wszystkim w pomoc Pana i Jego Ducha, który – rozlany w sercach ludzkich – stanowi najpewniejszą gwarancję poszanowania sprawiedliwości i praw człowieka, a więc wkładu w budowanie pokoju: „Popieranie sprawiedliwości i pokoju, przepajanie blaskiem i wnoszenie zaczynu ewangelicznego we wszystkie dziedziny życia społecznego, oto dzieło, któremu Kościół nieustannie poświęca się zgodnie z mandatem udzielonym mu przez Chrystusa”340.

ROZDZIAŁ CZWARTY

ZASADY NAUKI SPOŁECZNEJ KOŚCIOŁA

I. ZNACZENIE I JEDNOŚĆ

160. *Trwałe zasady nauki społecznej Kościoła341 stanowią prawdziwą i własną podstawę katolickiego nauczania społecznego*: chodzi o omówioną już w poprzednim rozdziale zasadę *godności osoby ludzkiej*, w której wszystkie inne zasady i treści nauki społecznej znajdują swój fundament342: zasady *dobra wspólnego*, *pomocniczości* i *solidarności*. Zasady te, będące wyrazem całej prawdy o człowieku, poznanej przez wiarę i rozum, wypływają „ze spotkania orędzia ewangelicznego i jego wymagań, wyrażonych zwięźle w najwyższym przykazaniu miłości Boga i bliźniego, oraz sprawiedliwości z problemami wynikającymi z życia społeczeństwa”343. Kościół, dokonując na przestrzeni dziejów i w świetle Ducha Świętego mądrej refleksji w obrębie swojej tradycji wiary, mógł ukazywać fundamenty tych zasad i nadawać im coraz bardziej kompletny kształt, stopniowo, coraz jaśniej i precyzyjniej je opisując, dzięki wysiłkowi zmierzającemu do udzielenia spójnej odpowiedzi na wymogi czasów i ciągły rozwój życia społecznego.

161. *Zasady te mają charakter ogólny i fundamentalny, ponieważ dotyczą rzeczywistości społecznej jako całości*: poczynając od stosunków międzyludzkich, nacechowanych bliskością i bezpośredniością – po relacje nawiązywane za pośrednictwem polityki, ekonomii i prawa; od relacji między wspólnotami czy grupami osób – po stosunki między ludami i narodami. Ze względu na ich *czasową trwałość i uniwersalne znaczenie* Kościół ukazuje te zasady jako pierwszy i podstawowy punkt odniesienia dla interpretacji i oceny zjawisk społecznych, konieczny do tego, by można było z nich czerpać kryteria rozeznania i wskazówki do prowadzenia działalności społecznej na wszystkich obszarach.

162. *Zasady nauki społecznej powinny być przyjmowane z uwzględnieniem ich jednolitego, całościowego charakteru, wzajemnych powiązań i artykulacji.* Wymóg ten zakorzeniony jest w znaczeniu, jakie sam Kościół przypisuje swojej nauce społecznej, tworzącej jednolity „corpus” doktrynalny, który w sposób jednorodny i całościowy wyjaśnia różne obszary społecznej rzeczywistości344. Uwaga kierowana na każdą pojedynczą zasadę, z całą jej specyfiką, nie powinna prowadzić do jej cząstkowego i błędnego stosowania, co ma miejsce wówczas, gdy ktoś powołuje się na nią w taki sposób, jakby zasada ta była oderwana i pozbawiona związku ze wszystkimi pozostałymi. Teoretyczne pogłębianie i samo zastosowanie tylko jednej z zasad społecznych wyraźnie ukazują wzajemne oddziaływanie, dopełnianie się i związki, które je tworzą. Te zasadnicze podstawy nauki Kościoła reprezentują ponadto więcej niż trwałe dziedzictwo refleksji, które również jest istotną częścią chrześcijańskiego orędzia, ponieważ ukazują wszystkim możliwe drogi prowadzące do budowania dobrego, prawdziwie odnowionego życia społecznego345.

163. *Zasady nauki społecznej jako całość stanowią podstawowy wyraz prawdy o społeczeństwie. Poruszają one każde sumienie i zachęcają do wpływania w sposób wolny na innych, w pełnej współodpowiedzialności wszystkich i w odniesieniu do wszystkich*. Istotnie, człowiek nie może uchylić się od *problemu prawdy i sensu życia społecznego*, gdyż społeczeństwo nie jest rzeczywistością daleką od samej jego egzystencji.

Zasady te mają znaczenie głęboko moralne, ponieważ odsyłają do ostatecznych fundamentów porządkujących życie społeczne. Dla ich pełnego zrozumienia potrzebne jest działanie według ich wskazań, na ukazywanej przez nie drodze życia godnego człowieka. Moralne wymogi wpisane w wielkie zasady społeczne dotyczą zarówno osobistego postępowania jednostek, jako pierwszych i niezastąpionych podmiotów odpowiedzialnych za życie społeczne na każdym poziomie, jak i instytucji reprezentowanych przez prawa, normy postępowania i

struktury cywilne, ze względu na ich zdolność wpływania na decyzje wielu i przez długi czas. Zasady przypominają bowiem, że historycznie istniejące społeczeństwo rodzi się ze splatania się ze sobą wolności wszystkich osób, które w nim wzajemnie na siebie oddziałują, przyczyniając się poprzez dokonywane przez siebie wybory do jego budowania lub zubażania.

II. ZASADA DOBRA WSPÓLNEGO

a) Znaczenie i główne skutki

164. *Z godności, jedności i równości wszystkich osób wynika przede wszystkim zasada dobra wspólnego, do którego powinien odnosić się każdy aspekt życia społecznego, aby odnaleźć pełnię swojego sensu*. W podstawowym i szerokim ujęciu dobro wspólne to „suma tych warunków życia społecznego, które pozwalają bądź to grupom, bądź poszczególnym jego członkom pełniej i szybciej osiągnąć ich własną doskonałość”346.

Dobro wspólne nie jest prostą sumą partykularnych dóbr każdego podmiotu w wymiarze społecznego organizmu. Należąc do wszystkich i do każdego, dobro to jest i pozostaje wspólne, ponieważ jest niepodzielne i można je osiągać, pomnażać i chronić tylko razem, także z uwagi na przyszłość. Tak jak moralne działanie jednostki urzeczywistnia się w spełnianiu dobra, tak działanie społeczne osiąga pełnię poprzez realizację dobra wspólnego. Istotnie, dobro wspólne może być rozumiane jako społeczny i wspólnotowy wymiar dobra moralnego.

165. *Społeczność, która na wszystkich poziomach chce służyć istocie ludzkiej, to taka społeczność, która stawia jako główny cel dobro wspólne, które jest dobrem wszystkich ludzi i całego człowieka347. Osoba nie może znaleźć spełnienia jedynie w sobie samej, z pominięciem swojego bycia „z” innymi i „dla” innych*. Prawda ta nakazuje jej nie tylko zwykłe współistnienie na różnych poziomach życia społecznego i relacji międzyludzkich, ale poszukiwanie bez wytchnienia – w formie praktycznej, a nie wyłącznie idealnej – dobra, a więc sensu i prawdy, których ślady można dostrzec w istniejących formach życia społecznego. Żadna z form wyrażających ludzką naturę społeczną – poczynając od rodziny, poprzez rozmaite grupy społeczne, stowarzyszenia, przedsięwzięcia o charakterze ekonomicznym, miasto, region, państwo, aż po wspólnotę ludów i narodów – nie może pomijać pytania o własne dobro wspólne, które jest pytaniem zasadniczym o jej znaczenie i prawdziwą rację istnienia348.

b) Odpowiedzialność wszystkich za dobro wspólne

166. *Wymogi dobra wspólnego wynikają z uwarunkowań społecznych każdej epoki i są ściśle powiązane z poszanowaniem i integralnym wspieraniem osoby oraz jej podstawowych praw*349. Wymogi te dotyczą przede wszystkim zaangażowania na rzecz pokoju, organizacji władz państwowych, trwałego porządku prawnego, ochrony środowiska naturalnego, zabezpieczenia istotnych potrzeb człowieka, będących w niektórych wypadkach jednocześnie jego prawami: pożywienia, mieszkania, pracy, wykształcenia i dostępu do kultury, środków komunikacji, zdrowia, swobodnego przepływu informacji i ochrony wolności religijnej350. Nie można zapominać o wkładzie, jaki każdy naród ma obowiązek wnosić we współpracę międzynarodową, ze względu na dobro wspólne całej ludzkości, a także przyszłych pokoleń351.

167. *Dobro wspólne angażuje wszystkich członków społeczeństwa: nikt nie jest zwolniony z obowiązku współpracy, stosownie do swoich możliwości, na rzecz jego osiągnięcia i rozwoju*352. Dobro wspólne wymaga, by zaangażowanie w służbę na rzecz jego

urzeczywistniania było pełne, nie oparte na okrojonych wizjach, podporządkowanych cząstkowym korzyściom, jakie można z niego czerpać, ale na logice, która dąży do podejmowania coraz szerszej odpowiedzialności. Dobro wspólne jest konsekwencją najwznioślejszych skłonności człowieka353, ale jest dobrem trudnym do osiągnięcia, ponieważ wymaga odpowiedniego nastawienia i nieustannego szukania dobra innych, traktowanego jak dobro własne.

Wszyscy mają również prawo do korzystania z warunków życia społecznego, które są rezultatem dążenia do dobra wspólnego. „Celem, do którego dążyć należy, jest przywrócenie i dostosowanie podziału dóbr stworzonych do norm dobra wspólnego, czyli sprawiedliwości społecznej. Każdy bowiem społecznie wrażliwy człowiek zdaje sobie sprawę, że w chwili obecnej z powodu olbrzymiej przepaści między garstką przebogatych, a nieprzeliczoną rzeszą biednych podział ten cierpi na bardzo poważne braki”354.

c) Obowiązki wspólnoty politycznej

168. *Odpowiedzialność za realizację dobra wspólnego, oprócz pojedynczych osób, należy również do państwa, ponieważ dobro wspólne jest racją istnienia władzy politycznej*355. Istotnie, państwo powinno gwarantować spójność, jednolitość i organizację społeczeństwa obywatelskiego, którego jest wyrazem356, w taki sposób, aby dobro wspólne mogło być osiągane dzięki wkładowi wszystkich obywateli. Jednostka, rodzina, organizacje społeczne nie są w stanie same z siebie osiągnąć swojego pełnego rozwoju; wynika z tego konieczność istnienia instytucji politycznych, których celem jest udostępnienie ludziom niezbędnych dóbr – materialnych, kulturalnych, moralnych i duchowych – umożliwiających im prowadzenie prawdziwie ludzkiego życia. Celem życia społecznego jest dobro wspólne, możliwe do urzeczywistnienia historycznie357.

169. *Aby zapewnić realizację dobra wspólnego, rząd każdego kraju ma szczególny obowiązek sprawiedliwego harmonizowania różnych partykularnych interesów*358. Uczciwe pogodzenie partykularnych dóbr grup i jednostek jest jednym z najdelikatniejszych zadań władzy publicznej. Poza tym nie można zapominać, że w demokratycznym państwie, w którym decyzje zazwyczaj podejmuje większość reprezentantów woli społeczeństwa, osoby odpowiedzialne za sprawowanie rządów są zobowiązane do interpretowania dobra wspólnego ich kraju nie tylko zgodnie z poglądami większości, ale w perspektywie rzeczywistego dobra wszystkich członków obywatelskiej wspólnoty, włącznie z tymi, którzy stanowią mniejszość.

170. *Dobro wspólne społeczeństwa nie jest celem samym w sobie; ma ono wartość jedynie w odniesieniu do realizacji ostatecznych celów osoby i do powszechnego dobra wspólnego całego stworzenia*. Bóg jest ostatecznym celem swoich stworzeń i pod żadnym pozorem nie wolno pozbawiać dobra wspólnego jego transcendentnego wymiaru, który wykracza poza wymiar historyczny, ale też go dopełnia359. Ta perspektywa osiąga swoją pełnię na mocy wiary w Paschę Jezusa Chrystusa, rzucającej pełne światło na urzeczywistnianie prawdziwego dobra wspólnego ludzkości. Nasza historia – osobisty i wspólnotowy wysiłek polepszenia ludzkiej kondycji – zaczyna się i osiąga swój szczyt w Jezusie: dzięki Niemu, przez Niego i ze względu na Niego każda rzeczywistość, włącznie z ludzką społecznością, może być doprowadzona do swojego najwyższego Dobra, do swojego wypełnienia. Wizja czysto historyczna i materialistyczna doprowadziłaby do przekształcenia dobra wspólnego w zwyczajny *dobrobyt społeczno-ekonomiczny*, pozbawiony jakiegokolwiek transcendentnego celu, a więc najgłębszej racji swojego istnienia.

III. POWSZECHNE PRZEZNACZENIE DÓBR

a) Źródło i znaczenie

171. *Wśród rozlicznych wymiarów dobra wspólnego szczególnego znaczenia nabiera zasada powszechnego przeznaczenia dóbr:* „Bóg przeznaczył ziemię wraz ze wszystkim, co się na niej znajduje, na użytek wszystkich ludzi i narodów, dlatego też dobra stworzone powinny w słusznej mierze docierać do wszystkich; przewodniczy temu sprawiedliwość, a miłość jej towarzyszy”360. Zasada ta opiera się na fakcie, że „pierwszym źródłem wszystkiego, co dobre, jest sam akt Boga, który stworzył ziemię i człowieka, człowiekowi zaś dał ziemię, aby swoją pracą czynił ją sobie poddaną i cieszył się jej owocami (por. *Rdz* 1,28-29). Bóg dał ziemię całemu rodzajowi ludzkiemu, aby utrzymywała wszystkich jego członków, nie wykluczając ani nie wyróżniając nikogo. To stanowi *uzasadnienie powszechnego przeznaczenia dóbr ziemi*. Ona to przez samą swą urodzajność i zdolność zaspokajania potrzeb człowieka jest pierwszym darem, który Bóg ofiarował człowiekowi, aby utrzymać go przy życiu”361. Istotnie, osoba ludzka nie może być pozbawiona dóbr materialnych, które odpowiadają na jej podstawowe potrzeby i stanowią zasadniczy warunek jego egzystencji; dobra te są jej absolutnie nieodzowne, aby mogła się żywić i wzrastać, komunikować się z innymi, łączyć się w grupy i osiągać wyższe cele, do których jest powołana362.

172. *Zasada powszechnego przeznaczenia dóbr ziemskich stoi u podstaw powszechnego prawa do używania dóbr*. Każdy człowiek powinien mieć możliwość korzystania z dobrobytu koniecznego dla jego pełnego rozwoju: zasada powszechnego używania dóbr jest „pierwszą zasadą całego porządku społeczno-etycznego”363 i „typową zasadą chrześcijańskiej nauki społecznej”364. Z tego powodu Kościół uznał za swój obowiązek sprecyzować jej naturę i właściwości. Chodzi przede wszystkim o prawo *naturalne*, wpisane w naturę człowieka, a nie jedynie o prawo pozytywne, związane z okolicznościami historycznymi; ponadto jest to prawo «*pierwotne*»365. Wiąże się ono z pojedynczą osobą, z każdą osobą i jest *priorytetowe* wobec wszelkiego ludzkiego działania wykorzystującego dobra, wobec wszelkiego porządku prawnego regulującego ich używanie oraz jakichkolwiek systemów i metod społeczno-ekonomicznych: „Normie
tej trzeba podporządkować wszystkie inne prawa, jakiekolwiek by one były, łącznie z prawem własności i wolnego handlu; przy czym nie tylko nie powinny one przeszkadzać jej wykonaniu, ale
raczej mają obowiązek je ułatwiać; przywrócenie zaś tym prawom ich pierwotnego celu winno być uważane za ważne i naglące zadanie społeczne”366.

173. *Konkretne urzeczywistnienie zasady powszechnego przeznaczenia dóbr, z uwzględnieniem różnych kontekstów kulturowych i społecznych, wymaga precyzyjnego zdefiniowania sposobów ich używania, ograniczeń oraz przedmiotów wchodzących w jego zakres*. Powszechne przeznaczenie i używanie dóbr nie oznacza, że wszystko jest do dyspozycji każdego lub wszystkich, ani też, że ta sama rzecz musi służyć każdemu lub wszystkim, albo do nich należeć. Jeśli prawdą jest, że wszyscy od urodzenia mają prawo do używania dóbr, to również prawdą jest, że dla zapewnienia sprawiedliwego i uporządkowanego korzystania z tego prawa konieczne są działania regulacyjne, owoc porozumień narodowych i międzynarodowych, a porządek prawny określa i szczegółowo omawia sposoby jego realizacji.

174. *Zasada powszechnego przeznaczenia dóbr zachęca do popierania wizji ekonomii opartej na wartościach moralnych, które nie pozwolą nigdy na utracenie z pola widzenia źródła ani celu tych dóbr, tak by można było budować świat sprawiedliwy i solidarny*, gdzie powstawanie bogactwa mogłoby spełniać pozytywną funkcję. Rzeczywiście, w wielości form mogących je wyrażać bogactwo stanowi tę wartość, która jest rezultatem wydajnego procesu techniczno-ekonomicznego, wykorzystującego dostępne zasoby, naturalne i przetworzone,

dokonującego się dzięki inwencji, umiejętności planowania i pracy ludzi, który może być używany jako pożyteczny środek wspierający dobrobyt ludzi i narodów, a także sprzeciwiający się ich wykluczaniu oraz wyzyskowi.

175. *Powszechne przeznaczenie dóbr niesie ze sobą wspólny wysiłek, zmierzający do stworzenia każdej osobie i wszystkim narodom warunków niezbędnych do integralnego rozwoju, tak aby wszyscy mogli mieć swój wkład w budowanie świata bardziej ludzkiego*, „w którym każdy mógłby dawać i otrzymywać i gdzie postęp jednych nie byłby już przeszkodą do rozwoju innych ani pretekstem do ich zniewolenia" 367. Zasada ta odpowiada na wezwanie nieustannie płynące z Ewangelii, skierowane do osób i społeczeństw wszystkich czasów, ciągle wystawionych na pokusy żądzy posiadania, na które sam Pan nasz, Jezus Chrystus, zechciał się narazić (por. *Mk* 1,12-13; *Mt* 4,1-11; *Łk* 4,1-13), aby ukazać nam drogę do ich przezwyciężenia z pomocą swojej łaski.

b) Powszechne przeznaczenie dóbr i własność prywatna

176. *Przez pracę człowiek, korzystając ze swojej inteligencji, zdolny jest panować nad ziemią i czynić z niej swoje godne mieszkanie*: „W ten sposób przywłaszcza sobie część ziemi, nabywając ją właśnie poprzez pracę. *Tu leży początek własności indywidualnej*"368. Własność prywatna i inne formy indywidualnego posiadania dóbr „pozostawiają każdemu niezbędne miejsce na autonomię osobistą i rodzinną i winny być uważane za rozszerzenie wolności ludzkiej. Ponieważ pobudzają do spełniania zadań i zobowiązań, stanowią warunek swobód obywatelskich"369. Własność prywatna jest istotnym elementem prawdziwie społecznej i demokratycznej polityki ekonomicznej, a także gwarancją właściwego porządku społecznego. *Nauka społeczna domaga się, by własność dóbr była sprawiedliwie dostępna dla wszystkich*370, tak by wszyscy stawali się, przynajmniej w jakiejś mierze, właścicielami, i odrzuca uciekanie się do form „wspólnego posiadania"371.

177. *Tradycja chrześcijańska nigdy nie uznała prawa do własności prywatnej za absolutne i nienaruszalne*: „Zawsze rozumiała je natomiast w najszerszym kontekście powszechnego prawa wszystkich do korzystania z dóbr całego stworzenia: prawo osobistego posiadania jako podporządkowane prawu powszechnego używania, uniwersalnemu przeznaczeniu dóbr"372. Zasada powszechnego przeznaczenia dóbr potwierdza zarówno pełne i wieczne panowanie Boga nad każdą rzeczywistością, jak też wymóg, by dobra świata były skierowane na rozwój całego człowieka i całej ludzkości373. Norma ta nie przeciwstawia się prawu własności374, ale wskazuje na konieczność uregulowania tego prawa. *Własność prywatna, jakiekolwiek byłyby konkretne formy ustrojów i norm prawnych do niej się odnoszących, jest bowiem jedynie narzędziem respektowania zasady powszechnego przeznaczenia dóbr, a więc ostatecznie nie jest celem, lecz środkiem*375.

178. *Nauczanie społeczne Kościoła zachęca do uznania społecznej roli wszelkich form prywatnego posiadania*376, z jasnym odniesieniem do niezbywalnych wymogów dobra wspólnego377. „Człowiek powinien uważać legalnie posiadane przez siebie rzeczy nie tylko za swoje własne, lecz także za wspólne, zewnętrzne, w tym znaczeniu, że mogą one przynieść pożytek nie tylko jemu samemu, lecz także innym" 378. *Powszechne przeznaczenie dóbr niesie ze sobą zobowiązania prawowitych właścicieli, dotyczące ich używania*. Pojedyncza osoba nie może działać, nie zważając na skutki korzystania z własnych zasobów, ale powinna postępować w taki sposób, by oprócz korzyści osobistych i rodzinnych troszczyć się również o dobro wspólne. Wynika z tego obowiązek właścicieli, by posiadane przez nich dobra nie były bezproduktywnie zatrzymywane i by przeznaczali je do działalności przynoszącej wymierne owoce, także przez powierzanie ich tym, którzy pragną i potrafią wykorzystać je dla pomnożenia dobra wspólnego.

179. *Na obecnym etapie historii, kiedy społeczeństwo ma do dyspozycji nowe, do niedawna*

jeszcze całkiem nieznane dobra, potrzebne jest odczytanie na nowo zasady powszechnego przeznaczenia dóbr ziemskich, z niezbędnym uwzględnieniem również owoców aktualnego postępu ekonomicznego i technologicznego. Własność nowych dóbr, wynikających z wiedzy, techniki i umiejętności, staje się coraz bardziej decydująca, gdyż „bogactwo krajów uprzemysłowionych polega o wiele bardziej na tym typie własności, aniżeli na zasobach naturalnych”379.

Nowe zdobycze techniczne i naukowe powinny służyć zaspokojeniu najważniejszych potrzeb człowieka, aby wspólne dziedzictwo ludzkości mogło być stopniowo pomnażane. Pełne urzeczywistnienie zasady powszechnego przeznaczenia dóbr domaga się ponadto podejmowania działań na płaszczyźnie międzynarodowej oraz planowych inicjatyw ze strony wszystkich krajów: „Należy obalać bariery i monopole, które wielu narodom nie pozwalają na włączenie się w ogólny proces rozwoju i wszystkim – jednostkom i narodom – zapewnić podstawowe warunki uczestnictwa w nim”380.

180. *Jeśli w procesie rozwoju ekonomicznego i społecznego wielkiego znaczenia nabierają formy własności w przeszłości nieznane, to nie można jednak zapominać o tych tradycyjnych. Własność indywidualna nie jest jedyną uprawnioną formą posiadania. Szczególnego znaczenia nabiera również stara forma własności wspólnotowej*, która chociaż spotykana jest również w krajach ekonomicznie rozwiniętych, charakteryzuje szczególnie strukturę społeczną licznych ludów pierwotnych i słabo rozwiniętych. Jest to forma własności, która tak głęboko wpływa na życie ekonomiczne, kulturalne i polityczne tych ludów, że stanowi podstawowy element ich przetrwania i dobrobytu. Obrona i docenienie znaczenia własności wspólnotowej nie mogą jednak wykluczać świadomoœci faktu, że przeznaczeniem tego rodzaju własności jest również stopniowa jego przemiana. Działając jedynie na rzecz zachowania tej własności, popada się w niebezpieczeństwo związania jej z przeszłością, a tym samym szkodzenia jej381.

Sprawą niezwykle istotną, szczególnie w krajach rozwijających się lub tych, które wyszły z systemów kolektywistycznych czy kolonialnych, pozostaje sprawiedliwy podział ziemi. Na obszarach rolniczych możliwość nabycia ziemi, z wykorzystaniem okazji oferowanych także przez rynki pracy, i kredytów jest niezbędnym warunkiem dostępu do innych dóbr i usług. Możliwość ta, poza tym że jest skuteczną drogą ochrony środowiska naturalnego, stanowi również system zabezpieczenia socjalnego, który można zrealizować także w krajach o słabej strukturze administracyjnej382.

181. *Z własności prywatnej wynikają obiektywne korzyści dla podmiotu, jakim jest posiadacz tejże własności, niezależnie od tego czy jest nim jednostka, czy wspólnota*: lepsze warunki życia, zabezpieczenie na przyszłość, szersze możliwości wyboru. *Z drugiej strony, z własnością mogą się również wiązać iluzoryczne i kuszące obietnice*. Człowiek albo społeczeństwo, doprowadzając do absolutyzacji jej znaczenie, doświadcza prędzej czy później najbardziej radykalnego niewolnictwa. Nie można bowiem uważać żadnego posiadania za obojętne, jeśli chodzi o jego wpływ zarówno na jednostki, jak i na instytucje: właściciel, który nieostrożnie zacznie nadawać pierwszorzędne znaczenie posiadanym przez siebie dobrom, i wręcz je ubóstwiać (por. *Mt* 6,24; 19,21-26; *Łk* 16,13), zostaje przez nie opętany i podporządkowany im383. Tylko uznając ich zależność od Boga Stwórcy, a co za tym idzie, wykorzystując je do realizacji celu, jakim jest dobro wspólne, można nadać dobrom materialnym rolę narzędzi pożytecznych dla wzrostu ludzi i narodów.

c) Powszechne przeznaczenie dóbr i preferencyjna opcja na rzecz ubogich

182. Zasada powszechnego przeznaczenia dóbr domaga się patrzenia ze szczególną troską na ubogich, na tych, którzy znajdują się w sytuacji odrzucenia, marginalizacji i w każdym wypadku na osoby, którym warunki życia uniemożliwiają odpowiednie wzrastanie. W

związku z tym należy z całą mocą podkreślić opcję preferencyjną na rzecz ubogich384: „Jest to rodzaj opcji, czyli specjalna forma pierwszeństwa w praktykowaniu miłości chrześcijańskiej, poświadczona przez całą Tradycję Kościoła. Odnosi się ona do życia każdego chrześcijanina, które ma być naśladowaniem życia Chrystusa, ale stosuje się również do naszej społecznej odpowiedzialności, a zatem do stylu naszego życia, do decyzji, które trzeba stosownie podejmować w odniesieniu do własności i użytkowania dóbr. Dziś, gdy kwestia społeczna nabrała wymiarów światowych, owa miłość preferencyjna oraz decyzje, do jakich pobudza, nie mogą nie obejmować wielkich rzesz głodujących, żebrzących, bezdomnych, pozbawionych pomocy lekarskiej, a nade wszystko nie mających nadziei na lepszą przyszłość”385.

183. *Ludzka nędza jest wyraźnym znakiem kondycji człowieka, jego słabości i potrzeby zbawienia*386. Współczuł tej nędzy Chrystus Zbawiciel, który utożsamiał się ze swoimi „braćmi najmniejszymi” (*Mt* 25,40.45): „Jezus Chrystus rozpozna swoich wybranych po tym, co uczynili dla ubogich. Gdy «ubogim głosi się Ewangelię» (*Mt* 11,5), jest to znak obecności Chrystusa”387.

Jezus mówi: „Albowiem ubogich zawsze macie u siebie, Mnie zaś nie zawsze macie” (*Mt* 26,11; por. *Mk* 14,7; J 12,8) nie po to, by uwagę skierowaną na Jego osobę przeciwstawić służbie ubogim. Chrześcijański realizm z jednej strony docenia godne pochwały wysiłki zmierzające do przezwyciężenia ubóstwa, z drugiej zaś ostrzega przed postawami ideologicznymi i mesjanizmami, które podsycają iluzję, że na tym świecie możliwe jest całkowite zlikwidowanie problemu ubóstwa. Stanie się to jedynie wtedy, gdy Chrystus powróci i znowu będzie z nami, już na zawsze. Do tego czasu *ubodzy powierzeni są naszej opiece i z tej odpowiedzialności będziemy na koniec sądzeni* (por. *Mt* 25,31-46): „Nasz Pan ostrzega nas, że zostaniemy od Niego oddzieleni, jeśli nie wyjdziemy naprzeciw ważnym potrzebom ubogich i maluczkich, którzy są Jego braćmi”388.

184. *Miłość Kościoła do ubogich czerpie natchnienie z Ewangelii błogosławieństw, z ubóstwa Jezusa i Jego troski o ubogich. Miłość ta obejmuje ubóstwo materialne, ale też liczne formy ubóstwa kulturowego i religijnego*389. Kościół, „od początku mimo grzechów wielu swoich członków, nie przestał pracować, by przynieść im ulgę, bronić ich i wyzwalać. Czynił to przez niezliczone dzieła dobroczynności, które zawsze i wszędzie są niezbędne”390. Kierując się ewangeliczną zasadą: „Darmo otrzymaliście, darmo dawajcie” (*Mt* 10,8), Kościół uczy przychodzić z pomocą bliźniemu w jego różnorakich potrzebach i szerzy we wspólnocie ludzkiej liczne *uczynki miłosierdzia względem ciała i ducha*: „Spośród tych czynów jałmużna dana ubogim jest jednym ze szczególnych świadectw miłości braterskiej; jest ona także praktykowaniem sprawiedliwości, która podoba się Bogu”391. Praktykowanie miłości nie ogranicza się wprawdzie do jałmużny, ale zwraca uwagę na społeczny i polityczny wymiar problemu ubóstwa. Nauczanie Kościoła powraca stale do relacji między miłością i sprawiedliwością: „Gdy dajemy ubogim rzeczy konieczne, nie czynimy wobec nich ofiary osobistej, ale oddajemy im to, co należy do nich; spłacamy raczej powinność sprawiedliwości, niż wypełniamy dzieła miłosierdzia”392. Ojcowie Soborowi usilnie zalecają wypełnianie tego obowiązku tak, „by nie ofiarowywać jako darów miłości tego, co się należy z tytułu sprawiedliwości”393. Miłości do ubogich z pewnością „nie da się pogodzić z nieumiarkowanym miłowaniem bogactw lub z ich egoistycznym używaniem”394 (por. *Jk* 5,1-6).

IV. ZASADA POMOCNICZOŚCI

a) Źródło i znaczenie

185. *Zasada pomocniczości należy do najbardziej trwałych i charakterystycznych wskazań nauki społecznej Kościoła*, obecnych w nim już od pierwszej wielkiej encykliki społecznej395. Niemożliwe jest popieranie godności osoby bez troski o rodzinę, grupy, stowarzyszenia, lokalne organizacje terytorialne, krótko mówiąc, bez wspierania zrzeszeń i instytucji o charakterze ekonomicznym, społecznym, kulturalnym, sportowym, rekreacyjnym, zawodowym, politycznym, które ludzie spontanicznie powołują do życia i które umożliwiają im rzeczywiste społeczne wzrastanie396. Jest to obszar *społeczeństwa obywatelskiego*, rozumianego jako całość relacji między jednostkami i społecznościami pośrednimi, które powstają i występują na poziomie podstawowym dzięki „twórczej podmiotowości obywatela”397. Sieć tych relacji unerwia, wzmacnia tkankę społeczną i stanowi podstawę dla prawdziwej wspólnoty osób, umożliwiając uznanie wyższych form uspołecznienia398.

186. *Wymóg chronienia i popierania przejawów wrodzonej społecznej natury człowieka został przez Kościół podkreślony w encyklice „Quadragesimo anno”, w której zasada pomocniczości ukazana jest jako niezwykle ważna norma „filozofii społecznej”*: „jak nie wolno jednostkom wydzierać i na społeczeństwo przenosić tego, co mogą wykonać z własnej inicjatywy i własnymi siłami, podobnie nie sprawiedliwością, szkodą społeczną i zakłóceniem porządku jest zabierać mniejszym i niższym społecznościom te zadania, które mogą spełnić, i przekazywać je społecznościom większym i wyższym. Wszelka bowiem działalność społeczności mocą swojej natury winna wspomagać człony społecznego organizmu, nigdy zaś ich nie niszczyć ani nie wchłaniać”399.

Na podstawie tej zasady wszystkie społeczności wyższego szczebla powinny przyjąć postawę pomocy („subsidium”) najmniejszym, a więc postawę nastawioną na ich wspieranie, popieranie i rozwój. W ten sposób pośrednie ciała społeczne mogą właściwie pełnić te zadania, które do nich należą, bez konieczności odstępowania ich innym organizacjom i instytucjom społecznym wyższego szczebla, przez które mogłyby zostać wchłonięte i zastąpione, by w końcu podważyć ich godność i przestrzeń życiową.

Pomocniczości, rozumianej w *znaczeniu pozytywnym* jako pomoc ekonomiczna, instytucjonalna, legislacyjna, oferowana najmniejszym komórkom społecznym, odpowiada cały szereg *negatywnych konsekwencji*, które narzucają państwu obowiązek powstrzymania się od tego, co faktycznie ograniczałoby przestrzeń życiową najmniejszych i najbardziej znaczących komórek społecznych. Ich inicjatywa, wolność i odpowiedzialność nie mogą być w żaden sposób podważane.

b) Konkretne wskazania

187. Zasada pomocniczości ochrania osoby przed nadużyciami wyższych instancji społecznych i pobudza je do pomocy jednostkom i pośrednim podmiotom społecznym w rozwijaniu ich zadań. Zasada ta narzuca się dlatego, że każda osoba, rodzina i pośredni organizm społeczny ma do zaoferowania wspólnocie coś oryginalnego, niepowtarzalnego. Doświadczenie potwierdza, że podważanie pomocniczości lub jej ograniczanie w imię roszczenia demokratyzacji czy równości wszystkich w społeczeństwie zawęża, a czasem nawet i niszczy ducha wolności i inicjatywy.

Z zasadą pomocniczości *kontrastują* rozmaite formy centralizacji, biurokracji, opiekuńczości, nieuprawnionej i przesadnej obecności państwa i władz publicznych w życiu społecznym: „Interweniując bezpośrednio i pozbawiając społeczeństwo odpowiedzialności, Państwo opiekuńcze powoduje utratę ludzkich energii i przesadny wzrost publicznych struktur, w których – przy ogromnych kosztach – raczej dominuje logika biurokratyczna, aniżeli troska o to, by służyć korzystającym z nich ludziom”400. Brak lub niewystarczające uznanie inicjatywy prywatnej, także ekonomicznej, oraz jej publicznej roli, a ponadto

monopole, przyczyniają się do uśmiercania zasady pomocniczości.

Urzeczywistnianiu zasady pomocniczości *odpowiadają*: poszanowanie i rzeczywiste popieranie prymatu osoby i rodziny; docenianie znaczenia stowarzyszeń i organizacji pośrednich, wspieranie ich w podejmowaniu własnych, istotnych decyzji i w dokonywaniu wyborów, które nie mogą być przerzucane na innych ani przez nich podejmowane; zachęta kierowana w stronę prywatnej inicjatywy w taki sposób, by każdy organizm społeczny, z charakterystycznymi dla niego właściwoœciami, służył dobru wspólnemu; pluralistyczny podział społeczeństwa i przedstawicielstwo ożywiających go sił; poszanowanie praw człowieka i mniejszości; decentralizacja biurokracji i administracji; równowaga między sferą publiczną i prywatną, z wynikającym stąd uznaniem *społecznej* roli własności prywatnej; przyznanie adekwatnej odpowiedzialności obywatelowi, będącemu aktywną „czą stką" rzeczywistości politycznej i społecznej kraju.

188. *Różne okoliczności mogą spowodować, że uzasadnione będzie pełnienie przez państwo funkcji zastępczych*401. Chodzi na przykład o sytuacje, w których konieczne jest, by samo państwo promowało ekonomię, ze względu na niemożliwość automatycznego podjęcia przez sektory społeczne samodzielnej inicjatywy; chodzi również o przypadki poważnego braku równowagi i niesprawiedliwości społecznej, gdzie tylko interwencja publiczna umożliwia stworzenie warunków dla większej równości, sprawiedliwości i pokoju. Jednakże owe zastępcze funkcje instytucjonalne w świetle zasady pomocniczości nie mogą trwać zbyt długo i wykraczać poza czas konieczny, zważywszy na to, że znajdują one swoje uzasadnienie jedynie w sytuacjach *wyjątkowych*. W każdym razie, właściwie rozumiane dobro wspólne, którego wymogi nie mogą w żaden sposób sprzeciwiać się ochronie i popieraniu prymatu osoby i istotnych przejawów jej społecznej natury, powinno pozostać kryterium osądu przy zastosowaniu zasady pomocniczości.

V. UCZESTNICTWO

a) Znaczenie i wartość

189. *Charakterystycznym następstwem pomocniczości jest uczestnictwo402, zasadniczo wyrażające się w działaniach, dzięki którym obywatel jako jednostka lub w stowarzyszeniu z innymi, bezpośrednio albo poprzez swoich reprezentantów, wnosi swój wkład w życie kulturalne, ekonomiczne, społeczne i polityczne wspólnoty obywatelskiej, do której należy403. Uczestnictwo jest obowiązkiem, który wszyscy powinni wypełniać świadomie, odpowiedzialnie i ze względu na dobro wspólne*404.

Nie może ono być ograniczane czy zawężane do jakiejś szczególnej materii życia społecznego przez wzgląd na jego znaczenie dla wzrastania, przede wszystkim ludzkiego, w obszarach takich, jak świat pracy i działania ekonomiczne, z całą ich wewnętrzną dynamiką405, informacja i kultura, a przede wszystkim życie społeczne i polityczne, aż po jego najwyższe szczeble, od których zależy współpraca wszystkich narodów w budowania solidarnej wspólnoty międzynarodowej406. Patrząc z tej perspektywy, niezbędny staje się wymóg popierania uczestnictwa przede wszystkim osób najbardziej pokrzywdzonych i kolejne następowanie po sobie przywódców politycznych, aby uniknąć zaistnienia niejasnych przywilejów; konieczny jest ponadto mocny nacisk moralny, by kierowanie życiem publicznym było owocem współodpowiedzialności każdego obywatela za dobro wspólne.

b) Uczestnictwo i demokracja

190. *Uczestnictwo w życiu wspólnotowym jest nie tylko jedną z wyższych aspiracji obywatela, wezwanego do pełnienia w sposób wolny i odpowiedzialny swojej obywatelskiej*

roli wraz z innymi i dla innych, ale jest także jednym z filarów wszystkich systemów demokratycznych407, a oprócz tego jedną z najpoważniejszych gwarancji ciągłości demokracji. Demokratyczny rząd ustanawiany jest rzeczywiście na podstawie przyznania mu przez społeczeństwo uprawnień i zadań, które on pełni w imieniu tegoż społeczeństwa, ze względu na nie i na jego korzyść; oczywiste jest zatem, że *każda demokracja powinna być systemem zapewniającym uczestnictwo obywateli*408. Oznacza to, że różne podmioty wspólnoty obywatelskiej, na każdym jej poziomie, są formowane, słuchane i włączane w pełnione przez nią zadania.

191. *Uczestnictwo można osiągnąć we wszystkich możliwych relacjach pomiędzy obywatelem i instytucjami: w związku z tym należy zwrócić szczególną uwagę na okoliczności historyczne i kontekst społeczny, w których powinno ono rzeczywiście mieć miejsce*. Przezwyciężenie przeszkód kulturowych, prawnych i społecznych, często pojawiających się jako prawdziwe bariery w *solidarnym uczestnictwie* obywateli w losach swojej wspólnoty, wymaga działań formacyjnych i wychowawczych409. Z tego względu należy zwrócić uwagę na wszystkie te niepokojące postawy, które skłaniają obywateli do niewystarczających albo niewłaściwych form uczestnictwa oraz do szeroko rozpowszechnionej niechęci wobec wszystkiego, co dotyczy sfery życia społecznego i politycznego: chodzi na przykład o podejmowane przez niektórych obywateli próby „zdobywania" korzystniejszych dla siebie warunków w instytucjach, służących ich egoistycznym potrzebom, o praktykę ograniczania się jedynie do decyzji wyborczych, a także o wiele przypadków zaniechania udziału w wyborach410.

Kolejne *źródło niepokoju* na polu realizacji zasady uczestnictwa *stanowią kraje o ustroju totalitarnym lub dyktatorskim*, gdzie podstawowe prawo do uczestniczenia w życiu publicznym jest łamane u podstaw, ponieważ uznaje się je za zagrożenie dla samego państwa411; kraje, gdzie prawo to jest głoszone jedynie formalnie, ale w konkretnym wymiarze nie można z niego korzystać; a także inne, gdzie przerost aparatu biurokratycznego faktycznie odbiera obywatelowi możliwość prawdziwego uczestniczenia w życiu społecznym i politycznym412.

VI. ZASADA SOLIDARNOŚCI

a) Znaczenie i wartość

192. *Solidarność w sposób szczególny uwydatnia społeczną naturę właściwą osobie ludzkiej, równość wszystkich w godności i prawach, wspólną drogę ludzi i narodów do coraz bardziej przekonującej jedności*. Świadomoœć *związku współzależności między ludźmi i narodami*, wyrażająca się na każdym poziomie, nigdy dotąd nie była tak rozpowszechniona jak dzisiaj413.

Bardzo szybkie mnożenie się dróg i środków komunikacji „w czasie realnym", do jakich należą zdobycze techniki telekomunikacyjnej, nadzwyczajne postępy informatyki, rosnący zakres wymiany handlowej i informacji, świadczą o tym, że po raz pierwszy od początku historii ludzkości możliwe jest, przynajmniej technicznie, nawiązywanie relacji również między osobami bardzo od siebie oddalonymi i nieznajomymi.

Z drugiej strony, w obliczu zjawiska współzależności i jego nieustannego rozprzestrzeniania się, nadal utrzymują się poważne nierówności pomiędzy państwami rozwiniętymi i państwami rozwijającymi się, podsycane także przez rozmaite formy wyzysku, ucisku i korupcji, które negatywnie wpływają na życie wewnętrzne i międzynarodowe wielu państw. *Procesowi rosnącej współzależności między osobami i narodami powinno towarzyszyć*

równie wzmożone zaangażowanie na płaszczyźnie etyczno-społecznej, aby uniknąć zgubnych skutków sytuacji niesprawiedliwości o wymiarze planetarnym, która z pewnością odbije się bardzo negatywnie również na krajach aktualnie uprzywilejowanych414.

b) Solidarność jako zasada społeczna i cnota moralna

193. *Nowe relacje współzależności między ludźmi i narodami, które faktycznie są formami solidarności, powinny przekształcić się w relacje zmierzające ku prawdziwej solidarności etyczno-społecznej*, która jest wymogiem moralnym, wpisanym we wszystkie międzyludzkie stosunki. Solidarność jawi się więc pod dwoma wzajemnie się dopełniającymi postaciami: jako *zasada społeczna*415 oraz *cnota moralna*416.

Solidarność powinna być rozumiana przede wszystkim w znaczeniu zasady społecznej, porządkującej działanie instytucji, zgodnie z którą „struktury grzechu"417, panujące w stosunkach między osobami i narodami, powinny zostać przezwyciężone i przemienione w struktury solidarności, poprzez stworzenie albo odpowiednie zmiany praw, reguł rynku, przepisy.

Solidarność jest również prawdziwą cnotą moralną, nie zaś tylko jakimś „nieokreślonym współczuciem czy powierzchownym rozrzewnieniem wobec zła dotykającego wielu osób, bliskich czy dalekich. Przeciwnie, jest to *mocna i trwała wola* angażowania się na rzecz *dobra wspólnego*, czyli dobra wszystkich i każdego, wszyscy bowiem jesteśmy naprawdę odpowiedzialni za *wszystkich*"418. Solidarność podniesiona jest do rangi podstawowej *cnoty społecznej*, ponieważ mieści się w obszarze sprawiedliwości, cnoty w najwyższym stopniu ukierunkowanej na *dobro wspólne*, i wiąże się z „zaangażowaniem dla dobra bliźniego wraz z gotowością ewangelicznego «zatracenia siebie» na rzecz drugiego zamiast wyzyskania go, „służenia mu" zamiast uciskania go dla własnej korzyści (por. *Mt* 10,40-42; 20,25; *Mk* 10,42-45; *Łk* 22,25-27)"419.

c) Solidarność i wspólne wzrastanie ludzi

194. *Przesłanie nauki społecznej Kościoła na temat solidarności zwraca uwagę na fakt, że istnieją ścisłe związki solidarności z dobrem wspólnym, powszechnym przeznaczeniem dóbr, równością ludzi i narodów oraz pokojem na świecie*420. Słowo „solidarność", szeroko stosowane przez Magisterium Kościoła421, wyraża w skrócie wymóg, by w całości więzów, które łączą ludzi i grupy społeczne, uznać przestrzeń daną ludzkiej wolności, sprzyjającą wspólnemu wzrastaniu, współdzielonemu przez wszystkich. Zaangażowanie w tym kierunku wyraża się przez niesłabnący pozytywny wkład w dobro wspólne i przez poszukiwanie punktów możliwego porozumienia także tam, gdzie przeważa logika podziału i rozbicia, przez gotowość „zatracenia siebie" dla dobra bliźniego, przez odrzucenie wszelkiego indywidualizmu i partykularyzmu422.

195. *Zasada solidarności pociąga za sobą pielęgnowanie przez współczesnych ludzi większej świadomoœci długu zaciągniętego wobec społeczeństwa, w które są włączeni*. Są oni dłużnikami społeczeństwa za stworzenie im tych warunków, które umożliwiają przeżywanie ludzkiej egzystencji, jak również za to przekazane im dziedzictwo, niepodzielne i absolutnie konieczne, na które składa się kultura, wiedza naukowa i technologiczna, dobra materialne i niematerialne, za wszystko, co zostało wypracowane na przestrzeni ludzkich dziejów. Dług ten zostaje uszanowany w różnych przejawach działalności społecznej, przyczyniających się do tego, że ludzka wędrówka nie zostaje przerwana, ale wciąż otwarta zarówno na współczesne, jak i na przyszłe pokolenia, przy czym jedne i drugie są wezwane do solidarnego współdzielenia tego samego daru.

d) Solidarność w życiu i orędziu Jezusa Chrystusa

196. *Niezrównanym szczytem ukazanej tu perspektywy jest życie Jezusa z Nazaretu, nowego Człowieka, solidarnego z ludzkością aż po „śmierć krzyżową”* (*Flp* 2,8): w Nim można zawsze rozpoznać żyjący Znak tej niezmierzonej i transcendentnej miłości *Boga-z-nami*, który bierze na siebie słabości swojego ludu, wędruje razem z nim, zbawia go i gromadzi w jedno423. W Nim i dzięki Niemu również życie społeczne, mimo wszystkich jego sprzeczności i dwuznaczności, może być odkrywane na nowo jako miejsce życia i nadziei, jako znak Łaski, która nieustannie ofiarowywana jest wszystkim i zachęca do wyższych form współdzielenia tego życia, angażując każdego.

*Jezus z Nazaretu sprawia, że przed oczyma wszystkich ludzi rozbłyska węzeł między solidarnością i miłością, rozjaśniając jej pełne znaczenie*424: „W świetle wiary solidarność zmierza do przekroczenia samej siebie, do nabrania wymiarów *specyficznie chrześcijańskich* całkowitej bezinteresowności, przebaczenia i pojednania. Wówczas bliźni jest nie tylko istotą ludzką z jej prawami i podstawową równością wobec wszystkich, ale staje się *żywym obrazem* Boga Ojca, odkupionym krwią Jezusa Chrystusa i poddanym stałemu działaniu Ducha Świętego. Winien być przeto kochany, nawet jeśli jest wrogiem, tą samą miłością, jaką miłuje go Bóg; trzeba być gotowym do poniesienia dla niego ofiary nawet najwyższej: «oddać życie za braci» (por. 1 *J* 3,16)”425.

VII. PODSTAWOWE WARTOŚCI ŻYCIA SPOŁECZNEGO

a) Relacja między zasadami i wartościami

197. *Nauka społeczna Kościoła, oprócz zasad, które powinny prowadzić do budowania społeczeństwa godnego człowieka, ukazuje również podstawowe wartości*. Relacja między zasadami i wartościami jest bez wątpienia relacją wzajemności, gdyż wartości społeczne wyrażają ocenę tych określonych aspektów dobra moralnego, które zasady chcą uzyskać, przedstawiając się jako punkty odniesienia dla właściwej budowy i prowadzenia uporządkowanego życia społecznego. Wartości domagają się ponadto zarówno praktycznego zastosowania podstawowych zasad życia społecznego, jak też osobistego praktykowania cnót, a więc postaw moralnych, odpowiadających samym wartościom426.

Wszystkie wartości społeczne są nieodłącznie związane z godnością osoby ludzkiej, sprzyjając jej autentycznemu rozwojowi, a są to przede wszystkim: prawda, wolność, sprawiedliwość, miłość427. Ich praktykowanie jest pewną i konieczną drogą do osobistego udoskonalenia i bardziej ludzkiego społecznego współistnienia; stanowią one niepodważalne punkty odniesienia dla odpowiedzialnych za sprawy publiczne, wezwanych do tego, by przeprowadzić „istotne reformy struktur gospodarczych, politycznych, kulturowych i technicznych, a także aby dokonać koniecznych zmian instytucjonalnych”428. Poszanowanie uzasadnionej autonomii spraw ziemskich skłania Kościół do nie przypisywania sobie kompetencji ściśle związanych z porządkiem technicznym i doczesnym429, co jednak nie może mu przeszkodzić w wypowiadaniu się i ukazywaniu jak – poprzez różne wybory dokonywane przez człowieka – wartości te znajdują swoje potwierdzenie albo odwrotnie, zostają zanegowane430.

b) Prawda

198. *Ludzie w szczególny sposób przynaglani są do nieustannego zmierzania ku prawdzie, do jej szanowania i odpowiedzialnego o niej świadczenia*431. *Życie w prawdzie* ma szczególne znaczenie w stosunkach społecznych: współżycie istot ludzkich w obrębie wspólnoty jest rzeczywiście uporządkowane, płodne i odpowiadające ich osobowej godności, jeśli opiera się na prawdzie432. Im bardziej osoby i grupy społeczne starają się rozwiązywać problemy

społeczne zgodnie z prawdą, w tym większym stopniu odstępują od samowoli i stosują się do obiektywnych wymogów moralności.

Nasze czasy wymagają intensywnej działalności wychowawczej433 i odpowiedniego zaangażowania ze strony wszystkich, aby poszukiwanie prawdy, której nie można sprowadzać do sumy różnych poglądów lub do jakiejś jednej opinii, było popierane w każdym obszarze działania i przeważało nad wszelkimi próbami relatywizowania jej wymogów czy wykraczania przeciwko niej434. Jest to problem, który w szczególny sposób dotyczy sfer komunikacji publicznej i ekonomii. W nich bowiem pozbawione skrupułów używanie pieniądza rodzi coraz bardziej naglące pytania, które nieodłącznie odwołują się do potrzeby przejrzystości i uczciwości w działaniu zarówno w wymiarze osobistym, jak i społecznym.

c) Wolność

199. *Wolność to najwyższy znak obrazu Boga w człowieku i w konsekwencji znak wzniosłej godności każdej osoby ludzkiej*435: „Wolność wypełnia się w relacjach międzyludzkich. Każda osoba ludzka, stworzona na obraz Boży, ma prawo naturalne, by była uznana za istotę wolną i odpowiedzialną. Wszyscy są zobowiązani do szacunku wobec każdego. *Prawo do korzystania z wolności* jest nieodłącznym wymogiem godności osoby ludzkiej”436. Nie należy zawężać znaczenia wolności i rozpatrywać jej w perspektywie czysto indywidualistycznej i sprowadzać do *samowolnego i niekontrolowanego korzystania* ze swojej autonomii: „W całkowitej samowystarczalności swojego «ja» i przy braku stosunków międzyludzkich nie osiąga się wolności; istnieje ona jedynie tam, gdzie wzajemne więzy normowane są przez prawdę i sprawiedliwość, które jednoczą osoby”437. Zrozumienie wolności staje się głębokie i rozległe, gdy jest ona ochraniana, także na płaszczyźnie społecznej, we wszystkich swoich wymiarach.

200. *Wartość wolności, jako przejawu wyjątkowości i niepowtarzalności każdej osoby ludzkiej, zostaje uszanowana, kiedy każdemu członkowi społeczności umożliwia się realizację jego osobistego powołania*; poszukiwanie prawdy i wyznawanie własnych idei religijnych, kulturalnych i politycznych, wyrażanie swoich opinii; decydowanie o swoim stanie życia i, jeśli to możliwe, o swojej pracy; podejmowanie inicjatyw o charakterze ekonomicznym, społecznym i politycznym. Powinno to być ujęte „w ramy systemu prawnego”438, dokonywać się w granicach wspólnego dobra i publicznego porządku i – w każdym wypadku – pod znakiem odpowiedzialności.

*Z drugiej strony wolność powinna urzeczywistniać się także jako zdolność do odrzucania tego, co jest moralnie negatywne, w jakiejkolwiek formie się to przedstawia*439, jako zdolność do zachowania rzeczywistego dystansu wobec wszystkiego, co może przeszkadzać we wzroście osobistym, rodzinnym i społecznym. Pełnia wolności polega na rozporządzaniu sobą, w świetle autentycznego dobra, wpisanego w horyzont powszechnego dobra wspólnego440.

d) Sprawiedliwość

201. *Sprawiedliwość jest wartością, która towarzyszy praktykowaniu odpowiadającej jej moralnej cnoty kardynalnej*441.Według najbardziej klasycznej formuły „polega [ona] na stałej i trwałej woli oddawania Bogu i bliźniemu tego, co im się należy”442. Z subiektywnego punktu widzenia sprawiedliwość przekłada się na postawę *określoną przez wolę uznania drugiego jako osoby*, podczas gdy z obiektywnego punktu widzenia stanowi ona *decydujące kryterium moralności w obszarze intersubiektywnym i społecznym*443.

Nauczanie społeczne nawołuje do poszanowania klasycznych form sprawiedliwości: chodzi o sprawiedliwość *wymienną, rozdzielczą i legalną*444. Coraz większego znaczenia nabiera w

tym nauczaniu *sprawiedliwość społeczna*445, która reprezentuje prawdziwy rozwój *sprawiedliwości generalnej*, regulującej stosunki społeczne zgodnie z kryterium przestrzegania prawa. *Sprawiedliwość społeczna,* wymóg związany z *kwestią społeczną*, która dzisiaj ukazuje się w wymiarze światowym, dotyczy aspektów społecznych, politycznych i ekonomicznych, a przede wszystkim strukturalnego wymiaru problemów i odnoszących się do nich rozwiązań446.

202. *Sprawiedliwość okazuje się szczególnie ważna w aktualnej sytuacji, kiedy wartość osoby, jej godność i prawa, niezależnie od głoszonych intencji, są szczególnie zagrożone przez rozpowszechnioną tendencję do stosowania wyłącznie kryteriów korzyści i posiadania*. Także sprawiedliwość oparta na tych kryteriach pojmowana jest w sposób zredukowany, podczas gdy uzyskuje ona pełne i autentyczne znaczenie w antropologii chrześcijańskiej. Sprawiedliwość bowiem nie jest zwykłą ludzką konwencją, gdyż to, co jest „sprawiedliwe", nie jest pierwotnie określone przez prawo, lecz wypływa z głębokiej tożsamości istoty ludzkiej447.

203. *Pełna prawda o człowieku umożliwia przezwyciężenie kontraktualistycznej* wizji sprawiedliwości, która jest wizją ograniczoną, i otwarcie także przed sprawiedliwością horyzontu solidarności i miłości: „Sama sprawiedliwość nie wystarczy*. Może nawet dojść do swego zaprzeczenia, jeżeli nie otworzy się na tę głębszą moc, jaką jest miłość"448. Istotnie, nauka społeczna wiąże sprawiedliwość z inną wartością, jaką jest solidarność, uprzywilejowana droga do pokoju. Jeśli pokój jest owocem sprawiedliwości, to „dzisiaj można by z taką samą dokładnością i z taką samą mocą inspiracji biblijnej (por. *Iz* 32,17; *Jk* 3,18) powiedzieć: *Opus solidarietatis pax*: pokój owocem solidarności"449. Upragniony pokój „z pewnością zostanie osiągnięty na drodze wprowadzania sprawiedliwości społecznej i międzynarodowej, a także poprzez praktykowanie cnót, które ułatwiają współżycie i uczą żyć w zjednoczeniu, aby dając i przyjmując, w zjednoczeniu budować społeczeństwo nowego i lepszego świata"450.

VIII. DROGA MIŁOŚCI

204. *Między wszystkimi cnotami, jak również między nimi a wartościami społecznymi i miłością istnieje głęboki związek, który powinien być wciąż coraz wyraźniej uznawany*. Miłość zawężana często do obszaru relacji bliskości lub ograniczana jedynie do subiektywnych aspektów działania powinna być na nowo postrzegana, w jej najgłębszym, autentycznym sensie, jako *najwyższe i uniwersalne kryterium całej etyki społecznej*. Wśród wszystkich dróg, również tych poszukiwanych i podejmowanych w celu stawienia czoła wciąż nowym formom aktualnej kwestii społecznej, „drogą jeszcze doskonalszą" (1 *Kor* 12,31) jest *droga wytyczona przez miłość*.

205. *Prawda, sprawiedliwość i wolność to wartości, które wypływają i czerpią moc do rozwoju z wewnętrznego źródła miłości*. Ludzkie współżycie jest porządkowane, przynosi owoce w postaci dobra i odpowiada godności człowieka, kiedy opiera się na prawdzie; przebiega według zasad sprawiedliwości, czyli z rzeczywistym poszanowaniem praw i uczciwym wypełnianiem odpowiadających im obowiązków; urzeczywistnia się w wolności, która odpowiada godności ludzi, pobudzanych przez swoją własną rozumną naturę do podejmowania odpowiedzialności za swoje działania; ożywiane jest przez miłość, która pozwala odczuwać potrzeby i wymogi innych jako własne oraz powoduje, że wspólnota wartości duchowych i troska o potrzeby materialne są coraz mocniejsze451. Te wartości stanowią filary, na których opiera się trwałość i spoistość budowli życia i postępowania: są to wartości określające jakość każdego działania i instytucji społecznej.

206. *Miłość zakłada sprawiedliwość, lecz ją przekracza*: sprawiedliwość bowiem „musi znaleźć swe dopełnienie w miłości”452. Jeśli sprawiedliwość „sama z siebie zdolna jest tylko rozsądzać pomiędzy ludźmi, rozdzielając wśród nich przedmiotowe dobra słuszną miarą, to natomiast miłość, i tylko miłość (także owa łaskawa miłość, którą nazywamy «miłosierdziem») zdolna jest przywracać człowieka samemu człowiekowi”453. *Stosunków międzyludzkich nie można układać jedynie zgodnie z miarą sprawiedliwości:* „Doświadczenie przeszłości i współczesności wskazuje na to, że sprawiedliwość sama nie wystarcza, że – co więcej – może doprowadzić do zaprzeczenia i zniweczenia siebie samej [...]. To przecież doświadczenie dziejowe pozwoliło, między innymi, na sformułowanie twierdzenia: *summum ius – summa iniuria*”454. Faktycznie, sprawiedliwość „musi w każdym zasięgu międzyludzkich stosunków doznawać *jakby dogłębnej «korekty»* ze strony owej miłości, która – jak głosi św. Paweł – jest «łaskawa» i «cierpliwa», czyli innymi słowy: nosi znamiona *miłości miłosiernej,* tak istotne dla Ewangelii i chrześcijaństwa”455.

207. *Żadne prawodawstwo, żaden system reguł czy układów nie są w stanie nakłonić ludzi i narodów do życia w jedności, braterstwie i pokoju, żadna argumentacja nie może przewyższyć wezwania miłości*. Tylko miłość, jako „*forma virtutum*”456, może w kontekście coraz bardziej złożonego świata ożywiać i kształtować społeczne działanie w kierunku pokoju. Aby jednak to się urzeczywistniło, trzeba zatroszczyć się o ukazywanie miłości nie tylko jako inspiracji działania indywidualnego, ale również jako siły zdolnej wzbudzić nowe drogi podejmowania problemów współczesnego świata i głębokiego odnowienia od środka struktur, organizacji społecznych, systemów prawnych. W tej perspektywie miłość staje się *miłością społeczną i polityczną*: miłość społeczna umożliwia nam umiłowanie dobra wspólnego457 i przyczynia się do rzeczywistego poszukiwania dobra wszystkich osób, uznając je nie tylko indywidualnie, ale także w łączącym je wymiarze społecznym.

208. *Miłość społeczna i polityczna nie wyczerpuje się w stosunkach międzyludzkich, ale ukazuje się poprzez sieć, w którą te stosunki się wpisują i którą jest właśnie wspólnota społeczna i polityczna. Miłość ta oddziałuje na nią, dążąc do możliwego dobra całej wspólnoty*. Pod wieloma względami bliźni, którego należy miłować, staje przed nami „*w społeczności*”, przez co rzeczywiste kochanie go, wspieranie go w jego potrzebach i przychodzenie mu z pomocą w jego ubóstwie może oznaczać coś innego niż dobro, którego chce się dla niego na płaszczyźnie relacji między jednostkami: *miłować bliźniego na poziomie społecznym znaczy – w zależności od sytuacji – korzystać ze społecznego pośrednictwa w celu polepszenia warunków jego życia albo usuwać te czynniki społeczne, które są przyczyną jego ubóstwa*. Niewątpliwie dzieło miłosierdzia, przez które odpowiada się tu i teraz na rzeczywiste i naglące potrzeby bliźniego, jest aktem miłości, lecz równie niezbędnym aktem miłości jest angażowanie się w *organizowanie i budowanie społeczeństwa* w taki sposób, aby bliźni nie znalazł się w nędzy, zwłaszcza jeśli staje się ona sytuacją, z którą boryka się ogromna ilość osób, a nawet całe narody, sytuacją przybierającą dzisiaj rozmiary prawdziwej *światowej kwestii społecznej*.

CZĘŚĆ DRUGA

„...*nauka społeczna* sama w sobie ma wartość
narzędzia ewangelizacji: głosi ona Boga
i tajemnicę zbawienia w Chrystusie każdemu człowiekowi
i z tej samej racji objawia człowieka samemu sobie.
W tym świetle – i wyłącznie w tym – podejmuje inne zagadnienia,
takie jak prawa każdego człowieka, a szczególnie «proletariatu»,
rodzina i wychowanie, powinności Państwa,

ustrój społeczności narodowej i międzynarodowej,
życie gospodarcze, kultura, wojna i pokój,
szacunek dla życia od chwili poczęcia
aż do śmierci”.
(*Centesimus annus*, 54)

ROZDZIAŁ PIĄTY

RODZINA – ŻYWOTNA KOMÓRKA SPOŁECZNA

I. RODZINA – PIERWSZA NATURALNA SPOŁECZNOŚĆ

209. *Istotne znaczenie i centralna pozycja rodziny w porządku osobowym i społecznym często podkreślana jest w Piśmie Świętym*: „Nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam” (*Rdz* 2,18). Już poczynając od tekstów, które opowiadają o stworzeniu człowieka (por. *Rdz* 1,26-28; 2,7-24), okazuje się, że w Bożym zamyśle związek mężczyzny i kobiety „tworzy pierwszą formę wspólnoty osób”458. Ewa stworzona jest jako towarzyszka Adama, jako ta, która w swojej inności dopełnia go (por. *Rdz* 2,18), aby tworzyć z nim „jedno ciało” (*Rdz* 2,24; por. *Mt* 19,5-6)459. Jednocześnie oboje są zaangażowani w zadanie prokreacyjne, które czyni z nich współpracowników Stwórcy: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię” (*Rdz* 1,28). Rodzina w zamyśle Stwórcy wyłania się jako „*pierwsze miejsce «humanizacji »* osoby i społeczeństwa” oraz „kolebka życia i miłości”460.

210. *W rodzinie człowiek uczy się poznawać miłość i wierność Pana oraz uświadamia sobie konieczność odpowiedzenia na nie* (por. *Ez* 12,25-27; 13,8.14-15; *Pwt* 6,20-25; 13,7-11; 1 *Sm* 3,13); dzieci otrzymują pierwsze i najbardziej znaczące lekcje praktycznej mądrości, z którą połączone są cnoty (por. *Prz* 1,8-9; 4,1-4; 6,20-21; *Syr* 3,1-16; 7,27-28). Dla tego wszystkiego Pan czyni się poręczycielem miłości i wierności małżeńskiej (por. *Ml* 2,14-15).

Jezus urodził się i żył w określonej rodzinie, przyjmując znamionujące ją cechy461, i nadał najwyższą godność instytucji małżeństwa, ustanawiając je sakramentem nowego przymierza (por. Mt 19,3-9). W tej perspektywie związek mężczyzny i kobiety odnajduje swoją godność, a rodzina właściwą jej trwałość.

211. *Kościół, oświecony światłem biblijnego orędzia, uważa rodzinę za pierwszą naturalną społeczność, posiadającą własne i pierwotne prawa, i stawia ją w centrum życia społecznego*: odsunięcie rodziny „na dalszy plan, wycofanie z przysługującej jej w społeczeństwie pozycji, musi oznaczać niszczenie autentycznej substancji społecznej”462. Istotnie, rodzina, która wyrasta z głębokiej wspólnoty życia i miłości małżeńskiej, opartej na przymierzu małżeńskim mężczyzny i kobiety463, posiada swój szczególny i pierwotny wymiar wspólnotowy jako zasadnicze miejsce kształtowania się międzyludzkich relacji, *pierwsza i żywotna komórka społeczna*464: jest ona instytucją Bożą, która leży u podstaw życia osób jako pierwowzór każdego porządku społecznego.

a) Znaczenie rodziny dla osoby

212. *Rodzina jest ważna i odgrywa główną rolę w odniesieniu do osoby*. W tej kolebce życia i miłości człowiek *rodzi się i wzrasta*: kiedy rodzi się dziecko, społeczeństwo otrzymuje w darze nową osobę, która jest „powołana w głębi swej istoty do *wspólnoty* z innymi oraz do *dawania* siebie innym”465. W rodzinie zatem wzajemny dar z siebie mężczyzny i kobiety,

zjednoczonych w małżeństwie, stwarza „środowisko życia, w którym dziecko może się urodzić i rozwijać swe możliwości, nabywać świadomoœć własnej godności i przygotować się do podjęcia swego jedynego i niepowtarzalnego przeznaczenia”466.

W klimacie naturalnego przywiązania, jakie łączy członków wspólnoty rodzinnej, osoby są uznawane w swojej integralności i stają się odpowiedzialne: „Pierwszą i podstawową komórką «ekologiiludzkiej » jest rodzina, w której człowiek otrzymuje pierwsze i decydujące wyobrażenia związane z prawdą i dobrem, uczy się, co znaczy kochać i być kochanym, a więc co konkretnie znaczy być osobą”467. Obowiązki jej członków nie zamykają się bowiem w granicach jakiegoś kontraktu, ale wynikają z samej istoty rodziny, opartej na nieodwołalnym przymierzu małżeńskim i kształtowanej przez relacje, które z niego wypływają w następstwie rodzenia lub adopcji dzieci.

b) Znaczenie rodziny dla społeczeństwa

213. *Rodzina, naturalna wspólnota, w której doświadcza się ludzkiego instynktu społecznego, wnosi swój jedyny i niezastąpiony wkład w dobro całego społeczeństwa*. Istotnie, wspólnota rodzinna rodzi się z komunii osób: „«*Komunia*» dotyczy relacji międzyosobowej pomiędzy «ja» i «ty». «*Wspólnota*» natomiast zdaje się ten układ przekraczać w kierunku «społeczności», w kierunku jakiegoś «my». Rodzina jako wspólnota osób jest równocześnie pierwszą ludzką «społecznością»”468.

Społeczeństwo na miarę rodziny jest najlepszą gwarancją zabezpieczającą przed nurtami w rodzaju indywidualizmu czy kolektywizmu, ponieważ w niej osoba znajduje się zawsze w centrum uwagi jako cel, nigdy zaś jako środek. W pełni oczywiste jest, że dobro osób i właściwe funkcjonowanie społeczeństwa są ściœle powiązane „z pomyślną sytuacją wspólnoty małżeńskiej i rodzinnej”469. Bez rodzin silnych komunią i stałych w zaangażowaniu narody doznają osłabienia. W rodzinie już od pierwszych lat życia wpaja się istocie ludzkiej wartości moralne, przekazuje dziedzictwo duchowe wspólnoty religijnej oraz kulturalną spuściznę narodu. W niej dzieci pobierają naukę odpowiedzialności wspólnotowej i solidarności470.

214. *Należy podkreślić pierwszeństwo rodziny przed społeczeństwem i państwem*. Rodzina bowiem, choćby w swojej roli prokreacyjnej, jest istotnym warunkiem ich istnienia. W innych spełnianych przez nią funkcjach na rzecz rozwoju i powodzenia każdego z jej członków, pod względem znaczenia i wartości, poprzedza ona funkcje, jakie powinny spełniać społeczeństwo i państwo471. Rodzina, podmiot posiadający nienaruszalne prawa, znajduje swoje uwierzytelnienie w ludzkiej naturze, a nie w uznaniu przez państwo. *Nie istnieje ona zatem dla społeczeństwa i dla państwa, ale społeczeństwo i państwo istnieją dla rodziny.*

Każdy model społeczny, który chce służyć dobru człowieka, nie może pomijać centralnego znaczenia i odpowiedzialności społecznej rodziny. Natomiast społeczeństwo i państwo w swoich relacjach z rodziną mają obowiązek przestrzegać zasady pomocniczości. Na mocy tej zasady władze publiczne nie powinny pozbawiać rodziny tych zadań, które równie dobrze może ona spełniać sama lub w dobrowolnym zrzeszeniu z innymi rodzinami; z drugiej strony, te same władze zobowiązane są wspierać rodzinę, zapewniając jej wszelką niezbędną pomoc, by we właściwy sposób mogła podejmować wszystkie swoje odpowiedzialne zadania472.

II. MAŁŻEŃSTWO – FUNDAMENT RODZINY

a) Wartość małżeństwa

215. *Rodzina ma swój fundament w wolnej woli małżonków, by – z poszanowaniem znaczenia i wartości właściwych tej instytucji – połączyć się w małżeństwie, które nie zależy od człowieka, ale od samego Boga*: „węzeł ten, święty ze względu na dobro zarówno małżonków i potomstwa, jak i społeczeństwa, nie zależy od sądu ludzkiego. To sam Bóg jest twórcą małżeństwa wyposażonego w różne dobra i cele"473. Instytucja małżeństwa – „głęboka wspólnota życia i miłości małżeńskiej, ustanowiona i wyposażona w prawa przez Stwórcę"474 – nie jest więc wytworem ludzkich konwencji oraz uregulowań prawnych, lecz zawdzięcza swoją trwałość zrządzeniu boskiemu475. To instytucja, która powstaje, także wobec społeczeństwa, „przez akt ludzki, w którym małżonkowie przekazują i przyjmują siebie nawzajem"476. Opiera się ona na samej naturze miłości małżeńskiej, darze całkowitym i wyjątkowym osoby dla osoby, pociąga za sobą definitywne zaangażowanie wyrażone przez wzajemną, nieodwołalną i publiczną zgodę477. Zaangażowanie to zakłada, że relacje pomiędzy członkami rodziny nacechowane będą również poczuciem sprawiedliwości, a więc poszanowaniem wzajemnych praw i obowiązków.

216. *Żadna władza nie może uchylić prawa do małżeństwa ani zmieniać jego charakteru oraz celu. Małżeństwo bowiem posiada właściwe mu, pierwotne i trwałe cechy.* Mimo licznych zmian, jakie w ciągu wieków dokonały się w różnych kulturach, strukturach społecznych i postawach duchowych, we wszystkich kręgach kulturowych istnieje pewna świadomoœć godności związku małżeńskiego, chociaż nie wszędzie ukazuje się ona z taką samą jasnością478. Godność ta, wraz z jej charakterystycznymi cechami, które domagają się obrony przed każdym usiłowaniem zburzenia ich porządku, powinna zostać uszanowana. Społeczeństwo nie może rozporządzać węzłem małżeńskim, w którym dwoje małżonków przyrzeka sobie wierność oraz przyjęcie i wychowanie potomstwa, ale jest upoważnione do regulowania jego skutków cywilnych.

217. *Charakterystyczne cechy małżeństwa to: całkowitość*, przez którą małżonkowie oddają się sobie wzajemnie, ze wszystkimi, fizycznymi i duchowymi elementami osoby; *jedność*, która sprawia, że stają się oni „jednym ciałem" (*Rdz* 2,24); *nierozerwalność i wierność*, które jest konsekwencją całkowitego wzajemnego obdarowania; *płodność*, na którą ów wzajemny dar się otwiera479. Mądry zamysł Boży wobec małżeństwa – zamysł dostępny ludzkiemu rozumowi, mimo trudności wynikających z zatwardziałości serca (por. *Mt* 19,8; *Mk* 10,5) – nie może być oceniany wyłącznie w świetle faktycznych postaw i konkretnych sytuacji, które od niego odbiegają. Radykalnym zaprzeczeniem pierwotnego Bożego zamysłu jest *poligamia*, gdyż sprzeciwia się ona „równej godności osobowej mężczyzny i kobiety, oddających się sobie w miłości całkowitej, a przez to samo jedynej i wyłącznej"480.

218. *Małżeństwo w swojej „obiektywnej" prawdzie ukierunkowane jest na rodzenie i wychowanie dzieci*481. Jedność małżeńska pozwala bowiem na przeżywanie w pełni owego szczerego daru z siebie, którego owocem są dzieci, będące z kolei darem dla rodziców, całej rodziny i dla całego społeczeństwa482. *Małżeństwo jednak nie zostało ustanowione jedynie w celu zrodzenia potomstwa*483: jego nierozerwalny charakter i wspólnotowy wymiar pozostają nienaruszone również wówczas, gdy dopełniające niejako życie małżeńskie potomstwo, choć gorąco upragnione, nie pojawia się. Małżonkowie w tym przypadku „mogą dać dowód swej wielkoduszności, adoptując opuszczone dzieci lub pełniąc ważne posługi na rzecz innych"484.

b) Sakrament małżeństwa

219. *Ludzka i pierwotna rzeczywistość małżeństwa przeżywana jest przez ochrzczonych z ustanowienia Chrystusa, w nadprzyrodzonej formie sakramentu, znaku i narzędzia Łaski*. W historii zbawienia nieustannie przewija się temat małżeńskiego przymierza, znaczący wyraz

wspólnoty miłości Boga i ludzi oraz symboliczny klucz umożliwiający zrozumienie etapów wielkiego Przymierza Boga ze swoim ludem485. Centrum objawienia Bożego planu miłości stanowi dar, jakiego Bóg udziela ludzkości w osobie swojego Syna, Jezusa Chrystusa, „Oblubieńca, który miłuje ludzkość i oddaje się jej jako Zbawiciel, jednocząc ją w swoim ciele. Objawia On pierwotną prawdę małżeństwa, prawdę o «początku» (*Rdz* 2,24; *Mt* 19,5) i, wyzwalając człowieka od twardości serca, uzdalnia go do urzeczywistnienia w pełni tej prawdy”486. Z oblubieńczej miłości Chrystusa do Kościoła, która ukazuje swoją pełnię w ofierze dokonanej na krzyżu, wypływa sakramentalność małżeństwa, a Łaska tej ofiary kształtuje miłość małżonków na wzór miłości Chrystusa do Kościoła. Małżeństwo jako sakrament jest przymierzem mężczyzny i kobiety w miłości487.

220. *Sakrament małżeństwa przybiera ludzką rzeczywistość miłości małżeńskiej z tym wszystkim, co ona zawiera i* „uzdalnia oraz zobowiązuje chrześcijańskich małżonków i rodziców do życia odpowiadającego powołaniu ludzi świeckich, a więc do tego, by «szukali Królestwa Bożego zajmując się sprawami świeckimi i kierując nimi po myśli Bożej»”488. Rodzina chrześcijańska, głęboko zjednoczona z Kościołem na mocy sakramentalnego węzła, która czyni ją *Kościołem domowym albo małym Kościołem*, „jest powołana [...] do tego, ażeby być dla świata znakiem jedności i w ten sposób pełnić swoją rolę prorocką, świadcząc o Królestwie i pokoju Chrystusowym, do którego zdąża cały świat”489.

Miłość małżeńska, która wypływa z samej miłości Chrystusa, ofiarowanej za sprawą Sakramentu, czyni z chrześcijańskich małżonków świadków nowej świadomoœci społecznej, czerpiącej natchnienie z Ewangelii i Tajemnicy Paschalnej. Naturalny wymiar ich miłości jest stale oczyszczany, umacniany i wywyższany przez sakramentalną łaskę. W ten sposób małżonkowie chrześcijańscy, oprócz wzajemnej pomocy na drodze uświęcenia, stają się znakiem i narzędziem miłości Chrystusa w świecie. Przez samo swoje życie są oni powołani do tego, aby być świadkami i zwiastunami religijnego znaczenia małżeństwa, które współczesne społeczeństwo uznaje z coraz większym trudem, szczególnie wtedy gdy przyjmuje relatywistyczne wizje również samego naturalnego fundamentu instytucji małżeństwa.

III. SPOŁECZNA PODMIOTOWOŚĆ RODZINY

a) Miłość i formowanie się wspólnoty osób

221. *Rodzina przedstawia się jako przestrzeń tej komunii, tak niezbędnej w coraz bardziej zindywidualizowanym społeczeństwie, przez którą rozwija się prawdziwa wspólnota osób490, dzięki nieustającemu dynamizmowi miłości, będącej podstawowym wymiarem ludzkiego doświadczenia i znajdującej właśnie w rodzinie uprzywilejowane miejsce, by się ukazać*: „To miłość właśnie sprawia, że człowiek urzeczywistnia siebie przez bezinteresowny dar z siebie. Miłość bowiem jest dawaniem i przyjmowaniem daru. Nie można jej kupować ani sprzedawać. Można się nią tylko wzajemnie obdarowywać”491.

Dzięki miłości, rzeczywistości o decydującym znaczeniu dla zdefiniowania małżeństwa i rodziny, każda osoba, mężczyzna i kobieta, zostaje uznana, przyjęta i uszanowana w swojej godności. Z miłości rodzą się relacje przeżywane pod znakiem bezinteresowności, która „szanując i umacniając we wszystkich i w każdym godność osobistą jako jedyną rację wartości, przybiera postać serdecznego otwarcia się, spotkania i dialogu, bezinteresownej gotowości służenia, wielkodusznej służby i głębokiej solidarności”492. Istnienie rodzin, które żyją w tym duchu, obnaża niedostatki i sprzeczności społeczeństwa kierującego się przeważnie, jeśli nie wyłącznie, kryteriami skuteczności i funkcjonalności. Rodzina, która żyje, budując każdego dnia sieć międzyosobowych relacji, wewnętrznych i zewnętrznych,

„staje się pierwszą i niezastąpioną szkołą życia społecznego, przykładem oraz bodźcem dla szerszych kontaktów społecznych w duchu szacunku, sprawiedliwości, dialogu i miłości”493.

222. *Miłość wyraża się również w troskliwej uwadze poświęcanej ludziom starszym, którzy żyją w rodzinie: ich obecność może być bardzo znacząca i wartościowa*. Są oni przykładem łączności między pokoleniami, ważnego ogniwa, przyczyniającego się do pomyślnoœci rodziny i całego społeczeństwa: „Mogą nie tylko dawać świadectwo, że istnieją pewne aspekty życia, jak na przykład wartości humanistyczne i kulturowe, moralne i społeczne, których nie da się mierzyć kryteriami ekonomicznymi czy funkcjonalnymi; mogą także skutecznie wspomagać środowiska pracy i warstwy kierownicze. W istocie rzeczy chodzi nie tylko o to, żeby coś zrobić dla ludzi starszych, ale by zaakceptować ich jako odpowiedzialnych współpracowników, którzy w sposób rzeczywiście dla nich możliwy będą uczestniczyć w realizacji wspólnych projektów zarówno w fazie planowania, jak i dialogu i wykonania”494. Pismo Święte mówi o osobach, które „wydadzą owoc nawet i w starości” (*Ps* 92,15). Ludzie starsi stanowią ważną szkołę życia: zdolni są do przekazywania wartości i tradycji oraz pomagania w rozwoju najmłodszych, którzy dzięki nim uczą się nie szukania wyłącznie własnego dobra, ale również dobra innych. Gdy ludzie starsi znajdują się w sytuacji cierpienia i zależności od innych, potrzebują nie tylko leczenia i odpowiedniej opieki, ale – przede wszystkim – odnoszenia się do nich z miłością.

223. *Istota ludzka stworzona jest do miłości i bez miłości nie może żyć*. Gdy miłość ukazuje się w całkowitym darze dwóch dopełniających się wzajemnie osób, to nie może być sprowadzana do emocji i uczuć, ani tym bardziej do wymiaru jedynie seksualnego. Wobec społeczeństwa, które coraz wyraźniej zmierza do relatywizowania i banalizowania doświadczenia miłości oraz seksualności, które zachwala przelotne aspekty życia i zaciemnia wartości podstawowe, jak nigdy dotąd naglące staje się głoszenie i dawanie świadectwa, że *prawda* o miłości i seksualności małżeńskiej istnieje tam, gdzie urzeczywistnia się pełny i całkowity dar osób, charakteryzujący się *jednością i wiernością*495. Prawda ta, źródło radości, nadziei i życia, pozostaje nieprzenikniona i nieosiągalna tak długo, jak długo trwa się w postawie zamknięcia w relatywizmie i sceptycyzmie.

224. *W obliczu teorii, które uważają tożsamość męską czy żeńską jedynie za wytwór kulturowy i społeczny, wynikający z wzajemnych odniesień pomiędzy wspólnotą a jednostką, przy pominięciu osobistej tożsamości płciowej i bez żadnego odwoływania się do prawdziwego znaczenia seksualności, Kościół nie przestanie utwierdzać swojego nauczania*: „Każdy człowiek, mężczyzna i kobieta, powinien uznać i przyjąć swoją tożsamość płciową. Zróżnicowanie i komplementarność fizyczna, moralna i duchowa są ukierunkowane na dobro małżeństwa i rozwój życia rodzinnego. Harmonia małżeństwa i społeczeństwa zależy częściowo od sposobu, w jaki mężczyzna i kobieta realizują swoją komplementarność oraz wzajemną potrzebę i pomoc”496. To jest perspektywa, która pozwala uznać za obowiązkowe *dostosowanie* prawa pozytywnego do prawa naturalnego, według którego *tożsamość płciowa jest nieodzowna*, gdyż jest obiektywnym warunkiem zbudowania przez mężczyznê i kobietę związku małżeńskiego.

225. *Natura miłości małżeńskiej domaga się trwałości związku małżeńskiego i jego nierozerwalności*. Niespełnienie tych wymogów szkodzi charakteryzującej węzeł małżeński relacji miłości wyłącznej i całkowitej, powodując wielkie cierpienia dzieci i przynosząc szkody tkance społecznej.

Troska o trwałość i nierozerwalność związku małżeńskiego nie powinna zależeć wyłącznie od woli i zaangażowania pojedynczych, zainteresowanych osób: odpowiedzialność wiążąca się z ochroną i wspieraniem rodziny, jako podstawowej naturalnej instytucji, dotyczy raczej całego społeczeństwa. Konieczność nadania małżeństwu instytucjonalnego charakteru, na

podstawie publicznego, społecznie i prawnie uznanego aktu, wynika z podstawowych wymogów natury społecznej.

Wprowadzenie rozwodu do ustawodawstwa cywilnego przyczyniło się do rozwoju relatywistycznej wizji związku małżeńskiego i ujawniło się szeroko jako „prawdziwa plaga społeczna”497. Pary małżeńskie, które zachowują i rozwijają dobro trwałości i nierozerwalności „wypełniają w ten sposób pokornie i odważnie powierzone im zadanie [...], aby były w świecie «znakiem» – maleńkim i cennym znakiem, niekiedy poddanym próbie, lecz zawsze odnawiającym się – tej niestrudzonej wierności, z którą Bóg i Jezus Chrystus miłują wszystkich ludzi i każdego człowieka”498.

226. *Kościół nie zostawia samym sobie tych, którzy po rozwodzie zawarli nowy związek. Kościół modli się za nich, dodaje im otuchy w duchowych trudnościach, na jakie napotykają, i podtrzymuje ich w wierze i miłości*. Ze swej strony osoby te jako ochrzczone mogą, a nawet powinny brać udział w życiu Kościoła: są zachęcane do słuchania Słowa Bożego, do uczęszczania na Mszę świętą, do wytrwałości w modlitwie, do rozwijania dzieł charytatywnych oraz podejmowania inicjatyw wspólnoty na rzecz sprawiedliwości i pokoju, do wychowywania dzieci w wierze, pielęgnowania ducha skruchy i dzieł pokutnych, aby w ten sposób, dzień po dniu, wypraszać łaskę Bożą.

Pojednanie w sakramencie pokuty, które otworzyłoby drogę do sakramentu Eucharystii, może być dostępne jedynie dla tych, którzy wyrażają skruchę i szczerą gotowość podjęcia takiej formy życia, która nie będzie już stać w sprzeczności z nierozerwalnością małżeństwa499.

„Postępując w ten sposób, Kościół wyznaje swoją wierność Chrystusowi i Jego prawdzie; jednocześnie kieruje się uczuciem macierzyńskim wobec swoich dzieci, zwłaszcza tych, które zostały opuszczone bez ich winy przez prawowitego współmałżonka. Kościół z ufnością wierzy, że ci nawet, którzy oddalili się od przykazania Pańskiego i do tej pory żyją w takim stanie, mogą otrzymać od Boga łaskę nawrócenia i zbawienia, jeżeli wytrwają w modlitwie, pokucie i miłości”500.

227. „*Wolne związki”, których liczba stopniowo wzrasta, opierają się na występującej u niektórych jednostek błędnej koncepcji wolności wyboru- 501 i na całkowicie prywatnej wizji małżeństwa i rodziny*. Małżeństwo nie jest zwykłą umową wspólnego życia, ale związkiem posiadającym jedyny i niepowtarzalny w stosunku do innych wymiar społeczny, gdyż rodzina, troszcząca się o dzieci i o ich wychowanie, jawi się jako pierwsze i podstawowe narzędzie sprzyjające pełnemu wzrostowi każdej osoby oraz jej pozytywnemu włączaniu się w życie społeczne.

Ewentualne prawne zrównanie rodziny z „wolnymi związkami” oznaczałoby brak poszanowania dla modelu rodziny, który nie może być realizowany w nietrwałej relacji między osobami502, ale jedynie w trwałym związku, biorącym początek w małżeństwie, a więc w umowie zawartej między mężczyzną i kobietą, opartej na wzajemnym i wolnym wyborze, który pociąga za sobą pełną małżeńską komunię, ukierunkowaną na prokreację.

228. *Szczególnym problemem łączącym się z „wolnymi związkami” jest żądanie prawnego uznania związków homoseksualnych*, będące coraz częściej przedmiotem publicznej debaty. Jedynie antropologia odpowiadająca pełnej prawdzie o człowieku może udzielić właściwej odpowiedzi na ten problem, który posiada różne aspekty zarówno na płaszczyźnie społecznej, jak i kościelnej503. W świetle tej antropologii widać wyraźnie, „jak bezzasadne jest roszczenie, aby przyznać status «małżeński» także związkom między osobami tej samej płci. Na przeszkodzie stoi tu przede wszystkim fakt, że obiektywnie niemożliwa jest płodność takiego związku polegająca na przekazywaniu życia, zgodnie z zamysłem wpisanym przez

Boga w samą strukturę ludzkiej istoty. Przeszkodą jest też brak przesłanek dla relacji opartej na wzajemnym dopełnianiu się osób, jaką Stwórca ustanowił między mężczyzną a kobietą zarówno na płaszczyźnie fizyczno-biologicznej, jak i ściśle psychologicznej. Tylko w związku między dwiema osobami odmiennej płci możliwe jest udoskonalenie jednostki przez jednoczące połączenie i wzajemne dopełnianie się w sferze psycho-fizycznej"504. *Osoba homoseksualna powinna być w pełni uszanowana w swojej godności505 i zachęcana do wypełniania zamysłu Bożego przez szczególne zaangażowanie w praktykowanie cnoty czystości*506. Należny jej szacunek nie oznacza aprobaty dla zachowań niezgodnych z prawem moralnym, ani tym bardziej uznania prawa do małżeństwa osób tej samej płci wraz z wynikającym z tego zrównaniem ich związku z rodziną507: „Jeśliby z punktu widzenia prawnego małżeństwo między dwoma osobami odmiennych płci zostało uznane tylko za jedno z możliwych małżeństw, koncepcja małżeństwa uległaby radykalnej zmianie, z poważną szkodą dla dobra wspólnego. Stawiając związki homoseksualne na tej samej płaszczyźnie prawnej co małżeństwo albo rodzinę, państwo działa arbitralnie i wchodzi w konflikt z własnymi obowiązkami"508.

229. *Trwałość rodzinnego ogniska jest środkiem decydującym o jakości współżycia społecznego, dlatego wspólnota cywilna nie może pozostać obojętna wobec rozkładowych tendencji, które niszczą ją u samych podstaw*. Jeśli nawet ustawodawstwo może czasem tolerować zachowania moralnie nie do przyjęcia509, *to nie może nigdy osłabiać uznania nierozerwalnego, monogamicznego małżeństwa za jedyną autentyczną formę rodziny*. Dlatego konieczne jest, by władze publiczne „opierając się rozkładowym tendencjom w społeczeństwie, które są szkodliwe również dla godności, bezpieczeństwa i dobrobytu poszczególnych obywateli, starały się o to, by opinia publiczna nie była urabiana w sensie niedoceniania instytucjonalnej ważności małżeństwa i rodziny"510.

Zadaniem wspólnoty chrześcijańskiej i wszystkich, którym leży na sercu dobro społeczeństwa, jest stanowcze potwierdzanie, że „rodzina, będąca czymś znacznie więcej niż tylko zwykłą jednostką prawną, społeczną czy ekonomiczną, stanowi wspólnotę miłości i solidarności, jedyną pod względem możliwości nauczania i przekazywania wartości kulturalnych, etycznych, społecznych, duchowych i religijnych, istotnych dla rozwoju i powodzenia własnych członków oraz społeczeństwa"511.

b) Rodzina – sanktuarium życia

230. *Miłość małżeńska ze swej natury otwarta jest na przyjęcie życia*512. W zadaniu przekazywania życia ukazuje się w sposób dobitny godność istoty ludzkiej, powołanej do tego, by stawać się wyrazicielem dobroci i płodności, które pochodzą od Boga: „Ludzkie rodzicielstwo jest *biologicznie podobne* do prokreacji innych istot żyjących w przyrodzie, ale istotowo jest «*podobne*» – ono jedno – *do samego Boga*. Takie właśnie rodzicielstwo stoi u podstaw rodziny jako ludzkiej wspólnoty życia: jako wspólnoty osób zjednoczonych w miłości (*communio personarum*)"513.

Prokreacja wyraża podmiotowość społeczną rodziny i uruchamia stojący u podstaw społeczeństwa dynamizm miłości i solidarności. Trzeba na nowo odkryć społeczną wartość cząstki dobra wspólnego wpisanego w naturę każdej nowej istoty ludzkiej: każde dziecko „obdarowuje sobą rodzinę. Jest darem dla rodzeństwa i dla rodziców. *Dar życia staje się równocześnie darem dla samych dawców*. Nie mogą nie odczuć jego obecności, jego uczestnictwa w życiu, tego, co wnosi dla dobra wspólnego małżeństwa i wspólnoty rodzinnej"514.

231. *Rodzina oparta na małżeństwie jest prawdziwym sanktuarium życia*, „miejscem, w którym życie, dar Boga, może w sposób właściwy być przyjęte i chronione przed licznymi atakami, na które jest ono wystawione, może też rozwijać się zgodnie z wymogami

prawdziwego ludzkiego wzrostu”515. Rozstrzygająca i niezastąpiona jest rola rodziny we wspieraniu i budowaniu kultury życia516 przeciwnej rozprzestrzenianiu się „«*anty-cywilizacji*» destrukcyjnej, co niestety w naszej epoce stało się faktem dokonanym o bardzo szerokim zasięgu”517.

Rodziny chrześcijańskie na mocy otrzymanego sakramentu mają szczególną misję być świadkami i głosicielami Ewangelii życia. Jest to zadanie, które w społeczeństwie nabiera znaczenia prawdziwego i odważnego proroctwa. Stąd „służba Ewangelii życia polega również na tym, że rodziny, głównie przez zrzeszanie się w odpowiednich organizacjach, starają się tak oddziaływać na prawodawstwo i na instytucje państwowe, aby w żaden sposób nie naruszały one prawa do życia od poczęcia do naturalnej śmierci, ale chroniły je i umacniały”518.

232. *Rodzina w istotny sposób wnosi swój wkład w dobro społeczne poprzez odpowiedzialne ojcostwo i macierzyństwo, szczególne formy wyjątkowego uczestnictwa małżonków w stwórczym dziele Boga*519. Nie można powoływać się na ciężar związany z dźwiganiem tego rodzaju odpowiedzialności dla usprawiedliwiania postaw egoistycznego zamknięcia. Owo brzemię odpowiedzialności powinno raczej kierować wyborami małżonków na rzecz wielkodusznego przyjęcia życia: „Jeżeli zaś z kolei uwzględnimy warunki fizyczne, ekonomiczne, psychologiczne i społeczne, należy uznać, że ci małżonkowie realizują odpowiedzialne rodzicielstwo, którzy kierując się roztropnym namysłem i wielkodusznością, decydują się na przyjęcie liczniejszego potomstwa, albo też, dla ważnych przyczyn i przy poszanowaniu nakazów moralnych, postanawiają okresowo lub nawet na czas nieograniczony, unikać zrodzenia dalszego dziecka”520. Motywacje, którymi powinni się kierować małżonkowie w odpowiedzialnym wypełnianiu obowiązków rodzicielskich, wynikają z pełnego uznania ich obowiązków wobec Boga, wobec samych siebie, rodziny i społeczeństwa, z zachowaniem właściwej hierarchii wartości.

233. *W odniesieniu do „środków” służących odpowiedzialnemu przekazywaniu życia należy przede wszystkim odrzucić – jako moralnie niedopuszczalne – zarówno sterylizację, jak i aborcję*521. W szczególności aborcja jest godnym potępienia przestępstwem i stanowi zawsze wyjątkowo poważne naruszenie porządku moralnego522; daleka od tego, by uznać ją za prawo; jest ona raczej smutnym zjawiskiem, które znacząco wpływa na rozpowszechnianie się mentalności przeciwnej życiu, niebezpiecznie zagrażając sprawiedliwemu i demokratycznemu współżyciu społecznemu523.

*Należy również odrzucić uciekanie się do środków antykoncepcyjnych w różnych formach*524. *Odrzucenie to opiera się na uczciwej i pełnej wizji osoby oraz ludzkiej seksualności*525 *i stanowi moralny wymóg w obronie prawdziwego rozwoju narodów*526. Te same antropologiczne racje uzasadniają słuszność czasowego powstrzymywania się od współżycia w okresach kobiecej płodności527. Odrzucenie antykoncepcji i stosowanie naturalnych metod regulacji poczęć oznacza decyzję oparcia międzyludzkich relacji małżonków na wzajemnym poszanowaniu i całkowitej otwartości, co ma pozytywny wpływ na urzeczywistnianie bardziej ludzkiego porządku społecznego.

234. *Osąd co do odstępu czasowego między narodzinami i liczby zrodzonych dzieci należy wyłącznie do małżonków*. Jest to ich niezbywalne prawo, z którego korzystają przed Bogiem, biorąc pod uwagę obowiązki wobec siebie samych, wobec dzieci już narodzonych, rodziny i społeczeństwa528. Wkraczanie władz publicznych, w obszarze ich kompetencji, w celu upowszechniania właściwej informacji i zastosowania odpowiednich miar na polu demograficznym powinno się dokonywać w poszanowaniu osób i wolności małżonków: nie może ono nigdy zastępować podejmowanych przez nich wyborów529; jeszcze w mniejszym stopniu mogą to czynić różne organizacje działające na tym polu.

Moralnie godne potępienia – jako zagrażające godności osoby i rodziny – są wszelkie programy ekonomicznej pomocy, przeznaczone do finansowania kampanii na rzecz sterylizacji i antykoncepcji albo uzależnione od uznania tego rodzaju kampanii. Rozwiązanie problemów dotyczących wzrostu demograficznego powinno się raczej osiągać przy jednoczesnym poszanowaniu zarówno moralności seksualnej, jak i społecznej, popierając większą sprawiedliwość i prawdziwą solidarność, aby wszędzie, poczynając od uwarunkowań ekonomicznych, społecznych i kulturalnych, służyć godności życia.

235. *Pragnienie macierzyństwa i ojcostwa nie usprawiedliwia rzekomego „prawa do dziecka", podczas gdy oczywiste są prawa dziecka poczętego, któremu powinno się zapewnić optymalne warunki do życia przez trwałość rodziny, opartej na małżeństwie i komplementarności dwóch osób, ojca i matki*530. Szybki rozwój badań i ich technicznych zastosowań w sferze rozrodczości stawia nowe i delikatne pytania, które odwołują się do społeczeństwa i norm regulujących ludzkie współżycie.

Należy stwierdzić, że moralnie nie do przyjęcia są wszystkie *techniki reprodukcyjne*, jak oddawanie spermy lub jaja; macierzyństwo zastępcze; sztuczna inseminacja i sztuczne zapłodnienie heterologiczne. Przewidują one bowiem wykorzystanie macicy lub komórek płciowych osób spoza małżeństwa, uderzając w prawo dziecka do narodzenia z ojca i matki, którzy są jego rodzicami zarówno z punktu widzenia biologicznego, jak i prawnego, albo oddzielają akt płciowy od aktu prokreacyjnego, przy zastosowaniu technik laboratoryjnych, takich jak sztuczna inseminacja i sztuczne zapłodnienie homologiczne, co powoduje, że dziecko okazuje się bardziej rezultatem aktu technicznego niż naturalnym owocem ludzkiego aktu pełnego i całkowitego wzajemnego oddania się małżonków531. Unikanie zastosowania różnych form *interwencji lekarza w przekazywanie życia*, zastępującej akt małżeński, oznacza poszanowanie – tak w przypadku rodziców, jak i dzieci, które chcą zrodzić – integralnej godności osoby ludzkiej532. Godziwe natomiast są środki, które stanowią pomoc dla aktu małżeńskiego lub przyczyniają się do osiągnięcia jego skutków533.

236. *Szczególne znaczenie społeczne i kulturalne ze względu na liczne i poważne implikacje moralne ma problematyka związana z klonowaniem człowieka. Sam termin, w ogólnym rozumieniu, oznacza wytwarzanie osobników biologicznie takich samych jak organizm istoty dorosłej*. Klonowanie w myśli i eksperymentalnej praktyce przybrało różne znaczenia, które zakładają zastosowanie metod różnorodnych z punktu widzenia technicznych sposobów realizacji, a także różnorodne cele. Może ono oznaczać zwykłą *reprodukcję*, czyli powielanie w laboratorium komórek lub części DNA. Jednak szczególnie dzisiaj zamierza się reprodukować jednostki w stadium embrionalnym przy zastosowaniu sposobów różnych od zapłodnienia naturalnego, tak by one były genetycznie takie same jak organizm dawcy. Tego rodzaju klonowanie może być ukierunkowane na powielanie ludzkich embrionów lub mieć tak zwany cel *terapeutyczny*, zmierzający do użycia tych embrionów do badań naukowych albo bardziej szczegółowo do produkcji komórek macierzystych.

Z punktu widzenia etycznego zwykłe *powielanie* normalnych komórek lub części DNA nie przedstawia szczególnych problemów. Zupełnie inna jest ocena Urzędu Nauczycielskiego Kościoła dotycząca klonowania w ścisłym tego słowa znaczeniu. Sprzeciwia się ono godności ludzkiej prokreacji, gdyż dokonuje się przy całkowitym braku osobowej miłości między małżonkami, będąc rozmnażaniem agamicznym i aseksualnym534. Ponadto ten typ rozmnażania stanowi pewną formę całkowitego panowania nad powieloną jednostką ze strony tych, którzy ją zreprodukowali535. Fakt, iż przeprowadza się klonowanie w celu rozmnażania embrionów, od których pobiera się komórki z możliwością użycia ich w terapii, nie umniejsza jego moralnego ciężaru także dlatego, że aby pobrać takie komórki, embrion musi najpierw zostać wyprodukowany, a potem zniszczony536.

237. *Rodzice jako słudzy życia nie powinni nigdy zapominać, że duchowy wymiar prokreacji*

zasługuje na większą uwagę i szacunek niż jakikolwiek inny aspekt: „Rodzicielstwo jest zadaniem natury duchowej – nie tylko fizycznej. Przebiega przez nie zawsze genealogia osoby, która ma swój odwieczny początek w Bogu, i która do Boga także ma prowadzić”537. Przyjmując ludzkie życie w całości, we wszystkich jego wymiarach fizycznych i duchowych, rodziny wnoszą swój wkład w „*komunię pokoleń*” i przez to w sposób istotny i niezastąpiony wpływają na rozwój społeczeństwa. Dlatego „rodzina ma prawo do pomocy ze strony społeczeństwa w tym, co dotyczy wydania na świat i wychowywania dzieci. Małżeństwa wielodzietne mają prawo do odpowiedniej pomocy i nie mogą być poddawane dyskryminacji”538.

c) Zadanie wychowawcze

238. *Przez proces wychowania rodzina formuje człowieka do pełni godności we wszystkich jego wymiarach, włącznie z wymiarem społecznym*. Rodzina bowiem „stanowi wspólnotę miłości i solidarności, jedyną pod względem możliwości nauczania i przekazywania wartości kulturalnych, etycznych, społecznych, duchowych i religijnych, istotnych dla rozwoju i powodzenia własnych członków oraz społeczeństwa”539. Wypełniając swoją misję wychowawczą, rodzina wnosi wkład w dobro wspólne i stanowi pierwszą szkołę cnót społecznych, której potrzebują wszystkie społeczeństwa540. Osoby otrzymują w rodzinie pomoc we wzrastaniu w wolności i odpowiedzialności, niezbędne wprowadzenie do podjęcia rozmaitych zadań w społeczeństwie. Ponadto w procesie wychowania przekazywane są i przyswajane przez każdego jako własne niektóre podstawowe wartości, konieczne dla osób do stawania się obywatelami wolnymi, uczciwymi i odpowiedzialnymi541.

239. *Rodzina odgrywa szczególną i niezastąpioną rolę w wychowaniu dzieci*542. Miłość rodziców, oddając się na służbę dzieciom, aby pomóc im w wydobyciu („*e-ducere*”) tego, co mają w sobie najlepszego, w pełni urzeczywistnia się właśnie w zadaniu wychowawczym: „miłość rodzicielska od *początku* staje się *duszą*, a przez to i *normą*, która inspiruje i nadaje kierunek całej konkretnej działalności wychowawczej, ubogacając ją tak cennymi owocami miłości, jak czułość, stałość, dobroć, usłużność, bezinteresowność i duch ofiary”543.

Prawo-obowiązek rodziców wychowania potomstwa „jest czymś *istotnym* i jako taki związany jest z samym przekazywaniem życia ludzkiego; jest on *pierwotny* i *mający pierwszeństwo* w stosunku do zadań wychowawczych innych osób, z racji wyjątkowości stosunku miłości łączącej rodziców i dzieci; *wyklucza zastępstwo i jest niezbywalny*, dlatego nie może być całkowicie przekazany innym, ani przez innych zawłaszczony”544. Rodzice mają prawo-obowiązek przekazać swoim dzieciom wychowanie religijne i formację moralną545: prawo, którego państwo nie może przekreślić, ale powinno je respektować i popierać; obowiązek naczelny, którego rodzina nie może zaniedbać czy przerzucać na innych.

240. *Rodzice są pierwszymi, ale nie jedynymi wychowawcami swoich dzieci. Do nich więc należy prowadzenie z poczuciem odpowiedzialności pracy wychowawczej w ścisłej i czujnej współpracy ze strukturami cywilnymi i kościelnymi*: „już wymiar wspólnotowy, obywatelski i kościelny człowieka wymaga i prowadzi do dzieła szerszego i określonego, będącego owocem uporządkowanej współpracy różnych czynników wychowawczych. Wszystkie te czynniki są konieczne, nawet jeśli każdy może i powinien działać wedle własnej kompetencji i wnosząc sobie właściwy wkład”546. Rodzice mają prawo wybrać narzędzia formacyjne odpowiadające ich przekonaniom i szukać środków, które mogą im pomóc w ich wychowawczym zadaniu, także w obszarze duchowym i religijnym. Władze publiczne mają obowiązek zagwarantowania tego prawa i zapewnienia konkretnych warunków umożliwiających korzystanie z niego547. W tym kontekście pierwszoplanowy staje się przede wszystkim temat współpracy pomiędzy rodziną a szkołą.

241. *Rodzice mają prawo do zakładania i wspierania instytucji wychowawczych*. „Władze publiczne winny sprawić, że rozdział dotacji publicznych będzie rzeczywiście umożliwiał rodzicom korzystanie z tego prawa, bez nakładania na nich niesprawiedliwych ciężarów. Rodzice nie powinni, w sposób bezpośredni czy pośredni, być zmuszani do dodatkowych wydatków, co stanowiłoby niesprawiedliwą przeszkodę lub ograniczenie możliwości korzystania z tego uprawnienia”548. Za niesprawiedliwość należy uznać odmowę publicznego wsparcia ekonomicznego dla szkół niepaństwowych, które takiego wsparcia potrzebują i służą społeczności cywilnej: „Kiedy państwo rezerwuje sobie monopol na prowadzenie szkół, przekracza swoje uprawnienia i narusza sprawiedliwość [...]. Państwo bez naruszania sprawiedliwości nie może się jedynie zadowalać tolerowaniem tak zwanych szkół prywatnych. Pełnią one służbę publiczną i w konsekwencji przysługuje im prawo do ekonomicznego wsparcia”549.

242. *Rodzina podejmuje odpowiedzialność za przekazanie integralnego wychowania*. Każde bowiem prawdziwe wychowanie powinno zmierzać „do kształtowania osoby ludzkiej, mając na uwadze jej cel ostateczny i jednocześnie dobro społeczeństw, których członkiem jest człowiek i w których obowiązkach będzie on uczestniczył, gdy dorośnie”550. Integralność zapewniona jest wówczas, gdy dzieci – przez świadectwo życia i słowo – wychowywane są do dialogu, spotkania, uczestnictwa w życiu społecznym, poszanowania prawa, solidarności i pokoju, przez kultywowanie fundamentalnych cnót sprawiedliwości i miłości551.

*W wychowaniu dzieci tak samo nieodzowną rolę odgrywa matka, jak i ojciec*552. Rodzice powinni więc ze sobą współdziałać. Władza rodzicielska ma być przez nich sprawowana z szacunkiem i delikatnością, ale też ze stanowczością i mocą; powinna ona być wiarygodna, spójna, roztropna i zawsze ukierunkowana na integralne dobro dzieci.

243. *Na rodzicach spoczywa też szczególna odpowiedzialność w sferze wychowania seksualnego*. Istotne znaczenie dla harmonijnego wzrastania ma fakt, by dzieci stopniowo i w sposób uporządkowany poznawały sens płciowości oraz uczyły się doceniać ludzkie i moralne wartości z nią związane: „Ze względu na powiązania zachodzące pomiędzy wymiarem płciowym osoby a jej wartościami etycznymi, wychowanie ma doprowadzić do znajomości zasad moralnych i uznania ich za konieczną i cenną gwarancję odpowiedzialnego wzrostu osobowego w dziedzinie płciowości ludzkiej”553. Rodzice są zobowiązani do zweryfikowania sposobów realizacji wychowania seksualnego w instytucjach wychowawczych w celu sprawdzenia, czy tak ważny i delikatny temat podejmowany jest we właściwy sposób.

d) Godność i prawa dzieci

244. Nauka społeczna Kościoła wskazuje stale na potrzebę poszanowania godności dzieci: „W rodzinie, wspólnocie osób, szczególną troską winno być otoczone dziecko; należy rozwijać głęboki szacunek dla jego godności osobistej, oraz ze czcią i wielkodusznie służyć jego prawom. Odnosi się to do każdego dziecka, ale szczególnie ważkie staje się wobec dziecka małego, wymagającego opieki całkowitej, wobec dziecka chorego, cierpiącego lub upośledzonego”554.

Prawa dzieci powinny być chronione przez systemy prawne. Konieczne jest przede wszystkim publiczne uznanie we wszystkich krajach wartości społecznej dzieciństwa: „Żaden kraj na świecie, żaden system polityczny nie może myśleć o swej przyszłości inaczej, jak tylko przez wizję nowych pokoleń, które przejmą od swoich rodziców wielorakie dziedzictwo wartości, zadań i dążeń zarówno własnego narodu, jak też całej rodziny ludzkiej”555. Pierwszym prawem dziecka jest prawo do „przyjścia na świat w prawdziwej rodzinie”556. Przestrzeganie tego prawa było zawsze problematyczne, a dzisiaj mamy do czynienia z nowymi formami jego łamania, które wynikają z rozwoju technik genetycznych.

245. *Sytuacja dużej części dzieci w świecie jest daleka od zadowalającej ze względu na brak warunków, które przyczyniają się do ich pełnego rozwoju pomimo istnienia specyficznego międzynarodowego narzędzia prawnego, mającego chronić prawa dziecka*557, które wiąże prawie wszystkich członków wspólnoty międzynarodowej. Chodzi o warunki związane z brakiem opieki medycznej, odpowiedniego odżywiania, domu i możliwości otrzymania minimum szkolnej formacji. Nie rozwiązane pozostają ponadto niektóre poważne problemy: handel dziećmi, praca nieletnich, zjawisko „dzieci ulicy", angażowanie dzieci w konflikty zbrojne, małżeństwa dziewczynek, wykorzystywanie dzieci w handlu materiałami pornograficznymi, także za sprawą najnowocześniejszych i najbardziej wyrafinowanych narzędzi komunikacji społecznej. Niezbędne jest zwalczanie, na płaszczyźnie międzynarodowej, naruszania godności chłopców i dziewczynek wykorzystywanych seksualnie przez osoby oddające się pedofilii i zwalczanie wszelkiego rodzaju przemocy, jakiej ulegają te najbardziej bezbronne ludzkie istoty558. Chodzi o czyny przestępcze, które powinny być skutecznie zwalczane, z podjęciem odpowiednich miar prewencyjnych i karnych, przez zdecydowane działania różnych władz.

IV. RODZINA JAKO WSPÓŁTWÓRCA ŻYCIA SPOŁECZNEGO

a) Solidarność rodzinna

246. *Podmiotowość społeczna rodzin, zarówno pojedynczych, jak też połączonych w związki, wyraża się również poprzez wyrazy solidarności i współdzielenia potrzeb nie tylko pomiędzy samymi rodzinami, ale także poprzez różne formy uczestnictwa w życiu społecznym i politycznym*. Chodzi o konsekwencję rzeczywistości rodzinnej, opartej na miłości: rodząc się z miłości i rozwijając się w miłości, solidarność przynależy do rodziny jako fakt konstytutywny i strukturalny.

To solidarność, która może przybrać postać służby i skupić uwagę na żyjących w ubóstwie i nędzy, sierotach, upośledzonych, chorych, starszych, będących w żałobie, na wątpiących, samotnych czy porzuconych; solidarność, która otwiera się na przyjęcie, przysposobienie lub adopcję dzieci; potrafi w każdej kłopotliwej i niewygodnej sytuacji zabrać głos wobec różnych instytucji, by podejmowały działania zgodne z wyznaczonymi im celami.

247. *Rodziny dalekie od tego, aby być jedynie przedmiotem działania politycznego, mogą i powinny stawać się podmiotem tego działania*, zabiegając „o to, ażeby prawa i instytucje państwa nie tylko nie naruszały praw i obowiązków rodziny, ale by je popierały i pozytywnie ich broniły. W tym sensie rodziny powinny coraz lepiej sobie uświadamiać własną rolę współtwórców tak zwanej «polityki rodzinnej» oraz podejmować odpowiedzialność za przemianę społeczeństwa"559. W tym celu powinno się wspierać i umacniać dążenia do zrzeszania się rodzin: „Rodziny mają prawo do zrzeszania się z innymi rodzinami i instytucjami celem właściwego i gorliwego wypełniania swych zadań, a także dla ochrony praw rodziny, popierania jej dobra i reprezentowania interesów. Rodziny i zrzeszenia rodzin winny mieć zapewnione prawo do wypełniania właściwej im roli w przygotowywaniu i wprowadzaniu w życie programów gospodarczych, społecznych, prawnych i kulturalnych, mających wpływ na życie rodzinne"560.

b) Rodzina, życie gospodarcze i praca

248. *Związek zachodzący między rodziną i życiem gospodarczym jest szczególnie znaczący*. Z jednej strony bowiem „*eco-nomia*" wywodzi się z prac domowych: dom był przez długi czas

– i w wielu miejscach nadal jest – jednostką produkcyjną i centrum życia. Z drugiej strony dynamizm życia gospodarczego rozwija się dzięki inicjatywie osób i urzeczywistnia się poprzez coraz obszerniejsze sieci produkcji i wymiany dóbr oraz usług, które – na podobieństwo koncentrycznych kręgów – we wzrastającej mierze angażują rodziny. Rodzina zatem słusznie uznawana jest za istotnego współtwórcę życia gospodarczego, kierującego się nie logiką rynku, ale współdzielenia i solidarności międzypokoleniowej.

249. *Szczególny związek łączy rodzinę i pracę*: „rodzina stanowi jeden z najważniejszych układów odniesienia, wedle których musi być kształtowany społeczno-etyczny porządek pracy ludzkiej”561. Związek ten zakorzeniony jest w relacji między osobą i jej prawem do posiadania owocu swojej pracy i dotyczy nie tylko pojedynczego człowieka jako jednostki, ale także jako członka rodziny, uznawanej za „*domową społeczność*”562.

Praca ma istotne znaczenie, gdyż stanowi warunek umożliwiający założenie rodziny, która przez pracę zdobywa środki utrzymania. Praca warunkuje również proces rozwoju osób, ponieważ rodzina dotknięta bezrobociem narażona jest na niemożność pełnego zrealizowania swoich celów563.

Wkład, jaki rodzina może wnieść w rzeczywistość pracy, jest bardzo cenny i z wielu względów niezastąpiony. Chodzi o wkład wyrażający się zarówno w wymiarze ekonomicznym, jak też w wielkich pokładach solidarności, które posiada rodzina. Stanowią one ważne wsparcie dla tych, którzy w rodzinie znajdują się bez pracy albo poszukują zatrudnienia. Przede wszystkim – i w ujęciu bardziej radykalnym – jest to wkład, który urzeczywistnia się przez wychowanie do sensu pracy, do odkrywania jej znaczenia i przez propozycję ukierunkowania oraz wsparcia przy podejmowaniu wyboru zawodu.

250. *Elementem, który należy doceniać i którego należy strzec ze względu na jego ważną rolę w owym związku między rodziną i pracą, jest tak zwana płaca rodzinna*, to znaczy wynagrodzenie wystarczające do utrzymania i godnego życia rodziny564. Płaca ta powinna pozwalać na zaoszczędzenie środków umożliwiających nabycie jakiejś formy własności jako gwarancji wolności: prawo do własności jest ściśle związane z egzystencją rodzin, które zaradzają potrzebom także dzięki oszczędnościom i tworzeniu własności rodzinnej565. Różne mogą być sposoby konkretnej realizacji płacy rodzinnej. Wpływają na nią niektóre ważne przedsięwzięcia i środki społeczne, jak zasiłki rodzinne i inne świadczenia dla osób pozostających na utrzymaniu rodziny, a także wynagrodzenie pracy domowej jednego z rodziców566.

251. *W relacji pomiędzy rodziną i pracą specjalną uwagę należy poświęcić pracy kobiety wewnątrz rodziny, pracy służebnej*, która wymaga również odpowiedzialności ze strony mężczyzny jako męża i ojca. Praca ta, poczynając od obowiązków macierzyńskich, właśnie dlatego że nastawiona jest na służbę jakości życia i jej poświęcona, stanowi rodzaj aktywności wybitnie osobowej i przyczyniającej się do rozwoju osoby, która powinna być społecznie uznana i dowartościowana567, także za sprawą odpowiedniego wynagrodzenia, przynajmniej dorównującego innym pracom568. Jednocześnie należy usunąć wszelkie przeszkody, które utrudniają małżonkom podejmowanie w sposób wolny ich odpowiedzialności prokreacyjnej, a w szczególności te, które nie pozwalają kobiecie należycie wypełniać jej macierzyńskich zadań569.

V. SPOŁECZEŃSTWO W SŁUŻBIE RODZINIE

252. *Punktem wyjścia dla właściwej i konstruktywnej relacji między rodziną a społeczeństwem jest uznanie podmiotowości i społecznego priorytetu rodziny*. „Przed społeczeństwem ten wewnętrzny związek stawia również wymaganie niezaniedbywania podstawowego zadania, którym jest okazywanie rodzinie szacunku i poparcia”570.

Społeczeństwo, a szczególnie instytucje państwowe – w poszanowaniu wiodącej roli i „pierwszeństwa" rodziny – powołane są do *zapewniania i popierania naturalnej tożsamości życia rodzinnego*, a także unikania i zwalczania tego wszystkiego, co ją zafałszowuje i rani. Wymaga to, aby polityczne i ustawodawcze działania chroniły wartości rodzinne, począwszy od wspierania intymnych więzi i współdzielenia życia w rodzinie, po poszanowanie rodzącego się życia oraz rzeczywistej wolności wyboru w wychowywaniu dzieci. Społeczeństwo i państwo nie mogą jednak ani wchłaniać, ani zastępować, ani też umniejszać społecznego wymiaru samej rodziny: powinny ją raczej otaczać czcią, uznawać, szanować i wspierać zgodnie z zasadą pomocniczości571.

253. *Służba społeczeństwa na rzecz rodziny znajduje swój konkretny wyraz w uznaniu, poszanowaniu i promowaniu praw rodziny572. Wymaga to realizacji autentycznej i skutecznej polityki rodzinnej* oraz podejmowania określonych działań, zdolnych do zaspokajania potrzeb wynikających z praw rodziny. W tym sensie konieczne jest spełnienie podstawowego wymogu, istotnego i nieodzownego, jakim jest uznanie tożsamości rodziny, *naturalnej społeczności, opartej na małżeństwie*; uznanie, które niesie ze sobą ochronę, dowartościowanie i wspieranie tejże tożsamości. Zarysowuje ono wyraźnie linię graniczną pomiędzy rodziną we właściwym rozumieniu i innymi formami współżycia, które – ze względu na swoją naturę – nie zasługują na to, by nazywać je rodziną ani posiadać jej statusu.

254. *Uznanie przez instytucje cywilne i państwo pierwszeństwa rodziny przed każdą inną wspólnotą i przed samą rzeczywistością państwową niesie ze sobą przezwyciężenie koncepcji czysto indywidualistycznych i przyjęcie wymiaru rodzinnego jako nieodzownej perspektywy kulturalnej i politycznej w postrzeganiu osób*. Nie jawi się to jako alternatywa, ale raczej jako wsparcie i ochrona samych praw, które posiada każda pojedyncza osoba. Perspektywa ta umożliwia wypracowanie kryteriów normatywnych w celu właściwego rozwiązania różnych problemów społecznych, gdyż osoby nie mogą być postrzegane tylko jednostkowo, ale także w powiązaniu ze społecznościami rodzinnymi, w które są włączone i z których specyficznych cech oraz wymogów trzeba sobie należycie zdawać sprawę.

ROZDZIAŁ SZÓSTY

LUDZKA PRACA

I. ASPEKTY BIBLIJNE

a) Obowiązek uprawy ziemi i troski o nią

255. *Stary Testament ukazuje Boga jako wszechmocnego Stwórcę* (por. *Rdz* 2,2; *Hi* 38-41; *Ps* 104; *Ps* 147), *który kształtuje człowieka na swój obraz, zachęca go do uprawiania ziemi* (por. *Rdz* 2,5-6) *i doglądania ogrodu Eden, w którym go umieścił* (por. *Rdz* 2,15). Pierwszej ludzkiej parze Bóg powierza zadanie czynienia sobie ziemi poddaną i panowania nad wszelkim żywym stworzeniem (por. *Rdz* 1,28). Panowanie człowieka nad innymi istotami żywymi nie może być jednak panowaniem despotycznym i nierozumnym; przeciwnie, ma on „uprawiać i doglądać" (por. *Rdz* 2,15), a więc troszczyć się o dobra stworzone przez Boga: dobra, których człowiek nie stworzył, ale otrzymał jako drogocenny dar powierzony przez Stwórcę jego odpowiedzialności. Uprawianie ziemi oznacza nie pozostawianie jej samej sobie; czynienie jej poddaną to troska o nią, podobnie jak mądry król troszczy się o swój lud, a pasterz o swoje stado.

W zamyśle Stwórcy stworzenia, dobre same w sobie, istnieją po to, aby służyć człowiekowi. Zdumienie wobec tajemnicy wielkości człowieka każe psalmiście wołać: „Czym jest

człowiek, że o nim pamiętasz, i czym syn człowieczy, że się nim zajmujesz? Uczyniłeś go niewiele mniejszym od istot niebieskich, chwałą i czcią go uwieńczyłeś. Obdarzyłeś go władzą nad dziełami rąk Twoich; złożyłeś wszystko pod jego stopy" (*Ps* 8,5-7).

256. *Praca należy do pierwotnej kondycji człowieka i poprzedza jego upadek; nie jest zatem ani karą ani przekleństwem*. Staje się trudem i cierpieniem z powodu grzechu Adama i Ewy, którzy niszczą swoją ufną i harmonijną relację z Bogiem (por. *Rdz* 3,6-8). Zakaz spożywania owoców „z drzewa poznania dobra i zła" (*Rdz* 2,17) przypomina człowiekowi, że otrzymał wszystko w darze i że ciągle pozostaje stworzeniem, a nie Stwórcą. Grzech Adama i Ewy spowodowała właśnie owa pokusa: „tak jak Bóg będziecie znali dobro i zło" (*Rdz* 3,5). Chcieli oni absolutnego panowania nad wszystkimi rzeczami, bez podporządkowywania się woli Stwórcy. Od tamtego czasu gleba staje się skąpa, niewdzięczna, milcząco nieprzyjazna (por. *Rdz* 4,12); jedynie w pocie czoła będzie można zdobywać z niej pożywienie (por. *Rdz* 3,17.19). Jednakże mimo grzechu prarodziców zamysł Stwórcy, sens Jego stworzeń, a wśród nich człowieka, powołanego do tego, aby
był opiekunem i strażnikiem stworzenia, pozostaje niezmienny.

257. *Praca jest szanowana, ponieważ stanowi źródło bogactwa lub przynajmniej godnych warunków życia i w ogóle jest skutecznym narzędziem przeciwko ubóstwu* (por. *Prz* 10,4), *ale nie wolno ulegać pokusie ubóstwiania jej, ponieważ nie można w niej odnaleźć ostatecznego i nieodwołalnego sensu życia. Praca ma istotne znaczenie, ale to Bóg, a nie praca jest źródłem życia i celem człowieka*. Podstawową zasadą Mądrości jest bowiem bojaźń Pańska: wymóg sprawiedliwości, jaki z niej wynika, poprzedza potrzebę zysku: „Lepiej mieć mało z bojaźnią Pańską niż z niepokojem wielkie bogactwo" (*Prz* 15,16); „Lepiej mieć mało z prawością niż wielkie zyski z bezprawiem" (*Prz* 16,8).

258. *Szczytem nauczania biblijnego na temat pracy jest przykazanie odpoczynku szabatowego*. Człowiekowi, skrępowanemu koniecznością pracy, odpoczynek otwiera perspektywę pełniejszej wolności, perspektywę wiecznego szabatu (por. *Hbr* 4,9-10). Odpoczynek pozwala ludziom wspominać i na nowo przeżywać Boże dzieła, od Stworzenia po Odkupienie, pozwala im dostrzec, że oni sami są Jego dziełem (por. *Ef* 2,10), składać dziękczynienie za swoje życie i istnienie Temu, który jest jego autorem.

Pamięć i doświadczenie szabatu stanowią zaporę przeciwko dobrowolnemu albo narzuconemu podporządkowaniu się pracy oraz przeciwko każdej formie wyzysku, utajonego lub jawnego. Istotnie, odpoczynek szabatu oprócz tego, że umożliwiał uczestnictwo w kulcie Bożym, został ustanowiony w obronie ubogiego; pełnił także funkcję wyzwoliciela z antyspołecznych wynaturzeń ludzkiej pracy. Taki odpoczynek bowiem, który może trwać również rok, zakłada dobrowolne wyrzeczenie się płodów ziemi na rzecz ubogich i zawieszenie praw własności właścicieli pola: „Przez sześć lat będziesz obsiewał ziemię i zbierał jej płody, a siódmego pozwolisz jej leżeć odłogiem i nie dokonasz zbiorów, aby mogli się pożywić ubodzy z twego ludu, a resztę zjedzą dzikie zwierzęta. Tak też postąpisz z twoją winnicą i z twoim ogrodem oliwnym" (*Wj* 23,10-11). Ten zwyczaj odpowiada na głęboką intuicję: gromadzenie dóbr przez niektórych może się przyczynić do pozbawienia dóbr innych ludzi.

b) Jezus – człowiek pracy

259. *W swoim przepowiadaniu Jezus uczy poszanowania pracy*. On sam, „stał się podobny do nas we wszystkim (por. *Hbr* 2,17; *Flp* 2,5-8), większą część lat swego życia na ziemi poświęcił pracy przy warsztacie ciesielskim, pracy *fizycznej*"573 w warsztacie Józefa (por. *Mt* 13,55; *Mk* 6,3), któremu był poddany (por. *Łk* 2,51). Jezus gani postawę gnuśnego sługi, który ukrywa swój talent w ziemi (por. *Mt* 25,14-30) i chwali sługę wiernego i roztropnego, którego pan zastał przy pełnieniu powierzonych mu obowiązków (por. *Mt* 24,46). *Swoje*

własne posłannictwo określa On jako działanie: „Ojciec mój działa aż do tej chwili i Ja działam" (*J* 5,17); a swoich uczniów nazywa *robotnikami* na *niwie Pańskiej,* a jest nią ludzkość, której należy głosić Ewangelię (por. *Mt* 9,37-38). Do tych robotników odnosi się generalna zasada, według której „zasługuje robotnik na swoją zapłatę" (*Łk* 10,7); mają oni prawo zamieszkiwać w domach, gdzie ich przyjęto, mają prawo jeść i pić to, co im zostanie podane (por. *tamże*).

260. *W swoim przepowiadaniu Jezus uczy ludzi, by nie dali się owładnąć pracą. Powinni oni troszczyć się przede wszystkim o swoją duszę; zyskanie całego świata nie jest celem ich życia* (por. *Mk* 8,36). Skarby ziemskie bowiem niszczeją, podczas gdy skarby niebieskie są wieczne: do nich należy przylgnąć swoim sercem (por. *Mt* 6,19-21). Praca nie powinna być powodem utrapienia (por. *Mt* 6,25.31.34): zatroskany i zaniepokojony wieloma sprawami człowiek ryzykuje zaniedbanie Królestwa Boga i Jego sprawiedliwości (por. *Mt* 6,33), których naprawdę potrzebuje; cała reszta łącznie z pracą znajduje swoje miejsce, swój sens i wartość tylko wówczas, gdy jest ukierunkowana na tę jedyną konieczną rzecz, która nie zostanie nigdy zabrana (por. *Łk* 10,40-42).

261. *Jezus w czasie swojej ziemskiej służby pracował niestrudzenie, dokonując wielkich dzieł, aby wyzwolić człowieka od chorób, cierpienia i śmierci*. Pierwotna wartość szabatu – który Stary Testament przedstawiał jako dzień wyzwolenia i który, przestrzegany jedynie formalnie, tracił swój prawdziwy sens – została na nowo potwierdzona przez Jezusa: „To szabat został ustanowiony dla człowieka, a nie człowiek dla szabatu" (*Mk* 2,27). Przez uzdrowienia, dokonane w tym dniu odpoczynku (por. *Mt* 12,9-14; *Mk* 3,1-6; *Łk* 6,6-11; 13,10-17; 14,1-6), chce On ukazać, że szabat należy do Niego, ponieważ jest On prawdziwie Synem Bożym, i że jest to dzień, który należy poświęcić Bogu i bliźnim. Wyzwalanie od zła, praktykowanie braterstwa i współdzielenie potrzeb to nadawanie pracy jej najszlachetniejszego znaczenia, umożliwiającego wędrówkê ludzkości ku wiecznemu szabatowi, gdzie odpoczynek staje się świętem, którego człowiek gorąco pragnie. Praca zapoczątkowuje na ziemi nowe stworzenie wtedy, gdy ukierunkowuje ludzkość na doświadczenie szabatu Boga i wspólne z Nim ucztowanie.

262. *Ludzka działalność, ubogacająca i przeobrażająca świat, może i powinna ukazywać doskonałości w nim ukryte, które mają swój początek i wzór w przedwiecznym Słowie*. Istotnie, pisma Pawłowe i Janowe rzucają światło na trynitarny wymiar stworzenia, a w szczególności na związek zachodzący pomiędzy Synem-Słowem, „*Logosem*", i stworzeniem (por. *J* 1,3; 1 *Kor* 8,6; *Kol* 1,15-17). Stworzony w Nim i przez Niego świat, który On odkupił, nie jest przypadkową masą, ale „wszechświatem"574, którego porządek człowiek powinien odkrywać, wspomagać i prowadzić do wypełnienia: „W Jezusie Chrystusie świat widzialny, stworzony przez Boga dla człowieka – świat, który wraz z grzechem został «poddany marności» (*Rz* 8,20; por. *tamże*, 8,19-22) – odzyskuje na nowo swą pierwotną więź z samym Boskim źródłem Mądrości i Miłości"575. W ten sposób, ukazując coraz jaśniej „niezgłębione bogactwo Chrystusa" (*Ef* 3,8) obecne w stworzeniu, praca ludzka przemienia się w służbę na rzecz wielkości Boga.

263. *Praca, jako uczestnictwo nie tylko w dziele stworzenia, ale także odkupienia, stanowi podstawowy wymiar ludzkiej egzystencji*. Ten, kto znosi mozolny trud pracy w łączności z Jezusem, w pewnym sensie współpracuje z Synem Bożym w Jego odkupieńczym dziele i potwierdza, że jest uczniem Chrystusa, codziennie dźwigając krzyż swojej działalności, do której został powołany. W tej perspektywie praca może być postrzegana jako środek uświęcania i ożywiania rzeczywistości ziemskich w Duchu Chrystusa576. W ten sposób ujęta praca stanowi wyraz pełnego człowieczeństwa ludzkiej istoty, w jej sytuacji historycznej i eschatologicznym nastawieniu. Wolne i odpowiedzialne działanie człowieka odsłania jego głęboką, wewnętrzną więź ze Stwórcą oraz jego kreatywny potencjał, gdy każdego dnia przeciwstawia się zepsuciu grzechu, także w pocie czoła zdobywając chleb.

c) Obowiązek pracy

264. *Świadomość przemijalności „postaci tego świata”* (por. 1 *Kor* 7,31) *nie zwalnia z żadnego historycznego zaangażowania, a tym bardziej z pracy* (por. 2 *Tes* 3,7-15), *która jest integralną częścią ludzkiej kondycji, chociaż nie stanowi jedynej racji życia*. Żaden chrześcijanin przez sam fakt przynależności do solidarnej i braterskiej wspólnoty nie może się czuć uprawniony do tego, by nie pracować i żyć na koszt innych (por. 2 *Tes* 3,6-12); wszyscy raczej nakłaniani są przez Apostoła Pawła do wzięcia sobie „*za punkt honoru*”, *aby pracować własnymi rękami*, tak by „nie potrzebować nikogo” (1 *Tes* 4,11-12) i praktykować solidarność również materialną, dzieląc się owocami pracy z tymi, którzy znajdują się w potrzebie (por. *Ef* 4,28). Św. Jakub staje w obronie łamanych praw robotników: „Oto woła zapłata robotników, żniwiarzy z pól waszych, którą zatrzymaliście, a krzyk żniwiarzy doszedł do uszu Pana Zastępów” (*Jk* 5,4). Wierzący powinni przeżywać swoją pracę na sposób Chrystusa i czynić z niej okazję do dawania chrześcijańskiego świadectwa „wobec tych, którzy pozostają na zewnątrz” (1 *Tes* 4,12).

265. *Ojcowie Kościoła nie uważają nigdy pracy za „opus servile”, jak uważano we współczesnej im kulturze, ale zawsze za „opus humanum” i starają się uszanować wszystkie sposoby jej wyrażenia*. Przez pracę człowiek wraz z Bogiem kieruje światem, razem z Nim jest jego panem i czyni dobro dla siebie i dla innych. Lenistwo szkodzi ludzkiemu bytowaniu, podczas gdy działanie służy jego ciału i duchowi577. Chrześcijanin powołany jest do pracy nie tylko po to, by zapewnić sobie chleb, ale także po to, by troszczyć się o uboższego bliźniego, którego Pan nakazuje nakarmić, napoić, przyodziać, przyjąć, pielęgnować w chorobie i towarzyszyć mu (por. *Mt* 25,35-36)578. Każdy pracownik to ręka Chrystusa, która kontynuuje dzieło stworzenia i czyni dobro579.

266. *Przez swoją pracę i pracowitość człowiek, uczestnik Bożego kunsztu i mądrości, czyni piękniejszym stworzenie, wszechświat już uporządkowany przez Ojca580; wzbudza te energie społeczne i wspólnotowe, które karmią dobro wspólne581, przede wszystkim na rzecz ubogich*. Ludzka praca, ukierunkowana na miłość, staje się okazją do kontemplacji, przemienia się w pobożną modlitwę, w czujną ascezę i przepełnioną drżeniem nadzieję dnia bez zachodu: „W tej wyższej wizji praca, jako kara i równocześnie nagroda działalności ludzkiej, pociąga za sobą inny stosunek, mianowicie stosunek istotnie religijny, który został szczęśliwie wyrażony w benedyktyńskiej formule: «Módl się i pracuj!» Czynnik religijny zapewnia pracy ludzkiej ożywczy i opiekuńczy charakter duchowy. To pokrewieństwo między pracą i religią jest odbiciem tajemniczego, lecz rzeczywistego przymierza, jakie istnieje między działaniem ludzkim i opatrznościowym działaniem Boga”582.

II. PROFETYCZNE ZNACZENIE ENCYKLIKI „RERUM NOVARUM”

267. *Bieg historii naznaczony jest głębokimi przemianami i entuzjastycznymi osiągnięciami pracy, ale też wyzyskiem wielu pracowników i znieważaniem ich godności. Rewolucja przemysłowa rzuciła Kościołowi wielkie wyzwanie, na które Urząd Nauczycielski odpowiedział z prorocką mocą, potwierdzając zasady o uniwersalnym znaczeniu i nieprzemijającej aktualności, wspierające pracującego człowieka i jego prawa.*

Adresatem orędzia głoszonego przez Kościół było przez wieki społeczeństwo typu rolniczego, charakteryzujące się regularnym, cyklicznym rytmem życia; teraz Ewangelię należało głosić i żyć nią na nowym *areopagu*, w zgiełku społecznych wydarzeń bardziej dynamicznego społeczeństwa, biorąc pod uwagę złożoność zjawisk i niewiarygodnych przemian, które umożliwił rozwój techniki. W centrum duszpasterskiej troski Kościoła stawała coraz bardziej nagląca *kwestia robotnicza*, to znaczy problem wyzysku robotników,

będący konsekwencją nowej, przemysłowej organizacji pracy o podłożu kapitalistycznym oraz nie mniej poważny problem ideologicznej, socjalistycznej i komunistycznej instrumentalizacji słusznych postulatów świata pracy. W ten historyczny horyzont wpisują się refleksje i napomnienia encykliki papieża Leona XIII *Rerum novarum*.

268. *„Rerum novarum" to przede wszystkim przepełniona troską obrona niezbywalnej godności robotników*, z którą łączy ona znaczenie prawa własności, zasady współpracy między klasami społecznymi, praw słabych i ubogich, obowiązków pracowników i pracodawców, prawa do zrzeszania się.

Idealne wskazania zawarte w encyklice umocniły chrześcijańskie zaangażowanie w ożywianie życia społecznego, co się wyraziło w narodzinach i konsolidacji licznych inicjatyw obywatelskich o szerokim zakresie: zrzeszenia i centra studiów społecznych, stowarzyszenia, spółki robotnicze, związki zawodowe, spółdzielnie, banki rolnicze, ubezpieczalnie, ośrodki pomocy. Wszystko to nadało znaczący impuls ustawodawstwu pracy na rzecz ochrony pracowników, przede wszystkim dzieci i kobiet; przyczyniło się do rozwoju oświaty i poprawy zarobków oraz higieny.

269. *Poczynając od encykliki „Rerum novarum", Kościół nie przestał nigdy rozpatrywać problematyki pracy wewnątrz kwestii społecznej, która stopniowo przybrała wymiary światowe*583. Encyklika Laborem exercens wzbogaca personalistyczną wizję pracy, charakterystyczną dla wcześniejszych dokumentów społecznych, wskazując na konieczność pogłębienia znaczenia i zadań, jakie praca ze sobą niesie, biorąc pod uwagę fakt, że „coraz to nowe [...] powstają pytania i problemy, coraz nowe rodzą się nadzieje, ale także obawy i zagrożenia, związane z tym podstawowym wymiarem ludzkiego bytowania, z którego życie człowieka jest zbudowane na co dzień, z którego czerpie właściwą sobie godność – ale w którym zawiera się zarazem nieustająca miara ludzkiego trudu, cierpienia, a także krzywdy i niesprawiedliwości, sięgających głęboko w życie społeczne w obrębie poszczególnych narodów i w zakresie międzynarodowym"584. Niewątpliwie, praca – „najistotniejszy klucz"585 do całej kwestii społecznej – warunkuje rozwój nie tylko ekonomiczny, ale także kulturalny i moralny osób, rodziny, społeczeństwa i całego rodzaju ludzkiego.

III. GODNOŚĆ PRACY

a) Podmiotowy i przedmiotowy wymiar pracy

270. *Praca ludzka ma podwójny wymiar: przedmiotowy i podmiotowy. W znaczeniu przedmiotowym* to całość działalności, zasobów, narzędzi i technik, którymi posługuje się człowiek, aby produkować, aby – zgodnie ze słowami z Księgi Rodzaju – *czynić sobie ziemię poddaną*. Praca w *znaczeniu podmiotowym* to działanie człowieka jako istoty dynamicznej, zdolnej do podejmowania rozmaitych czynności, które należą do procesu pracy i odpowiadają jego osobistemu powołaniu: „Człowiek dlatego ma czynić sobie ziemię poddaną, ma nad nią panować, ponieważ jako «obraz Boga» jest osobą, czyli bytem podmiotowym uzdolnionym do planowego i celowego działania, zdolnym do stanowienia o sobie i zmierzającym do spełnienia siebie. Jako osoba jest tedy człowiek podmiotem pracy"586.

Praca w sensie przedmiotowym stanowi przygodny aspekt działalności człowieka, której sposoby zmieniają się nieustannie wraz ze zmianami warunków technicznych, kulturalnych, społecznych i politycznych. *W sensie podmiotowym praca jawi się natomiast jako jego*

trwały wymiar, ponieważ nie zależy od tego, co człowiek wykonuje konkretnie, ani od rodzaju aktywności, jaką prowadzi, ale jedynie i wyłącznie od jego godności bytu osobowego. Rozróżnienie to ma decydujące znaczenie zarówno dla zrozumienia, jaki jest ostateczny fundament wartości i godności pracy, jak też w związku z problemem organizacji systemów ekonomicznych i społecznych, które by szanowały prawa człowieka.

271. Podmiotowość nadaje pracy jej szczególną godność, która nie pozwala postrzegać jej jako zwykłego towaru lub bezosobowego elementu organizacji produkcji. Praca, niezależnie od jej większej lub mniejszej obiektywnej wartości, jest istotnym wyrazem osoby, jest „actus personae". Jakakolwiek forma materializmu i ekonomicznej dyktatury, która starałaby się sprowadzić pracownika do poziomu czystego narzędzia produkcji, zwykłej siły roboczej, wymiaru wyłącznie materialnego, prowadziłaby do nieodwołalnego wypaczenia istoty pracy, pozbawiając ją jej najszlachetniejszego i głęboko ludzkiego celu. Osoba jest miarą godności pracy: „Nie ulega bowiem wątpliwości, że praca ludzka ma swoją wartość etyczną, która wprost i bezpośrednio pozostaje związana z faktem, iż ten, kto ją spełnia, jest osobą"587.

Podmiotowy wymiar pracy powinien górować nad przedmiotowym, ponieważ jest to wymiar samego człowieka, który pracę wykonuje, określając jej jakość i najwyższą wartość. Jeśli brakuje tej świadomoœci albo nie chce się uznać tej prawdy, praca traci swój najprawdziwszy i najgłębszy sens. W tym przypadku, niestety częstym i rozpowszechnionym, pracownicza aktywność i stosowane techniki stają się ważniejsze od samego człowieka i ze sprzymierzeńców zmieniają się we wrogów jego godności.

272. *Praca ludzka nie tylko wypływa z osoby, ale też zasadniczo jest na nią nastawiona i ku niej zmierza.* Niezależnie od jej przedmiotowej treści praca powinna być ukierunkowana na podmiot, który ją wykonuje, ponieważ celem pracy, jakiejkolwiek pracy, zawsze pozostaje człowiek. Chociaż nie można pomijać przedmiotowego elementu pracy w jej ujęciu jakościowym, element ten winien być jednak podporządkowany realizacji człowieka, a więc wymiarowi podmiotowemu, dzięki któremu możliwe jest stwierdzenie, że *praca jest dla człowieka, a nie człowiek dla pracy* i że „celem pracy: jakiejkolwiek pracy spełnianej przez człowieka – choćby była to praca najbardziej «służebna», monotonna, w skali potocznego wartościowania wręcz upośledzająca – pozostaje zawsze sam człowiek"588.

273. *Praca ludzka posiada również istotny wymiar społeczny*. Praca jednego człowieka splata się bowiem naturalnie z pracą innych ludzi: „Dzisiaj bardziej niż kiedykolwiek pracować znaczy *pracować z innymi i pracować dla innych*: znaczy robić coś dla kogoś"589. Także owoce pracy stwarzają okazję do wymiany, do nawiązywania relacji i spotkań. Dlatego pracy nie można właściwie ocenić, jeśli nie bierze się pod uwagę jej społecznej natury: „Twórczość ludzka bowiem może działać owocnie tylko pod warunkiem, że społeczeństwo stanowi jeden organizm, że społeczny i prawny ustrój chroni wykonywanie pracy, że różne współzależne od siebie zawody współdziałają z sobą i uzupełniają się wzajemnie, że – co jeszcze ważniejsze – rozum, kapitał i praca wiążą się tu z sobą i jakby jedność tworzą. Prawdziwa zatem wartość pracy i jej prawa nie dadzą się ustalić bez uwzględnienia jej społecznej i indywidualnej natury"590.

274. *Praca jest również „powinnością, czyli obowiązkiem człowieka"*591. Człowiek powinien pracować zarówno dlatego, że nakazał mu to Stwórca, jak też po to, by odpowiedzieć na potrzebę utrzymania się i rozwoju swojego człowieczeństwa. Praca jawi się jako obowiązek moralny wobec bliźniego, w pierwszym rzędzie wobec członków własnej rodziny, ale także społeczeństwa, do którego się należy, wobec narodu, którego się jest synem czy córką, oraz wobec całej ludzkiej rodziny, której się jest częścią: jesteśmy spadkobiercami pracy poprzednich pokoleń, a jednocześnie budowniczymi przyszłości wszystkich ludzi, którzy będą żyli po nas.

275. *Praca potwierdza głęboką tożsamość człowieka, stworzonego na obraz i podobieństwo Boga*: „Człowiek, stając się – przez swoją pracę – coraz bardziej panem ziemi, potwierdzając – również przez pracę – swoje panowanie nad widzialnym światem, w każdym wypadku i na każdym etapie tego procesu znajduje się na linii owego pierwotnego ustanowienia Stwórcy, które pozostaje w koniecznym i nierozerwalnym związku z faktem stworzenia człowieka jako mężczyzny i niewiasty «na obraz Boga»”592. Określa to aktywność człowieka w świecie: nie jest on jego panem, ale powiernikiem, powołanym do tego, by przez swoje działanie odciskać w nim ślad Tego, którego jest obrazem.

b) Relacja między pracą a kapitałem

276. *Praca ze względu na swój podmiotowy czy też osobowy charakter przewyższa każdy inny czynnik produkcji: zasada ta obowiązuje przede wszystkim w odniesieniu do kapitału.* Dzisiaj określenie „kapitał” ma różne znaczenia: czasami oznacza materialne środki produkcji w przedsiębiorstwie, czasami zasoby finansowe zaangażowane w inicjatywę produkcyjną, lub też w operacje na rynkach giełdowych. Mówi się także, w sposób niecałkiem odpowiedni, o „*kapitale ludzkim*” – dla oznaczenia zasobów ludzkich, a więc samych ludzi, tych, którzy są zdolni do podejmowania wysiłku pracy, poznawania, kreatywności, wczuwania się w potrzeby swoich bliźnich, wzajemnego zrozumienia wynikającego z bycia członkami jakiejś organizacji. Gdy chce się zwrócić uwagę na umiejętność współpracy w kolektywie, mówi się o „*kapitale społecznym*”, który jest owocem inwestowania w więzi oparte na wzajemnym zaufaniu. Ta wielość znaczeń dostarcza kolejnych bodźców do refleksji nad tym, co może oznaczać dzisiaj relacja między pracą a kapitałem.

277. *Nauka społeczna podejmowała kwestię stosunku pracy do kapitału, ukazując wyraźnie zarówno pierwszeństwo pierwszej nad drugim, jak też ich komplementarność.*

Praca ma istotne pierwszeństwo przed kapitałem: „Zasada ta dotyczy bezpośrednio samego procesu produkcji, w stosunku do której praca jest zawsze przyczyną sprawczą, naczelną, podczas gdy «kapitał» jako zespół środków produkcji pozostaje tylko instrumentem: przyczyną nadrzędną. Zasada ta jest oczywistą prawdą całego historycznego doświadczenia człowieka”593. Należy ona „do trwałego dziedzictwa nauki Kościoła”594.

Między pracą a kapitałem powinna istnieć komplementarność: sama wewnętrzna logika procesu produkcyjnego wskazuje na konieczność ich wzajemnego przenikania się i potrzebę powołania do życia systemów ekonomicznych, w których antynomia pracy i kapitału zostanie przezwyciężona595. W czasach, gdy w ramach mniej złożonego ustroju ekonomicznego „kapitał” i „praca najemna” z pewną precyzją utożsamiały nie tylko dwa czynniki produkcyjne, ale także i przede wszystkim, dwie konkretne klasy społeczne, Kościół stwierdzał, iż same w sobie są one słuszne i uprawnione596: „ani kapitał bez pracy, ani bez kapitału praca istnieć nie może”597. Chodzi o prawdę, która jest aktualna również dzisiaj, gdyż „z gruntu fałszem byłoby przypisywać czy to kapitałowi, czy też pracy to, co dzięki ich współdziałaniu powstało, i niesprawiedliwością, gdyby któryś z tych czynników, zaprzeczywszy skuteczności drugiego, sobie cały owoc produkcji przywłaszczał”598.

278. *Rozważając relacje zachodzące między pracą a kapitałem, przede wszystkim w obliczu imponujących przemian naszych czasów, trzeba stwierdzić, że „podstawowym kapitałem” i „decydującym czynnikiem”599, jakim dysponuje człowiek, jest sam człowiek* i że „integralny rozwój osoby ludzkiej w pracy nie stoi w sprzeczności, lecz raczej sprzyja większej jej wydajności i skuteczności”600. Świat pracy bowiem wciąż coraz bardziej odkrywa, że wartość „*ludzkiego kapitału*” wyraża się w wiedzy pracowników, w ich gotowości budowania relacji, kreatywności, przedsiębiorczości ich samych, w zdolności do świadomego podejmowania nowych wyzwań, we wspólnej pracy i umiejętności dążenia do

wspólnych celów. Chodzi o cechy typowo osobiste, które należą bardziej do podmiotu pracy niż do aspektów przedmiotowych, technicznych, efektywnych samej pracy. To wszystko niesie ze sobą nową perspektywę w stosunkach między pracą a kapitałem: można powiedzieć, że – w przeciwieństwie do tego, co miało miejsce w przypadku dawnej organizacji pracy, gdzie podmiot ostatecznie był niwelowany przez przedmiot, przez maszynę – w dniu dzisiejszym wymiar podmiotowy pracy staje się bardziej decydujący i ważniejszy od przedmiotowego.

279. Relacja między pracą a kapitałem nosi często znamiona konfliktu, który wraz ze zmianami sytuacji społecznej i ekonomicznej nabiera nowych cech. Dawniej konflikt między kapitałem i pracą wyrastał przede wszystkim „z takich sytuacji, w których robotnicy, «świat pracy», oddawali swoje siły do dyspozycji grupy przedsiębiorców, podczas gdy oni, kierując się zasadą najwyższego zysku, usiłowali ustanowić możliwie najniższe wynagrodzenie za pracę wykonywaną przez robotników”601. Dzisiaj konflikt posiada nowe i może nawet bardziej niepokojące cechy: postęp naukowy i technologiczny oraz globalizacja rynków, same w sobie stanowiące źródła rozwoju i postępu, wystawiają pracowników na niebezpieczeństwo wykorzystania przez tryby ekonomii i niepohamowanego poszukiwania produktywności602.

280. *Nie powinno się błędnie utrzymywać, że proces przezwyciężania zależności pracy od materii jest zdolny sam przez się przełamać alienację pracy i na tle pracy*. Odnosi się to nie tylko do wielu wciąż istniejących obszarów bezrobocia, pracy na czarno, pracy dzieci, pracy źle opłacanej, stanowiącej narzędzie wyzysku, lecz również do nowych, bardziej wyrafinowanych form alienacji. Odnosi się do wyzysku w nowych zawodach i rodzajach prac, do tzw. super-pracy, do pracy-kariery, która czasem zajmuje miejsce ludzkich i w równej mierze niezbędnych osobie wymiarów, do przesadnej ustępliwości, dyspozycyjności w pracy, co ma zły wpływ na stabilność życia rodzinnego, a czasami wręcz je uniemożliwia, do zmienności czasu pracy, która może mieć poważne następstwa dla jednolitego, całościowego postrzegania przez pracownika swojego życia i na trwałość rodzinnych więzi. Jeśli człowiek doświadcza wyobcowania, gdy myli środki z elami, to również w nowym kontekście pracy niematerialnej, lekkiej, bardziej jakościowej niż ilościowej, można wskazać elementy alienacji człowieka w zależności „od tego, czy wzrasta jego udział w autentycznej i solidarnej wspólnocie, czy też się pogłębia izolacja w złożonym układzie stosunków zdeterminowanych przez bezwzględną rywalizację i wyobcowanie”603.

c) Praca – prawo do uczestnictwa

281. *Relacja między pracą a kapitałem znajduje swój wyraz również w uczestnictwie pracowników we własności, w zarządzaniu nią oraz korzystaniu z jej owoców*. Jest to wymóg zbyt często pomijany, którego znaczenie należałoby wyraźnie podnieść: „każdy na podstawie swej pracy” ma pełne prawo „uważać siebie równocześnie za współgospodarza wielkiego warsztatu pracy, przy którym pracuje wraz ze wszystkimi. Drogą do osiągnięcia takiego celu mogłaby być droga połączenia, o ile to jest możliwe, pracy z własnością kapitału i powołania do życia w szerokim zakresie organizmów pośrednich o celach gospodarczych, społecznych, kulturalnych, które cieszyłyby się rzeczywistą autonomią w stosunku do władz publicznych; dążyłyby one do sobie właściwych celów poprzez lojalną wzajemną współpracę, przy podporządkowaniu wymogom wspólnego dobra, i zachowałyby formę oraz istotę żywej wspólnoty, to znaczy takich organizmów, w których poszczególni członkowie byliby uważani i traktowani jako osoby, i pobudzani do aktywnego udziału tychże organizmów”604. Nowa organizacja pracy, w której wiedza liczy się bardziej niż sama własność środków produkcji, świadczy w konkretny sposób, że praca – ze względu na swój podmiotowy charakter – stanowi tytuł do uczestnictwa: konieczne jest odwołanie się do tej świadomoœci, aby ocenić właściwe miejsce pracy w procesie produkcji i znaleźć sposób uczestnictwa odpowiadający podmiotowości pracy w specyfice różnych, konkretnych

sytuacji605.

d) Praca a własność prywatna

282. *Nauczanie społeczne Kościoła ukazuje relację między pracą a kapitałem także w odniesieniu do własności prywatnej, do związanego z nią prawa oraz do korzystania z niej*. Prawo do własności prywatnej podporządkowane jest zasadzie powszechnego przeznaczenia dóbr i nie powinno stanowić przeszkody w pracy ani w rozwoju innych. Własność, którą nabywa się przede wszystkim przez pracę, powinna służyć pracy. Ma to szczególne znaczenie w odniesieniu do posiadania środków produkcji; zasada ta dotyczy jednak także dóbr świata finansowego, technicznego, intelektualnego, osobistego.

Środki produkcji „nie mogą [...] być posiadane wbrew pracy, nie mogą też być posiadane dla posiadania”606. Ich posiadanie staje się nieuprawnione, gdy własność „nie jest produktywna, lub kiedy służy przeszkadzaniu pracy innych, lub uzyskiwaniu dochodu, którego źródłem jest nie globalny rozwój pracy i społecznego majątku, lecz wyzysk, niegodziwe wykorzystywanie, spekulacja i rozbicie solidarności świata pracy”607.

283. *Własność prywatna i publiczna, a także różnorodne mechanizmy ustroju gospodarczego powinny być otwarte na ekonomię służącą człowiekowi,* tak by wnosiły swój wkład w realizację zasady powszechnego przeznaczenia dóbr. W tej perspektywie istotna staje się kwestia własności prywatnej i zastosowania nowych technologii oraz zdobyczy wiedzy, które w naszych czasach stanowią inną, szczególną formę własności o niemniejszym znaczeniu niż posiadanie ziemi i kapitału608. Zasoby te, podobnie jak wszystkie inne dobra, posiadają *powszechne przeznaczenie*; również one powinny być włączone w kontekst norm prawnych i reguł społecznych, które zagwarantują ich wykorzystanie zgodnie z kryteriami sprawiedliwości, słuszności i poszanowania praw człowieka. Nowe zdobycze wiedzy i technologie dzięki swoim olbrzymim możliwościom mogą wnieść decydujący wkład w promowanie postępu społecznego, ale istnieje też niebezpieczeństwo, że staną się źródłem bezrobocia oraz zwiększenia dystansu pomiędzy obszarami rozwiniętymi a obszarami o niskim poziomie rozwoju, jeżeli pozostaną skoncentrowane w krajach najbogatszych i w rękach wąskich grup władzy.

e) Świąteczny wypoczynek

284. *Świąteczny odpoczynek jest prawem*609. Bóg „odpoczął dnia siódmego po całym swym trudzie” (*Rdz* 2,2): również ludzie, stworzeni na Jego obraz, powinni korzystać z odpowiedniego wypoczynku i czasu wolnego, który pozwoliłby im pielęgnować życie rodzinne, kulturalne, społeczne i religijne610. Przyczynia się do tego ustanowienie dnia Pańskiego611. Wierzący w niedzielę i w inne nakazane dni świąteczne powinni powstrzymać się od „wykonywania prac lub zajęć, które przeszkadzają oddawaniu czci należnej Bogu, przeżywaniu radości właściwej dniowi Pańskiemu, pełnieniu uczynków miłosierdzia i należnemu odpoczynkowi duchowemu i fizycznemu”612. Względy rodzinne albo wymogi pożytku społecznego mogą w sposób uzasadniony zwalniać z obowiązku niedzielnego odpoczynku, ale nie powinny powodować przyzwyczajenia szkodzącego religii, życiu rodzinnemu i zdrowiu.

285. *Niedziela jest dniem, który powinno się świętować przez czynną miłość, poświęcając uwagę rodzinie i bliskim, jak też chorym, kalekim i starszym*; nie należy zapominać o tych „braciach, którzy mają te same potrzeby i te same prawa, a którzy nie mogą odpoczywać z powodu ubóstwa i nędzy”613; *ponadto jest to właściwy czas na refleksję, ciszę, lekturę i medytację, sprzyjające wzrostowi życia wewnętrznego i chrześcijańskiego*. Wierzący powinni również w tym dniu wyróżniać się umiarkowaniem, unikając wszelkich nadużyć i przemocy, które często cechują masowe rozrywki614. Dzień Pański należy zawsze przeżywać jako

dzień wyzwolenia, który umożliwia uczestnictwo w „uroczystym zgromadzeniu i w Kościele pierworodnych, którzy są zapisani w niebiosach" (*Hbr* 12,22-23) i zapowiada świętowanie ostatecznej Paschy w chwale niebieskiej615.

286. *Władze publiczne mają obowiązek czuwać, aby obywatele ze względu na produktywność ekonomiczną nie zostali pozbawieni czasu przeznaczonego na odpoczynek i oddawanie czci Bogu*. Pracodawcy mają analogiczny obowiązek wobec osób im podległych616. Chrześcijanie powinni zabiegać, w poszanowaniu wolności religijnej i dobra wspólnego wszystkich, o uznanie niedzieli i uroczystości liturgicznych za ustawowe dni świąteczne: „Powinni wszystkim dawać widoczny przykład modlitwy, szacunku i radości oraz bronić swoich tradycji jako cennego wkładu w życie duchowe społeczności ludzkiej"617. „Każdy chrześcijanin powinien unikać narzucania – bez potrzeby – drugiemu tego, co przeszkodziłoby mu w zachowywaniu dnia Pańskiego"618.

IV. PRAWO DO PRACY

a) Praca jest konieczna

287. *Praca jest podstawowym prawem i dobrem człowieka619: dobrem pożytecznym, godnym człowieka, ponieważ odpowiednim właśnie do wyrażania i pomnażania ludzkiej godności. Kościół naucza wartości pracy nie tylko dlatego, że zawsze ma ona wymiar osobowy, ale także ze względu na jej konieczność*620. Praca jest konieczna do kształtowania i utrzymania rodziny621, do posiadania prawa do własności622, do udziału w budowaniu dobra wspólnego rodziny ludzkiej623. Dostrzeżenie moralnych skutków, jakie dla życia społecznego niesie ze sobą praca, skłania Kościół do ukazywania bezrobocia jako „prawdziwej klęski społecznej"624, przede wszystkim w odniesieniu do ludzi młodych.

288. *Praca jest dobrem wszystkich, które powinno być dostępne dla każdego, kto jest do niej zdolny. „Pełne zatrudnienie" jest więc obowiązującym celem każdego ustroju ekonomicznego, ukierunkowanego na sprawiedliwość i dobro wspólne*. Społeczeństwo, w którym prawo do pracy jest udaremniane albo systematycznie negowane i w którym środki polityki gospodarczej nie pozwalają pracownikom na osiągnięcie zadowalającego poziomu zatrudnienia, „nie może znaleźć odpowiedniego uzasadnienia etycznego, ani też dojść do pokoju społecznego"625. Ważna rola, a więc szczególna i poważna odpowiedzialność, przypada w tym zakresie „pracodawcy pośredniemu"626, to znaczy tym podmiotom – osobom lub różnego typu instytucjom – które są w stanie wpływać na kierunek zarówno na poziomie narodowym, jak i międzynarodowym polityki pracy i na ustrój ekonomiczny.

289. *Zdolność do realizacji zamierzeń społeczeństwa ukierunkowanego na dobro wspólne i otwartego na przyszłość mierzy się także – i przede wszystkim – na podstawie perspektyw pracy, jakie jest ono w stanie zaoferować*. Wysoki wskaźnik bezrobocia, przestarzałe systemy oświaty i ciągłe trudności w dostępie do wykształcenia oraz do rynku pracy stanowią, głównie dla wielu młodych, poważną przeszkodę na ich drodze do ludzkiej i zawodowej realizacji. Ten, kto jest bezrobotny albo zatrudniony w niepełnym wymiarze, doświadcza bowiem głęboko negatywnych skutków, jakie ta sytuacja wywiera na osobowość i wystawia go na niebezpieczeństwo znalezienia się na obrzeżach społeczeństwa, stania się ofiarą społecznej marginalizacji627. Jest to dramat, który zazwyczaj, oprócz młodych, dotyka kobiety, pracowników mniej wyspecjalizowanych, niepełnosprawnych, emigrantów, byłych więźniów, analfabetów, wszystkie podmioty, które napotykają największe trudności w poszukiwaniu i odnalezieniu się w świecie pracy.

290. *Utrzymanie zatrudnienia zależy w coraz większym stopniu od umiejętności zawodowych628. System kształcenia i wychowania nie powinien zaniedbywać formacji*

ludzkiej i technicznej, niezbędnej do pełnienia z pożytkiem powierzonych obowiązków. Coraz bardziej rozpowszechniona konieczność wielokrotnej w życiu zmiany zajęcia wymusza na systemie kształcenia, aby ten brał pod uwagę gotowość osób do ciągłego doskonalenia swoich umiejętności i częstej zmiany kwalifikacji. Młodzi powinni nauczyć się działać samodzielnie, być zdolni do odpowiedzialnego podejmowania zadania, jakim jest stawanie z właściwymi kompetencjami wobec zagrożeń związanych z niestałą i często nieprzewidywalną sytuacją ekonomiczną, której scenariusze ciągle ulegają zmianom629. Równie nieodzowne jest oferowanie odpowiednich możliwości formacyjnych dla dorosłych, którzy chcą się przekwalifikować oraz dla bezrobotnych. Ogólnie rzecz biorąc, ludzie na swojej pracowniczej drodze powinni napotykać nowe, konkretne formy wsparcia, poczynając właśnie od systemu formacyjnego, tak by łatwiej im było przechodzić przez okresy zmian, niepewności, tymczasowości.

b) Rola państwa i społeczeństwa obywatelskiego w popieraniu prawa do pracy

291. *Problemy związane z zatrudnieniem domagają się odpowiedzialnego podejścia ze strony państwa, do którego należy obowiązek wspierania aktywnej polityki pracy,* to znaczy takich posunięć, które stwarzają możliwości pracy na terytorium danego kraju, poprzez rozwijanie w tym celu różnych obszarów produkcji. Obowiązek państwa polega nie tyle na bezpośrednim zapewnieniu pracy wszystkim obywatelom przez narzucanie sztywnej dyscypliny całemu życiu gospodarczemu i tłumieniu wolnej inicjatywy jednostek, ile raczej na „popieraniu działalności przedsiębiorstw poprzez tworzenie warunków zapewniających możliwości pracy, dostarczanie bodźców tam, gdzie owa działalność jest niewystarczająca, albo przez udzielanie pomocy w chwilach kryzysu”630.

292. *Wobec szybko osiąganych przez stosunki gospodarczo-finansowe i rynek pracy wymiarów ogólnoświatowych należy wspierać skuteczną współpracę między państwami* poprzez traktaty, porozumienia i plany wspólnych działań, które bronić będą prawa do pracy również w najbardziej krytycznych fazach cyklu ekonomicznego, na poziomie krajowym i międzynarodowym. Trzeba mieć świadomoœć faktu, że praca ludzka jest prawem, od którego bezpośrednio zależą promocja sprawiedliwości społecznej i pokoju obywatelskiego. Ważne zadania w tym kierunku dotyczą organizacji międzynarodowych i związkowych: łącząc się ze sobą w stosowne formy, powinny one angażować się przede wszystkim w tworzenie „gęstej sieci zasad prawnych, które ochraniają pracę mężczyzn, kobiet i młodzieży i zapewniają im odpowiednie wynagrodzenie”631.

293. *Dla wspierania prawa do pracy ważne jest dzisiaj, podobnie jak w czasach encykliki „Rerum novarum”, aby istniał „nieskrępowany proces samoorganizowania się społeczeństwa”* 632. Znaczące świadectwa i przykłady takiego samoorganizowania się można dostrzec w licznych inicjatywach zarówno społecznych, jak i podejmowanych przez przedsiębiorców, nacechowanych różnymi formami uczestnictwa, współpracy i udziału pracowników w zarządzaniu przedsiębiorstwami, które ukazują łączenie się solidarnych energii. Stanowią one na rynku ofertę w postaci zróżnicowanego sektora aktywności i inicjatyw pracowniczych, wyróżniających się szczególnym nastawieniem na relacyjny wymiar produkowanych dóbr i usług świadczonych w rozlicznych obszarach: kształcenie, ochrona zdrowia, podstawowa opieka społeczna, kultura. Inicjatywy tak zwanego „trzeciego sektora” są coraz bardziej znaczącą okazją do rozwoju pracy i gospodarki.

c) Rodzina i prawo do pracy

294. „*Praca stanowi podstawę kształtowania życia rodzinnego, które jest naturalnym prawem i powołaniem człowieka*”633: zapewnia ona środki utrzymania i warunkuje proces wychowania dzieci634. Rodzina i praca, w doświadczeniu znaczącej większości osób tak ściœle od siebie zależne, zasługują w końcu na uwagę bardziej adekwatną do rzeczywistości,

uwagę, która dostrzeże je razem, bez ograniczeń wynikających ze ściœle prywatnej wizji rodziny i ekonomistycznego podejścia do pracy. W związku z tym konieczne jest, aby przedsiębiorstwa, organizacje pracownicze, związki zawodowe i państwo stawały się promotorami polityki pracy, która z punktu widzenia zatrudnienia nie będzie karać, ale wspierać ognisko rodzinne. Życie rodziny i praca warunkują się bowiem wzajemnie na różnorakie sposoby. Dalekie dojazdy do pracy, podwójna praca oraz fizyczne i psychiczne zmęczenie ograniczają czas poświęcany życiu rodzinnemu635; sytuacje bezrobocia odbijają się materialnie i duchowo na rodzinie, podobnie jak napięcia i kryzysy rodzinne wpływają negatywnie na postawy i wydajność na polu pracy.

d) Kobiety i prawo do pracy

295. *Kobiece cechy są niezbędne we wszystkich przejawach życia społecznego, dlatego też obecność kobiet również w obszarze pracy powinna być zagwarantowana*. Pierwszym, koniecznym krokiem w tym kierunku jest konkretna możliwość dostępu do kształcenia zawodowego. *Uznanie i obrona praw kobiet w świecie pracy zależą zazwyczaj od organizacji pracy, która powinna brać pod uwagę godność i powołanie kobiety. „Prawdziwy awans społeczny kobiety* wymaga takiej struktury pracy, aby kobieta nie musiała zań płacić rezygnacją ze swojej specyficznej odrębności ze szkodą dla rodziny, w której jako matka posiada rolę niezastąpioną”636. Jest to kwestia będąca miarą jakości społeczeństwa i rzeczywistej ochrony prawa do pracy kobiet.

Utrzymywanie się licznych form dyskryminacji, uderzających w godność i powołanie kobiety w sferze pracy, wynika z długiej listy uwarunkowań krzywdzących kobietę, która była i jest nadal pozbawiana należnych jej przywilejów, „pomijana i niedoceniana, nierzadko spychana na margines, a wreszcie sprowadzana do roli niewolnicy”637. Trudności te, niestety, nie zostały przezwyciężone, o czym świadczą zdarzające się wszędzie sytuacje, które poniżają kobiety, poddając je także różnym formom prawdziwego wyzysku. Nagląca potrzeba rzeczywistego uznania praw kobiet w pracy zauważalna jest szczególnie w aspekcie płacowym, w dziedzinie ubezpieczeń i świadczeń socjalnych638.

e) Praca nieletnich

296. *Praca nieletnich, przybierająca różne niedopuszczalne formy, stanowi rodzaj przemocy mniej jaskrawy od innych, ale przez to wcale nie mniej przerażający*639. Jest to przemoc, która – oprócz wszelkich implikacji politycznych, ekonomicznych i prawnych – pozostaje zasadniczo problemem moralnym. Leon XIII przestrzegał: „Odnośnie zaś do młodzieży pilnie baczyć należy, by nie pierwej szła do fabryk, aż z upływem lat osiągnie wystarczający rozwój cielesny, umysłowy i duchowy. W przeciwnym razie praca zbyt wytężająca zwarzy budzące się siły młodości, jak słabą roślinkę; w tych warunkach przepadnie całe dzieło wychowania”640. Plaga, jaką jest praca nieletnich, mimo iż od tamtego czasu upłynęło ponad sto lat, nie została jeszcze pokonana.

Mając świadomoœć, że w niektórych krajach – przynajmniej na dzień dzisiejszy – wkład, jaki praca dzieci wnosi do budżetu rodzinnego i do gospodarki krajów, jest niezaprzeczalny i chociaż niektóre rodzaje prac, wykonywane w ograniczonym czasie, mogą być owocne dla samych dzieci, nauka społeczna Kościoła potępia rosnący „wyzysk pracy nieletnich w warunkach prawdziwego niewolnictwa”641. Wyzysk ten stanowi ciężkie pogwałcenie ludzkiej godności, której nosicielem jest każda jednostka, „choćby z pozoru najmniejsza i z punktu widzenia użyteczności najmniej znacząca”642.

f) Emigracja i praca

297. *Imigracja zamiast przeszkodą w rozwoju może być środkiem, który temu rozwojowi*

sprzyja. We współczesnym świecie, w którym powiększa się rozdźwięk pomiędzy państwami bogatymi i biednymi, a jednocześnie szybki rozwój komunikacji skraca odległości, wzrasta przepływ osób poszukujących lepszych warunków życia, pochodzących z mniej uprzywilejowanych obszarów ziemi. Ich przybywanie do krajów rozwiniętych często postrzegane jest jako zagrożenie dla wysokiego poziomu dobrobytu, osiągniętego przez nie dzięki dziesiątkom lat gospodarczego wzrostu. Jednakże imigranci w większości przypadków odpowiadają na zapotrzebowanie na pracę, które w przeciwnym razie nie zostałoby zaspokojone, w sektorach i na obszarach, gdzie lokalna siła robocza jest niewystarczająca albo nie jest skłonna do wnoszenia własnego wkładu pracy.

298. *Instytucje krajów przyjmujących powinny czuwać nad tym, by nie rozprzestrzeniała się pokusa wyzyskiwania obcej siły roboczej przez pozbawianie jej praw zagwarantowanych pracownikom krajowym, które powinny być zapewnione wszystkim, bez żadnych wyjątków*. Regulacja ruchów migracyjnych, zgodnie z kryteriami sprawiedliwości i równowagi643, jest jednym z niezbędnych warunków, by włączanie się przybyszów w miejscową wspólnotę przebiegało zgodnie z wymogami poszanowania godności osoby ludzkiej. Emigranci powinni zostać przyjęci jako pełnoprawne osoby i wraz ze swoimi rodzinami powinni otrzymać pomoc we wdrażaniu się w życie społeczne644. Z tego punktu widzenia należy *respektować i popierać prawo emigrantów do połączenia się z własnymi rodzinami*645. Jednocześnie, w jakim stopniu jest to możliwe, trzeba dokładać wszelkich starań, by rosły możliwości pracy w krajach ich pochodzenia646.

g) Rolnictwo i prawo do pracy

299. *Na szczególną uwagę – ze względu na znaczenie społeczne, kulturalne i gospodarcze w systemach ekonomicznych wielu krajów – zasługuje praca na roli. Z uwagi na swoją rosnącą rolę w ochronie środowiska naturalnego, w kontekście coraz bardziej zglobalizowanej gospodarki, rolnictwo musi stawiać czoła licznym problemom*. „W wielu wypadkach konieczne są więc radykalne i pilne zmiany w celu przywrócenia rolnictwu i rolnikom właściwego znaczenia jako podstawy zdrowej ekonomii w całokształcie rozwoju wspólnoty społecznej”647.

Głębokie i radykalne przemiany na płaszczyźnie społecznej i kulturalnej, jakie mają miejsce również w rolnictwie oraz w jeszcze szerszym środowisku wiejskim, wskazują na naglącą konieczność pogłębienia znaczenia pracy rolniczej w jej licznych wymiarach. Chodzi o doniosłe wyzwanie, które należy podjąć przez wdrażanie polityki rolnej i środowiskowej, zdolnej do przełamania pewnej utrzymującej się koncepcji rolnictwa i opieki socjalnej oraz do wypracowania nowych perspektyw dla nowoczesnego rolnictwa, będącego w stanie odgrywać istotną rolę w życiu społecznym i gospodarczym.

300. *W niektórych krajach konieczne jest dokonanie nowego podziału ziemi w ramach skutecznej polityki reformy rolnej w celu przezwyciężenia przeszkód, jakie potępiona przez Kościół nieproduktywna własność ziemska648 stawia na drodze do prawdziwego rozwoju gospodarczego:* „Kraje znajdujące się na drodze rozwoju mogą przeciwstawić się aktualnemu procesowi koncentracji własności ziemi, jeśli stawią czoła pewnym sytuacjom, które jawią się jako prawdziwe sedna istniejących problemów. Należą do nich braki i opóźnienia na płaszczyźnie ustawodawczej, związane z uznaniem tytułu do własności ziemi i odnoszące się do rynku kredytowego; brak zainteresowania badaniami i formacją w dziedzinie rolnictwa; zaniedbanie opieki społecznej i infrastruktury na obszarach wiejskich”649. Reforma rolna staje się zatem, oprócz konieczności politycznej, obowiązkiem moralnym, zważywszy, że jej brak przeszkadza tym krajom w odczuwaniu dobroczynnych skutków, wynikających z otwarcia rynków i w ogóle z tych pożytecznych okazji do rozwoju i wzrostu gospodarczego, jakie może przynieść dokonująca się globalizacja650.

V. PRAWA PRACOWNICZE

a) Godność pracowników i poszanowanie ich praw

301. *Prawa pracowników, jak wszystkie inne prawa, wynikają z natury osoby ludzkiej i jej transcendentnej godności*. Nauczanie społeczne Kościoła uznało za stosowne wyszczególnienie niektórych spośród nich, domagając się ich uznania przez porządki prawne. Są to: prawo do sprawiedliwej zapłaty651, prawo do wypoczynku652, prawo do tego, „aby miejsce pracy i procesy produkcji nie szkodziły zdrowiu fizycznemu pracowników i nie naruszały ich zdrowia moralnego”653; prawo do zachowania i wyrażania własnej osobowości w miejscu pracy, „przy czym w żaden sposób nie może być naruszona wolność sumienia pracownika czy jego godność”654; prawo do „odpowiednich zasiłków niezbędnych dla utrzymania niezatrudnionych pracowników i ich rodzin”655; do emerytury, a także zabezpieczenia na starość i w razie choroby oraz wypadków wiążących się z rodzajem wykonywanej pracy656; prawo do socjalnego zabezpieczenia zadań macierzyńskich657; prawo do zrzeszania się i tworzenia stowarzyszeń658. Prawa te są często łamane, co potwierdzają smutne przykłady pracowników zbyt nisko opłacanych, pozbawionych ochrony i niedostatecznej reprezentacji. Często zdarza się, że warunki pracy mężczyzn, kobiet i dzieci, szczególnie w krajach rozwijających się, są tak nieludzkie, że znieważają ich godność i szkodzą zdrowiu.

b) Prawo do sprawiedliwej zapłaty i podziału zysku

302. *Płaca jest najważniejszym narzędziem urzeczywistniania sprawiedliwości w stosunkach pracownik-pracodawca*659. „Słuszne wynagrodzenie jest uzasadnionym owocem pracy”660; poważną niesprawiedliwość popełnia ten, kto go odmawia we właściwym czasie i w odpowiedniej proporcji do wykonanej pracy lub zatrzymuje (por. *Kpł* 19,13; *Pwt* 24,14-15; *Jk* 5,4). Wynagrodzenie jest narzędziem umożliwiającym pracownikowi dostęp do ziemskich dóbr. „Praca [...] powinna być tak wynagradzana, by człowiek posiadał możliwości godnego kształtowania egzystencji materialnej, społecznej, kulturalnej i duchowej zarówno siebie samego, jak swoich bliskich, z uwzględnieniem funkcji oraz wydajności każdego, sytuacji przedsiębiorstwa, a także dobra wspólnego”661. Zwykła umowa pomiędzy pracownikiem a pracodawcą dotycząca wysokości płacy nie wystarczy, by uzgodnioną sumę uznać za „sprawiedliwą”, ponieważ „płaca winna pracownikowi rządnemu i uczciwemu wystarczyć na utrzymanie życia”662: sprawiedliwość naturalna jest ważniejsza i dawniejsza od woli stron zawierających umowę.

303. *Ekonomicznego dobrobytu danego kraju nie mierzy się wyłącznie ilością wytworzonych dóbr, ale także należy brać pod uwagę sposób ich wytwarzania i to, w jakim stopniu sprawiedliwy jest podział dochodu*, który powinien umożliwić wszystkim posiadanie tego, co służy ich rozwojowi i doskonaleniu osobowemu. Słuszny podział dochodu powinien dokonywać się na podstawie kryteriów nie tylko sprawiedliwości wymiennej, ale także sprawiedliwości społecznej, a więc liczącej się, oprócz obiektywnej, przedmiotowej wartości wyników pracy, z ludzką godnością podmiotów, które tę pracę wykonują. Prawdziwy dobrobyt ekonomiczny osiąga się także przez właściwą *politykę społeczną podziału dochodu*, zgodnie z którą – mając świadomoœć ogólnych uwarunkowań – odpowiednio oceni się zasługi i potrzeby każdego obywatela.

c) Prawo do strajku

304. *Nauka społeczna uznaje strajk za uprawniony,* „jeżeli jest środkiem nieuniknionym, a

nawet koniecznym, ze względu na proporcjonalną korzyść”663, po stwierdzeniu nieskuteczności wszystkich innych sposobów przezwyciężenia konfliktów664. Strajk, jedną z najtrudniejszych zdobyczy ruchu związkowego, można określić jako zbiorową i zorganizowaną odmowę wykonywania pracy przez pracowników. Działanie to ma na celu – poprzez wywieranie nacisku na pracodawców, państwo i opinię publiczną – uzyskanie lepszych warunków pracy i sytuacji socjalnej pracowników. Również strajk, chociaż jawi się „jako pewnego rodzaju ultimatum”665, powinien być zawsze pokojową metodą przedstawiania postulatów i walki o swoje prawa; „staje się on moralnie nie do przyjęcia, gdy towarzyszy mu przemoc lub też gdy wyznacza mu się cele bezpośrednio nie związane z warunkami pracy lub sprzeczne z dobrem wspólnym”666.

IV. SOLIDARNOŚĆ MIĘDZY PRACOWNIKAMI

a) Znaczenie związków zawodowych

305. *Magisterium Kościoła uznaje istotną rolę, jaką odgrywają związki zawodowe pracowników, których racją istnienia jest prawo pracowników do tworzenia stowarzyszeń i związków w celu obrony życiowych interesów ludzi, wykonujących różne rodzaje pracy*. Związki zawodowe „wyrosły na podstawie walki pracowników, świata pracy, a przede wszystkim robotników przemysłowych o *ich słuszne uprawnienia* w stosunku do posiadaczy środków produkcji”667. Organizacje związkowe, służąc dobru wspólnego przez realizację właściwego im celu, są konstruktywnym czynnikiem porządku społecznego i solidarności, a więc nieodzownym elementem życia społecznego. Uznanie praw pracowniczych stanowi od zawsze problem trudny do rozwiązania, ponieważ dokonuje się wewnątrz złożonych procesów historycznych i instytucjonalnych, stąd jeszcze dzisiaj nie można uznać tej sprawy za zakończoną. Znaczy to, że prawdziwa solidarność między pracownikami jest jak nigdy dotąd aktualna i niezbędna.

306. *Nauka społeczna Kościoła uczy, że stosunki w świecie pracy winny być nacechowane współpracą: nienawiść i walka w celu wyeliminowania innych to metody całkowicie niedopuszczalne* także dlatego, że w każdym systemie społecznym w procesie produkcji nieodzowne są zarówno *praca*, jak i *kapitał*. W świetle tej koncepcji „katolicka nauka społeczna nie uważa, ażeby związki zawodowe stanowiły li tylko odzwierciedlenie «klasowej» struktury społeczeństwa i były wykładnikiem nieuchronnie rządzącej życiem społecznym walki klas”668. *Związki zawodowe są właściwie „wykładnikiem walki o sprawiedliwość społeczną”*, o prawa ludzi pracy wedle poszczególnych zawodów: „Jednakże «walka» ta winna być traktowana jako normalne staranie o właściwe dobro; [...] nie jest to natomiast walka «przeciwko» innym”669. Związek zawodowy, będąc przede wszystkim narzędziem solidarności i sprawiedliwości, nie może nadużywać instrumentów walki; ze względu na swoje powołanie powinien on zwyciężać pokusy korporacjonizmu, powinien umieć sam, za pomocą odpowiednich norm, regulować swoje postępowanie i oceniać skutki swoich wyborów w perspektywie dobra wspólnego670.

307. *Do związku zawodowego należy, oprócz pełnienia funkcji obrony i dochodzenia swoich praw, zarówno reprezentowanie pracujących i przyczynianie się „do harmonijnej organizacji życia gospodarczego”671, jak też kształtowanie ich świadomoœci społecznej*, aby poczuli się oni aktywną częścią – zgodnie z umiejętnościami i zdolnościami każdego z nich – całego dzieła gospodarczego i społecznego rozwoju oraz uczestnikami budowania powszechnego dobra wspólnego. Związek zawodowy i inne formy zrzeszania się pracowników powinny podjąć zadanie współpracy z innymi podmiotami społecznymi i interesować się kierowaniem publicznymi sprawami. Organizacje związkowe mają obowiązek wpływania na władze polityczne, aby należycie uwrażliwiać je na problemy pracy i angażować na rzecz realizacji praw pracowniczych. Jednakże związki zawodowe nie

mają charakteru „partii politycznych", które walczą o władzę i nie powinny też podlegać decyzjom partii politycznych ani mieć z nimi zbyt ścisłych związków. „W takiej bowiem sytuacji łatwo tracą łączność z tym, co jest ich właściwym zadaniem, to znaczy zabezpieczenie słusznych uprawnień ludzi pracy w ramach dobra wspólnego całego społeczeństwa, stają się natomiast *narzędziem do innych celów*"672.

b) Nowe formy solidarności

308. *Współczesna sytuacja społeczno-ekonomiczna, charakteryzująca się coraz szybciej zachodzącymi procesami globalizacji gospodarczo-finansowej, zmusza związki zawodowe do odnowy. Dzisiaj związki zawodowe wezwane są do nowych form działalności*673 i poszerzania zakresu swojego solidarnego działania w taki sposób, by ochraniać poza tradycyjnymi kategoriami także tych pracowników, którzy pracują na podstawie nietypowych kontraktów albo umów na czas określony; tych, których posada jest zagrożona ze względu na coraz częściej występujące, również na poziomie międzynarodowym, fuzje przedsiębiorstw; ludzi pozbawionych pracy, emigrantów, pracowników sezonowych, tych, którzy zostali wykluczeni z rynku pracy z powodu braku dodatkowych kwalifikacji zawodowych i nie mogą na ten rynek powrócić bez odpowiednich kursów umożliwiających im przekwalifikowanie się.

W obliczu zmian, jakie zaszły w świecie pracy, solidarność może zostać odnowiona, a może nawet lepiej ugruntowana niż w przeszłości, jeśli podejmie działania zmierzające do ponownego odkrycia podmiotowej wartości pracy: „Trzeba przeto w dalszym ciągu stawiać sobie pytanie związane z podmiotem pracy i warunkami jego egzystencji". Dlatego „potrzebne są coraz to *nowe fronty solidarności ludzi pracy*, a także solidarności z ludźmi pracy"674.

309. *Wprowadzając w życie „nowe formy solidarności"675, stowarzyszenia pracownicze powinny dążyć do podejmowania większej odpowiedzialności,* nie tylko w odniesieniu do tradycyjnych mechanizmów podziału, ale także wobec wypracowywania bogactwa i tworzenia warunków społecznych, politycznych i kulturalnych, umożliwiających wszystkim, którzy mogą i pragną pracować, korzystanie z przysługującego im prawa do pracy, z pełnym poszanowaniem ich godności pracowników. Stopniowe przezwyciężanie modelu organizacyjnego, opartego na pracy najemnej w dużym przedsiębiorstwie, powoduje konieczność uaktualnienia norm i systemów zabezpieczenia socjalnego, które do tej pory chroniły pracowników, zachowując ich podstawowe prawa.

VII. „RES NOVAE" W ŚWIECIE PRACY

a) Okres epokowych przemian

310. *Jeden z najbardziej znaczących bodźców aktualnych przemian w organizacji pracy ma swoje źródło w zjawisku globalizacji, co umożliwia doświadczanie nowych form produkcji, przy rozmieszczeniu zakładów produkcyjnych na obszarach różnych od tych, na których podejmowane są strategiczne decyzje i dalekich od rynków konsumpcji*. Są dwa czynniki nadające impuls temu zjawisku: nadzwyczajna szybkość w komunikowaniu się, bez ograniczeń czasu i przestrzeni, oraz względna łatwość przewożenia towarów i osób z jednej części świata do drugiej. Pociąga to za sobą konsekwencje o istotnym znaczeniu dla procesów produkcyjnych: własność jest coraz bardziej oddalona, a często obojętna wobec skutków społecznych podejmowanych wyborów. Z drugiej strony, jeśli prawdą jest, że globalizacja z założenia sama w sobie nie jest dobra ani zła, lecz zależy to od tego, jaki człowiek czyni z niej użytek676, to trzeba stwierdzić, że *nieodzowna jest globalizacja działań ochronnych, podstawowych praw tworzących niezbędne minimum, a także globalizacja sprawiedliwości.*

311. *Jedną z najbardziej znaczących cech nowej organizacji pracy jest fizyczna fragmentaryzacja cyklu produkcyjnego, popierana w celu uzyskania wyższej wydajności i większych zysków*. W tej perspektywie tradycyjne współrzędne czasu i przestrzeni, wewnątrz których dokonuje się cykl produkcyjny, podlegają bezprecedensowej transformacji, która powoduje zmiany w samej strukturze pracy. Wszystko to ma znaczące konsekwencje w życiu jednostek i wspólnot, poddanych radykalnym przemianom zarówno na płaszczyźnie warunków materialnych, jak i na płaszczyźnie kulturalnej oraz w sferze wartości. Zjawisko to ogarnia na poziomie globalnym i lokalnym miliony osób, niezależnie od wykonywanego przez nich zawodu, od ich społecznej pozycji i kulturowego przygotowania. Reorganizacja czasu, podporządkowanie go określonym regułom oraz dokonujące się aktualnie zmiany w użytkowaniu przestrzeni (ze względu na ich wagę porównywalne do pierwszej rewolucji przemysłowej, gdyż ogarniają wszystkie sektory produkcji na wszystkich kontynentach, niezależnie od ich stopnia rozwoju) trzeba uznać za decydujące wyzwanie, także na płaszczyźnie etycznej i kulturowej – dotyczące definiowania odnowionego systemu ochrony pracy.

312. *Globalizacja gospodarki i liberalizacja rynków, uwidaczniające się konkurencją, rosnącą liczbą przedsięwziêć wyspecjalizowanych w dostarczaniu produktów i usług, domagają się większej elastyczności na rynku pracy i w organizacji oraz w kierowaniu procesami produkcyjnymi.* W ocenie tej delikatnej materii stosowne wydaje się zwrócenie większej uwagi – w aspekcie moralnym, kulturowym i dotyczącym planowania – na ukierunkowanie społecznego oraz politycznego działania na sprawy związane z tożsamością i treściami nowej pracy, tak na rynku, jak i w gospodarce, które również są nowe. Zmiany dokonujące się na rynku pracy są bowiem często skutkiem przemian, jakie zaszły w samej pracy, a nie ich przyczyną.

313. *Praca, przede wszystkim w systemach ekonomicznych krajów najbardziej rozwiniętych, przeżywa okres, który wskazuje na przejście od gospodarki typu przemysłowego do gospodarki zasadniczo skoncentrowanej na usługach i na innowacjach technologicznych*. Dzieje się zatem tak, że usługi i działania nacechowane dużym ładunkiem informacyjnym rosną w sposób szybszy niż tradycyjne sektory pierwszo- i drugorzędne, ze skutkami o doniosłym znaczeniu dla organizacji produkcji i wymiany dóbr, dla treści i formy podejmowanych prac oraz dla systemów ochrony socjalnej.

Dzięki innowacjom technologicznym świat pracy bogaci się w nowe zawody, gdy tymczasem inne zanikają. W obecnej fazie przemian jesteśmy bowiem świadkami ciągłego przechodzenia zatrudnionych z przemysłu do usług. Ekonomiczny i społeczny model związany z wielką fabryką i jednorodną klasą robotniczą coraz bardziej ustępuje pola, podczas gdy poprawiają się perspektywy zatrudnienia w sektorze usług, a w szczególności rośnie zawodowa aktywność na polu usług świadczonych osobie, ofert zatrudnienia part time, pracy tymczasowej i „nietypowej", to znaczy takich form pracy, których nie można jednoznacznie określić ani jako praca najemna, ani jako wolny zawód.

314. *Dokonująca się przemiana wyznacza przechodzenie od pracy najemnej, świadczonej na czas nieokreślony, wykonywanej w stałym miejscu, do systemu pracy charakteryzującego się wielością i zmiennością zawodowych obowiązków*; od świata pracy spoistego, określonego i znanego, do swoistego uniwersum różnorodnych, zmiennych form pracy, które niesie ze sobą bogactwo obietnic, ale też budzi niepokojące pytania, szczególnie w obliczu rosnącej niepewności co do perspektyw zatrudnienia, w obliczu wciąż występujących zjawisk bezrobocia strukturalnego oraz nieadekwatności aktualnych systemów zabezpieczenia socjalnego. Wymogi współzawodnictwa, innowacji technologicznych i kompleksowego przepływu środków finansowych powinny być zharmonizowane z działaniami w obronie pracownika i jego praw.

Niepewność i poczucie tymczasowości nie odnoszą się jedynie do położenia pracowników żyjących w krajach najbardziej rozwiniętych, ale ogarniają również – i przede wszystkim – mniej zaawansowane gospodarczo obszary planety, kraje rozwijające się i znajdujące się w fazie przekształceń gospodarczych. Te ostatnie oprócz złożonych problemów, związanych ze zmianą modeli ekonomicznych i produkcyjnych, muszą codziennie stawiać czoła trudnym wymaganiom, wynikającym z dokonującej się właśnie globalizacji. Sytuacja okazuje się szczególnie dramatyczna dla świata pracy ogarniętego rozległymi i radykalnymi przemianami kulturowymi i strukturalnymi, często przy braku wsparcia legislacyjnego, formacyjnego oraz właściwej opieki socjalnej.

315. *Decentralizacja produkcji, która stawia przed mniejszymi zakładami liczne zadania, wcześniej skoncentrowane w wielkich jednostkach produkcyjnych, przyczynia się do ożywienia i nadaje rozmachu małym oraz średnim przedsiębiorstwom*. Dzięki temu obok tradycyjnego rzemiosła pojawiają się nowe przedsięwzięcia, podejmowane przez małe jednostki produkcyjne, działające w nowoczesnych sektorach produkcji albo funkcjonujące w obszarach zdecentralizowanych przez duże przedsiębiorstwa. Liczne działania, dawniej wymagające pracy zależnej, wykonywanej pod nadzorem pracodawcy, dzisiaj realizowane są w nowych formach, preferujących pracę niezależną, i nacechowanych elementami większego ryzyka oraz odpowiedzialności.

Praca w małych i średnich przedsiębiorstwach, praca rzemieślnicza i niezależna, może być okazją, by środowisko pracy uczynić bardziej ludzkim, zarówno dzięki sposobności nawiązania pozytywnych relacji międzyludzkich w niewielkiej wspólnocie, jak i za sprawą możliwości, które daje większa inicjatywa i przedsiębiorczość; niemało jest jednak w tych sektorach przypadków niesprawiedliwego traktowania, pracy źle opłacanej, a przede wszystkim niepewnej.

316. *W krajach rozwijających się rozpowszechniło się ponadto w ostatnich latach zjawisko ekspansji „nieformalnej" lub „niejawnej" działalności gospodarczej, które jest sygnałem obiecującego wzrostu gospodarczego, ale budzi wątpliwości natury etycznej i prawnej.* Spowodowany przez te działania znaczący wzrost miejsc pracy wynika bowiem z braku specjalizacji u dużej części lokalnych pracowników i z nieuporządkowanego rozwoju formalnych sektorów gospodarczych. Znaczna ilość osób jest przez to zmuszona do pracy w bardzo niedogodnych warunkach, w sytuacji pozbawionej praw chroniących godność pracownika. Poziom produkcji, wysokość zysków i poziom życia są ekstremalnie niskie i często okazują się niewystarczające, by zapewnić pracownikom i ich rodzinom godziwe utrzymanie.

b) Nauka społeczna i „res novae"

317. *Wobec imponujących „res novae" w świecie pracy nauka społeczna Kościoła zaleca przede wszystkim unikanie błędu polegającego na twierdzeniu, że dokonujące się aktualnie przemiany następują w sposób zdeterminowany*. Decydującym czynnikiem i swoistym „arbitrem" tej złożonej fazy przemian jest zawsze człowiek, który powinien pozostać prawdziwym podmiotem swojej pracy. Może on i powinien w twórczy i odpowiedzialny sposób włączać się w proces innowacji i reorganizacji, tak by służyły one rozwojowi osoby, rodziny, społeczeństwa i całej rodziny ludzkiej677. Pouczające jest dla wszystkich nawiązywanie do *podmiotowego wymiaru pracy*, któremu według nauki społecznej Kościoła należy się pierwszeństwo, gdyż „praca ludzka jest bezpośrednim działaniem osób stworzonych na obraz Boży i powołanych do przedłużania – wraz z innymi i dla innych – dzieła stworzenia, czyniąc sobie ziemię poddaną"678.

318. *Mechanistyczne i ekonomistyczne interpretacje działalności produkcyjnej, chociaż przeważające i mimo wszystko wpływowe, jak się okazało, przezwyciężone zostały przez*

samą naukową analizę problematyki pracy. Dzisiaj, bardziej jeszcze niż w latach ubiegłych, koncepcje te jawią się jako całkowicie nieprzydatne do interpretacji faktów, które z każdym dniem coraz wyraźniej świadczą o wartości pracy jako wolnej i twórczej działalności człowieka. Również z konkretnych porównań powinien wypływać bodziec do bezzwłocznego przezwyciężenia ograniczonych i niewystarczających w stosunku do zachodzących faktów horyzontów teoretycznych oraz kryteriów działania, w istocie niezdolnych do określenia szerokiej gamy rzeczywistych i naglących potrzeb ludzkich, które sięgają znacznie dalej niż kategorie wyłącznie ekonomiczne. Kościół wie dobrze i zawsze naucza, że człowiek w odróżnieniu od innych istot żyjących posiada potrzeby z pewnością nie ograniczające się jedynie do „posiadania"679, ponieważ jego natura i powołanie nierozerwalnie związane są z Absolutem. Osoba ludzka przeżywa przygodę przeobrażania rzeczywistości przez swoją pracę, aby zaspokoić potrzeby i pragnienia przede wszystkim materialne, ale czyni to, idąc za impulsem, który popycha ją wciąż poza osiągnięte cele, ku poszukiwaniu czegoś, co może najgłębiej odpowiadać na jego nieusuwalne wewnętrzne potrzeby.

319. *Zmieniają się historyczne formy, przez które wyraża się ludzka praca, lecz nie ulegają zmianie trwałe ludzkie wymogi, które streszczają się w poszanowaniu niezbywalnych praw pracującego człowieka*. W obliczu zagrożenia, jakim jest nieuznawanie tych praw, należy opracować i wprowadzić w życie nowe formy solidarności, biorąc pod uwagę współzależności łączące między sobą ludzi pracy. Im głębsze są zmiany, tym bardziej zdecydowane powinno być zaangażowanie umysłu i woli w obronę godności pracy, przy jednoczesnym wzmacnianiu, na różnych poziomach, działających na tym polu instytucji. Ta perspektywa umożliwia lepsze ukierunkowanie aktualnych przemian w stronę – tak bardzo potrzebną – komplementarności lokalnej i światowej gospodarki; „starej" i „nowej" ekonomii; innowacji technologicznej i wymogów ochrony ludzkiej pracy; wzrostu gospodarczego i rozwoju zgodnego z potrzebą ochrony środowiska.

320. *W celu rozwiązania rozległych i złożonych problemów pracy, które na różnych obszarach przybierają dramatyczne rozmiary, naukowcy i ludzie kultury są wezwani do wniesienia swojego specyficznego wkładu, tak istotnego dla wyboru właściwych rozwiązań*. To odpowiedzialność, która wymaga od nich zwrócenia szczególnej uwagi na pojawiające się w związku z tym szanse i zagrożenia, a przede wszystkim wskazania linii postępowania, aby przeobrażenia zmierzały w kierunku bardziej pożytecznym dla rozwoju całej rodziny ludzkiej. Do nich należy ważne zadanie odczytywania i interpretowania zjawisk społecznych ze zrozumieniem i w duchu umiłowania prawdy, bez szukania grupowych czy osobistych korzyści. Ich udział bowiem, właśnie ze względu na jego teoretyczną naturę, staje się istotnym punktem odniesienia dla konkretnych działań w sferze polityki ekonomicznej680.

321. *Aktualne scenariusze głębokiej przemiany ludzkiej pracy powodują, że jeszcze bardziej nagląca staje się potrzeba rozwoju autentycznie globalnego i solidarnego, zdolnego do ogarnięcia wszystkich obszarów świata, nie wyłączając tych mniej uprzywilejowanych*. Dla nich początek procesu solidarnego rozwoju o szerokim zasięgu nie tylko stanowi konkretną możliwość tworzenia nowych miejsc pracy, ale jawi się on również jako prawdziwy warunek przetrwania dla całych narodów: „Potrzebna jest globalizacja solidarności"681.

Stawianie czoła istniejącym w świecie pracy nierównościom ekonomicznym i społecznym powinno się dokonywać przez przywrócenie właściwej hierarchii wartości i postawienie na pierwszym miejscu godności osoby pracującej: „Nowe zjawiska, które silnie oddziaływują na proces produkcji, takie jak globalizacja finansów, ekonomii, handlu i pracy w żadnym wypadku nie mogą zagrażać godności i priorytetowi osoby ani też wolności i demokracji poszczególnych narodów. Solidarność, współudział i możliwość kierowania owymi radykalnymi przemianami, jeśli nie stanowią rozwiązania, to z całą pewnością dostarczają koniecznych gwarancji etycznych, że osoby i narody nie będą narzędziami, lecz aktywnymi

uczestnikami procesu budowy swej przyszłości. Realizacja tych postulatów jest możliwa i tym samym staje się naszym obowiązkiem”682.

322. *Coraz konieczniejsze staje się uważne przeanalizowanie nowej sytuacji pracy w aktualnym kontekście globalizacji, w perspektywie, która doceni naturalną skłonność ludzi do nawiązywania wzajemnych relacji.* W związku z tym trzeba stwierdzić, że powszechność jest wymiarem człowieka, a nie rzeczy. Technika może być instrumentalną przyczyną globalizacji, ale ostateczną przyczyną jest powszechność ludzkiej rodziny. Dlatego również praca ma swój uniwersalny wymiar, gdyż jest oparta na ludzkiej relacyjności. Zdobycze techniki, w szczególności elektronicznej, umożliwiły rozprzestrzenienie tego relacyjnego aspektu pracy na cały świat, nadając globalizacji wyjątkowo przyśpieszony bieg. Ostatecznym fundamentem tego dynamizmu jest pracujący człowiek. Jest nim zawsze element podmiotowy, a nie przedmiotowy. Także praca zglobalizowana bierze początek z antropologicznego fundamentu nieodłącznego wymiaru relacyjnego pracy. Negatywne aspekty globalizacji pracy nie powinny niweczyć otwartych dla wszystkich możliwości *wyrażania na płaszczyźnie ogólnoświatowej humanizmu pracy*, solidarności świata pracy w wymiarze światowym, aby człowiek, pracując w takim poszerzonym i łączącym go z innymi kontekście, coraz lepiej rozumiał swoje solidarne i jednolite powołanie.

ROZDZIAŁ SIÓDMY

ŻYCIE EKONOMICZNE

I. ASPEKTY BIBLIJNE

a) Człowiek, ubóstwo i bogactwo

323. *W Starym Testamencie widoczne jest dwojakie podejście do kwestii dóbr materialnych i bogactwa. Z jednej strony uznanie dla szeroko dostępnych dóbr materialnych, uważanych za niezbędne dla życia*: niekiedy obfitość – lecz nie bogactwo i luksus – postrzegana jest jako Boże błogosławieństwo. W literaturze mądrościowej ubóstwo opisane jest jako negatywna konsekwencja lenistwa i braku pracowitości (por. *Prz* 10,4), a także jako rzecz naturalna (por. *Prz* 22,2). *Z drugiej strony, bogactwo i dobra materialne same w sobie nie są potępiane, lecz ich złe wykorzystanie.* Tradycja prorocka potępia oszustwa, lichwę, wykorzystywanie, wyraźne bezprawia, zwłaszcza w stosunku do biednych (por. *Iz* 58,3-11; *Jr* 7,4-7; *Oz* 4,1-2; *Am* 2,6-7; *Mi* 2,1-2). Tradycja ta, pomimo iż uznaje zło tkwiące w ubóstwie uciśnionych, słabych, biednych, widzi w tym także obraz sytuacji człowieka w obliczu Boga; od Niego pochodzi wszelkie dobro jako dar, którym należy się opiekować i dzielić się nim.

324. *Kto wyznaje swoje ubóstwo przed Bogiem, w jakiejkolwiek sytuacji by się znalazł, jest przedmiotem szczególnego zainteresowania ze strony Boga*: kiedy ubogi szuka, Pan odpowiada; kiedy woła, Pan słucha. Obietnice Boskie skierowane są do ubogich: będą oni dziedzicami przymierza Boga z Jego narodem. Zbawienne działanie Boga dokona się poprzez nowego Dawida (por. *Ez* 34,22-31), który jeszcze bardziej niż król Dawid będzie obrońcą ubogich i promotorem sprawiedliwości; ustanowi On nowe przymierze i spisze nowe prawo w sercach wierzących (por. *Jr* 31,31-34).

Ubóstwo, kiedy jest przyjmowane i poszukiwane w duchu religijnym, skłania człowieka do poznania i do akceptacji porządku stworzenia; „bogaty”, patrząc z tej perspektywy, to człowiek, który swoją ufność pokłada bardziej w dobrach do niego należących niż w Bogu;

to człowiek, którego siłą jest praca własnych rąk, ufający tylko tej sile. Ubóstwo urasta do wartości moralnej, kiedy ukazuje się jako pokorna dyspozycyjność i otwarcie się na Boga, pokładanie w Nim zaufania. Taka postawa czyni człowieka zdolnym do rozpoznania względności dóbr materialnych oraz korzystania z nich jako z darów Bożych, którymi trzeba odpowiednio zarządzać i dzielić się nimi, ponieważ wszystkie dobra należą w pierwszym rzędzie do Boga.

325. *Jezus przyjmuje całą tradycję Starego Testamentu dotyczącą dóbr materialnych, ubóstwa i bogactwa, nadając jej ostateczną pełnię i jasność* (por. *Mt* 6,24 i 13,22; *Łk* 6,20-24 i 12,15-21; *Rz* 14,6-8 i 1 *Tm* 4,4). Przekazując swojego Ducha, zmieniając serca, przychodzi, by zapoczątkować „Królestwo Boże" w taki sposób, aby umożliwić nowe współżycie w sprawiedliwości, braterstwie, solidarności i wzajemnym dzieleniu się. Królestwo zainicjowane przez Chrystusa udoskonala pierwotną dobroć stworzeń i działania człowieka, splamioną przez grzech. Wyzwolony od zła i ponownie zjednoczony z Bogiem, każdy człowiek może kontynuować dzieło Jezusa, z pomocą Jego Ducha: oddawać sprawiedliwość biednym, oswobadzać uciśnionych, podnosić na duchu przybitych, czynnie poszukiwać nowego porządku społecznego, który umożliwiłby odpowiednie rozwiązanie kwestii ubóstwa materialnego, oraz skuteczniejsze przeciwstawienie się siłom przeszkadzającym słabszym w wyzwoleniu się z nędzy lub niewolnictwa. Kiedy to następuje, Królestwo Boże ukazuje się już na ziemi, pomimo iż do niej nie należy. W nim znajdą ostateczne spełnienie obietnice proroków.

326. *W obliczu Objawienia działalność ekonomiczna musi być postrzegana oraz prowadzona jako świadoma odpowiedź na wezwanie Boga skierowane do każdego człowieka*. Został on postawiony w ogrodzie rajskim, aby go doglądał i strzegł, korzystając z niego według ustalonych limitów (por. *Rdz* 2,16-17), zobowiązując się do jego ulepszania (por. *Rdz* 1,26-30; 2; 15-16; *Mdr* 9,2-3). Stając się świadkiem wielkości i dobroci Stwórcy, człowiek zmierza do pełnej wolności, do której wzywa go Bóg. Odpowiednie zarządzanie uzyskanymi darami, w tym również dobrami materialnymi, jest działaniem sprawiedliwym w stosunku do siebie oraz do innych ludzi: to, co się otrzymuje, musi być dobrze wykorzystane, przechowywane, powiększane, według nauki płynącej z przypowieści o talentach (por. *Mt* 25,14-30; *Łk* 19,12-27).

Działalność ekonomiczna oraz postęp materialny muszą służyć człowiekowi i społeczeństwu; jeżeli człowiek poświęca się temu z wiarą, nadzieją i oddaniem uczniów Chrystusa, również ekonomia i postęp zamienią się w przestrzeń zbawienia i uświęcenia. Również w tych zakresach można odzwierciedlać ludzką miłość i solidarność, współdziałając przy tworzeniu nowej ludzkości, która zapowiada świat czasów ostatecznych683. Jezus streszcza całe Objawienie, nakazując wierzącym *bycie bogatym u Boga* (por. *Łk* 12,21): w tym celu jest również przydatna gospodarka, kiedy nie zdradza swojego przeznaczenia jako narzędzie niezbędne dla całościowego rozwoju człowieka, społeczeństw i jakości ludzkiego życia.

327. *Wiara w Jezusa Chrystusa umożliwia poprawne zrozumienie rozwoju społecznego w kontekście jednolitego i solidarnego humanizmu*. W tym celu okazują się pomocne refleksje teologiczne nauczania społecznego: „*Wiara w Chrystusa Odkupiciela*, rzucając światło od wewnątrz na naturę rozwoju, jest także przewodnikiem w realizowaniu zadania współpracy. W *Liście św. Pawła do Kolosan* czytamy, że Chrystus jest «pierworodnym wobec każdego stworzenia» i że „wszystko przez Niego i dla Niego zostało stworzone» (1, 15-16). Istotnie, «wszystko w Nim ma istnienie (…) Zechciał bowiem (Bóg), aby w Nim zamieszkała cała Pełnia i aby przez Niego znów pojednać wszystko z sobą» (*tamże*, 1, 17. 19-20). W ten Boży plan, zapoczątkowany od wieków w Chrystusie, doskonałym «obrazie» Ojca (por. *Kol* 1, 15) i osiągający swą doskonałość w Nim, «Pierworodnym spośród umarłych» (*tamże*, 1, 18), *wpisuje się nasza historia*, naznaczona naszym wysiłkiem osobistym i zbiorowym dla polepszenia położenia człowieka, przezwyciężenia stale zjawiających się na naszej drodze

trudności, i w ten sposób przygotowująca nas do uczestniczenia w pełni, która „zamieszkuje w Panu" i której udziela On „swemu Ciału, którym jest Kościół" (por. *tamże*, 1, 18; *Ef* 1, 22-23), podczas gdy grzech, który zawsze zastawia na nas sidła i naraża na niepowodzenie osiągnięcie naszych ludzkich celów, został zwyciężony i okupiony przez „pojednanie" dokonane przez Chrystusa (por. *Kol* 1, 20)"684.

b) Bogactwo istnieje po to, aby się nim dzielić

328. *Wszelkie dobra, nawet jeżeli prawnie posiadane, zachowują zawsze przeznaczenie uniwersalne; niemoralna jest każda forma bezprawnej kumulacji, ponieważ otwarcie kłóci się z uniwersalnym przeznaczeniem nadanym przez Boga Stwórcę wszystkim dobrom.* Chrześcijańskie zbawienie jest całościowym wyzwoleniem człowieka, wyzwoleniem z potrzeb, nie mniej jednak szanuje posiadanie samo w sobie: „Albowiem korzeniem wszelkiego zła jest chciwość pieniędzy. Za nimi to uganiając się, niektórzy błądzili z dala od wiary" (1 *Tm* 6,10). Ojcowie Kościoła kładą nacisk bardziej na konieczność nawrócenia i przemianę sumień osób wierzących niż na konieczność przemian struktur społecznych i politycznych, w swoich czasach. Wzywają ludzi prowadzących działalność gospodarczą i posiadających dobra materialne, aby uważali się za zarządców tego, co Bóg im powierzył.

329. *Bogactwa spełniają swoją funkcję pomocy człowiekowi, kiedy ich celem jest przynoszenie korzyści społeczeństwu*685: „Jakżeby ktoś mógł nakarmić łaknącego, napoić pragnącego, przyodziać nagiego, ugościć bezdomnego [...] – takie pytanie zadaje sobie Klemens Aleksandryjski – jeśli każdy sam by odczuwał brak tego wszystkiego?"686 W wizji św. Jana Chryzostoma bogactwa należą do niektórych po to, aby oni mogli nabyć zasługi przez dzielenie się tymi dobrami z bliźnimi687. Są one darem od Boga: kto je posiada, powinien z nich korzystać i dzielić
się nimi w taki sposób, aby również potrzebujący mogli mieć do nich dostęp. Powinno się widzieć zło w nieumiarkowanym przywiązaniu do bogactw, w chęci ich gromadzenia. Św. Bazyli Wielki zaprasza bogatych, aby otworzyli drzwi swoich magazynów i woła: „...jak wielkiej rzece, nawadniającej urodzajną glebę tysiącznymi kanałami: wy tak samo pozwolicie bogactwu rozdzielić się rozmaitymi drogami między mieszkania biedaków"688. Bogactwo, tłumaczy św. Bazyli, jest jak woda, która tryska ze studni coraz czystsza, jeżeli się ją często czerpie, gnije natomiast, jeżeli studnie są nieużywane689. W późniejszych latach św. Grzegorz Wielki powie, że bogaty nie jest zarządcą swoich włości; rozdawanie potrzebującym jest dziełem, które należy wykonywać z pokorą, ponieważ dobra nie należą do tego, kto je rozdaje. Kto chowa swoje bogactwo tylko dla siebie, nie jest bez winy; rozdanie potrzebującym oznacza spłacenie długu690.

II. MORALNOŚĆ I EKONOMIA

330. *Nauczanie społeczne Kościoła szczególny nacisk kładzie na aspekty moralne ekonomii.* Pius XI w swojej encyklice *Quadragesimo anno*, podejmuje temat stosunków pomiędzy ekonomią a moralnością: „Albowiem, chociaż życie gospodarcze i moralność, każde w swoim zakresie, rządzą się swoimi prawami, jednak błędem byłoby twierdzić, że porządek gospodarczy i moralny tak są od siebie odległe i tak sobie obce, iż pierwszy zupełnie nie zależy od drugiego. Tak zwane prawa gospodarcze, wypływające z natury rzeczy materialnych, jak i z właściwoœci ciała i ducha ludzkiego, mówią nam tylko, jakich celów w życiu gospodarczym sprawność ludzka nie zdoła osiągnąć, a jakie cele i jakimi środkami osiągnąć zdoła. Sam zaś rozum z rozeznania natury rzeczy, jak również z jednostkowej i społecznej natury człowieka bez trudu dochodzi do poznania celu, który Bóg Stwórca

wyznaczył życiu gospodarczemu, jako całości. Jedyne natomiast w swoim rodzaju jest prawo moralne, które zobowiązuje nas do tego, byśmy, jak w całym naszym działaniu szukamy celu najwyższego i ostatecznego, tak też w każdej jego dziedzinie szukali jej celu szczególnego, wyznaczonego przez naturę lub raczej przez Stwórcę natury, byśmy te cele między sobą uzgadniali i w końcu Bogu podporządkowali. Jeżeli okażemy się posłuszni temu prawu, wtedy poszczególne cele, zarówno indywidualne, jak i społeczne, zamierzone w życiu gospodarczym, dadzą się odpowiednio włączyć w ogólną hierarchię celów, po których niby po stopniach wstępując osiągamy ostateczny cel wszystkich rzeczy, Boga, najwyższe i niewyczerpane dobro dla nas i dla Niego samego"691.

331. *Zależność pomiędzy moralnością i ekonomią jest niezbędna: działalność ekonomiczna i zachowanie moralne wzajemnie się przenikają. Niezbędne rozróżnienie moralności od ekonomii nie zakłada rozdzielenia tych dwóch zakresów, lecz przeciwnie, ważną zależność*. Tak jak w zakresie moralności należy pamiętać o wymogach i racjach ekonomii, tak samo działając na polu ekonomii, należy otworzyć się na wymogi moralne. „Również w życiu gospodarczo-społecznym powinna być szanowana godność osoby ludzkiej i jej integralne powołanie oraz dobro całego społeczeństwa. Człowiek bowiem jest twórcą całego życia gospodarczo-społecznego, jego i ośrodkiem i celem"692. Nadanie właściwego i należnego ciężaru gatunkowego kwestiom ekonomicznym nie oznacza odrzucenia jako irracjonalnych wszelkich spostrzeżeń o charakterze metaekonomicznym, właśnie ze względu na fakt, iż cel ekonomii nie leży w niej samej, lecz w jej przeznaczeniu ludzkim i społecznym693. Zarówno na płaszczyźnie naukowej, jak i praktycznej ekonomia nie ma na celu spełnienia człowieka i harmonijnego współżycia ludzi, ale ma zadanie tylko częściowe: produkowanie, dystrybucję i konsumpcję dóbr oraz usług.

332. *Wymiar moralny ekonomii pozwala uchwycić jako nierozłączne, a nie oddzielone i zamienne, cele tej ekonomii: wydajność ekonomiczną i promocję pełnego rozwoju ludzkości.* Moralność, będąca zasadniczą częścią życia ekonomicznego, nie jest ani neutralna ani przeciwstawna: jeżeli inspiruje się sprawiedliwością i solidarnością, stanowi czynnik wydajności społecznej samej ekonomii. Obowiązkiem jest skuteczne wykonywanie działalności produkcyjnej, w przeciwnym razie trwoni się zasoby; lecz nie jest do przyjęcia wzrost gospodarczy zbudowany na krzywdzie ludzi, całych narodów i grup społecznych, skazanych na nędzê i dyskryminację. Ekspansja bogactwa, widoczna w dostępności do dóbr i usług, a także moralny wymóg ich równomiernej dystrybucji, musi stymulować człowieka i społeczeństwo do fundamentalnej cnoty solidarności694, aby móc zwalczać w duchu sprawiedliwości i miłości – gdziekolwiek zaistniałaby taka konieczność – te „struktury grzechu"695, które rodzą i utrzymują biedę, brak rozwoju oraz degradację. Takie struktury buduje się i umacnia poprzez wiele konkretnych aktów ludzkiego egoizmu.

333. *Aby nabrać charakteru moralnego, działalność ekonomiczna musi ogarnąć wszystkich ludzi i wszystkie narody*. Wszyscy mają prawo do uczestniczenia w życiu gospodarczym oraz obowiązek uczestniczenia, według własnych możliwości, w rozwoju własnego kraju i całej rodziny ludzkiej696. Jeżeli wszyscy w jakimś stopniu są odpowiedzialni za wszystkich, każdy ma obowiązek zaangażowania się dla rozwoju ekonomicznego wszystkich697: to obowiązek w duchu solidarności i sprawiedliwości, ale także najlepszy sposób promowania rozwoju całej ludzkości. Jeśli przeżywana jest moralnie, ekonomia staje się wzajemną usługą, poprzez wytwarzanie dóbr i usług niezbędnych dla rozwoju indywidualnego; daje ona możliwość każdemu człowiekowi przeżycia solidarności i powołania do „wspólnoty z innymi ludźmi, dla której został stworzony przez Boga"698. Wysiłek opracowania i realizacji projektów ekonomiczno-społecznych, będących w stanie ułatwić tworzenie bardziej sprawiedliwej społeczności oraz bardziej ludzkiego świata, staje się ostrym wyzwaniem, ale także zachęcającym obowiązkiem dla wszystkich ekspertów ekonomii i nauk ekonomicznych699.

334. *Przedmiotem ekonomii jest wytwarzanie bogactwa oraz jego dalsze powiększanie nie tylko w zakresie ilości, lecz przede wszystkim jakości. Wszystko to jest poprawne moralnie, jeżeli zmierza do globalnego i solidarnego rozwoju człowieka i społeczeństwa, w którym on żyje i działa*. Rozwój nie może się ograniczać jedynie do gromadzenia dóbr i usług. Przeciwnie, samo kumulowanie, nawet jeżeli dzieje się to dla dobra wspólnego, nie jest warunkiem dostatecznym dla realizowania prawdziwego szczęścia człowieka. W tym sensie społeczna nauka Kościoła przestrzega przed niebezpieczeństwem ukrytym pod tym rodzajem rozwoju ściœle ilościowego, ponieważ „nadrozwój, polegający na nadmiernej rozporządzalności wszelkiego typu dobrami materialnymi na korzyść niektórych warstw społecznych, łatwo przemienia ludzi w niewolników «posiadania» i natychmiastowego zadowolenia [...]. Jest to tak zwana cywilizacja «spożycia» czy konsumizm..."700.

335. *Patrząc z perspektywy całościowego i solidarnego rozwoju, można słusznie podkreślić ocenę moralną, którą nauka społeczna podaje w sprawach ekonomii rynkowej, czy też prościej, wolnej ekonomii*: „Jeśli mianem «kapitalizmu» określa się system ekonomiczny, który uznaje zasadniczą i pozytywną rolę przedsiębiorstwa, rynku, własności prywatnej i wynikającej z niej odpowiedzialności za środki produkcji, oraz wolnej ludzkiej inicjatywy w dziedzinie gospodarczej, na postawione wyżej pytanie należy z pewnością odpowiedzieć twierdząco, choć może trafniejsze byłoby tu wyrażenie «ekonomia przedsiębiorczości», «ekonomia rynku» czy po prostu «wolna ekonomia». Ale jeśli przez «kapitalizm» rozumie się system, w którym wolność gospodarcza nie jest ujęta w ramy systemu prawnego, wprzęgającego ją w służbę integralnej wolności ludzkiej i traktującego jako szczególny wymiar tejże wolności, która ma przede wszystkim charakter etyczny i religijny, to wówczas odpowiedź jest zdecydowanie przecząca"701. Tak oto zostaje zdefiniowana chrześcijańska perspektywa, dotycząca warunków społecznych i politycznych działalności ekonomicznej: nie tylko jej zasady, lecz także jakość moralna oraz jej znaczenie.

III. PRYWATNA INICJATYWA I PRZEDSIĘBIORSTWO

336. *Nauka społeczna Kościoła uważa wolność osoby w zakresie ekonomii za podstawową wartość i niepodważalne prawo, które należy rozpowszechniać i chronić:* „Każdy ma prawo do inicjatywy ekonomicznej; każdy powinien odpowiednio korzystać ze swoich talentów, by przyczyniać się do rozwoju użytecznego dla wszystkich i uzyskać sprawiedliwe owoce swoich wysiłków"702. Takie nauczanie przestrzega przed negatywnymi konsekwencjami, które wypłynęłyby z degeneracji lub zanegowania *prawa do inicjatywy ekonomicznej*: „Doświadczenie wykazuje, że negowanie tego prawa, jego ograniczanie w imię rzekomej «równości» wszystkich w społeczeństwie, faktycznie niweluje i wręcz niszczy przedsiębiorczość, czyli *twórczą podmiotowość obywatela*"703. Patrząc z tej perspektywy, można również wolną i odpowiedzialną inicjatywę ekonomiczną zdefiniować jako działanie odkrywające człowieczeństwo osoby – podmiotu twórczego i zdolnego do relacji. Taka inicjatywa musi więc mieć wiele przestrzeni. Państwo jest moralnie zobligowane do stawiania ograniczeń, dotyczących jedynie niezgodności pomiędzy dążeniem do dobra wspólnego a sposobem realizowania działalności ekonomicznej dążącej do niego704.

337. *Kreatywność jest podstawową cechą działania ludzkiego, również w zakresie przedsiębiorczości, i przejawia się przede wszystkim w umiejętnościach planowania oraz innowacji*: „Zorganizowanie takiego wysiłku, rozplanowanie go w czasie, zatroszczenie się, by rzeczywiście odpowiadał temu, czemu ma służyć, oraz podjęcie koniecznego ryzyka jest dziś także źródłem bogactwa społeczeństwa. W ten sposób staje się coraz bardziej oczywista i determinująca rola zdyscyplinowanej i kreatywnej pracy ludzkiej oraz – jako część istotna tej pracy – *rola zdolności do inicjatywy i przedsiębiorczości*"705. U podstaw tego nauczania leży przekonanie, że „istotnie, głównym bogactwem człowieka jest wraz z ziemią *sam człowiek*. To właśnie jego inteligencja pozwala odkryć możliwości produkcyjne ziemi i różnorakie sposoby zaspokojenia ludzkich potrzeb"706.

a) Przedsiębiorstwo i jego cele

338. *Przedsiębiorstwo musi cechować się umiejętnością służenia wspólnemu dobru całego społeczeństwa przez wytwarzanie dóbr i oferowanie usług*. Proponując usługi i dobra, zgodnie z zasadami efektywności i zaspokojenia potrzeb różnych podmiotów, przedsiębiorstwo wytwarza bogactwa dla całego społeczeństwa: nie tylko dla właścicieli, lecz także dla innych osób zainteresowanych tą działalnością. Oprócz tej typowo ekonomicznej funkcji *przedsiębiorstwo spełnia też rolę społeczną, stwarzając możliwości spotkania, współpracy, i dowartościowania umiejętności osób zaangażowanych*. Tym samym wymiar ekonomiczny w przedsiębiorstwie jest warunkiem niezbędnym dla osiągnięcia zarówno celów ekonomicznych i społecznych, jak i moralnych, które należy wspólnie realizować.

Cel przedsiębiorstwa powinien być realizowany zgodnie z kryteriami ekonomicznymi, ale nie można zapominać o prawdziwych walorach umożliwiających konkretny rozwój człowieka i społeczeństwa. W tej wizji indywidualnej i wspólnotowej „przedsiębiorstwa nie można uważać jedynie za „zrzeszenie kapitałów"; jest ono równocześnie „zrzeszeniem osób", w skład którego wchodzą w różny sposób i w różnych zakresach odpowiedzialności zarówno ci, którzy wnoszą konieczny do jego działalności kapitał, jak i ci, którzy w tę działalność wnoszą swą pracę"707.

339. *Członkowie przedsiębiorstw muszą być świadomi, że wspólnota, w której działają, jest wspólnym dobrem, a nie tylko strukturą pozwalającą zaspokoić wyłącznie osobiste interesy jednostki.* Jedynie taka świadomoœć umożliwia budowanie ekonomii prawdziwie służącej człowiekowi oraz tworzenie projektu realnej współpracy pomiędzy grupami społecznymi.

Ważny i znaczący przykład, potwierdzający tę myśl, pochodzi z działalności dotyczącej przedsiębiorstw: spółdzielczych, małych i średnich, rzemieślniczych oraz rolnych – indywidualnych i rodzinnych. Nauka społeczna podkreśla ich znaczenie dla podnoszenia wartości pracy, dla rozwoju odpowiedzialności indywidualnej i zbiorowej, dla demokracji, dla wartości ludzkich, przydatnych do rozwoju rynku i społeczeństwa708.

340. *Nauka społeczna uznaje słuszność zysku jako pierwszy wskaźnik dobrego rozwoju przedsiębiorstwa*: „gdy przedsiębiorstwo wytwarza zysk, oznacza to, że czynniki produkcyjne zostały właściwie zastosowane" 709. *To nie umniejsza świadomoœci, iż nie zawsze zysk oznacza, że przedsiębiorstwo służy właściwie społeczeństwu*710. Na przykład może zaistnieć taka sytuacja, „że mimo poprawnego rachunku ekonomicznego, ludzie, którzy stanowią najcenniejszy majątek przedsiębiorstwa, są poniżani i obraża się ich godność"711. Właśnie tak się dzieje, kiedy przedsiębiorstwo jest włączone w systemy społeczno-kulturowe wykorzystujące ludzi, skłonne do omijania zobowiązań wynikających ze sprawiedliwości społecznej i do łamania praw pracowników.

Niezbędne jest, aby w obrębie przedsiębiorstwa słuszne poszukiwanie zysku harmonijnie łączyło się z nieodzowną ochroną godności ludzi zajmujących różne w nim stanowiska. Oba te wymogi nie są wcale z sobą sprzeczne ze względu na to, że po pierwsze, byłoby niemożliwe zagwarantowanie przyszłości przedsiębiorstwa bez produkcji dóbr i usług oraz bez osiągnięcia zysku jako końcowego efektu działalności ekonomicznej; po drugie, przedsiębiorstwo, umożliwiając rozwój każdego pracownika, przyczynia się do zwiększenia produktywności i skuteczności pracy. Przedsiębiorstwo musi być solidarną wspólnotą712, a nie zamykać się w obrębie interesów korporacyjnych; musi dążyć do „społecznej ekologii"713 pracy i współdziałać dla dobra ogólnego również poprzez ochronę środowiska naturalnego.

341. *Aczkolwiek w działalności ekonomicznej lub finansowej poszukiwanie sprawiedliwego*

zysku jest do przyjęcia, to lichwa jest moralnie potępiona: „Przez lichwiarstwo i chęć zarobku, powodujące głód i śmierć swoich współbraci, spekulanci pośrednio popełniają zabójstwo, za które są odpowiedzialni”714. Takie potępienie rozciąga się również na międzynarodowe stosunki ekonomiczne, zwłaszcza gdy dotyczy to sytuacji krajów mniej rozwiniętych, w których nie można stosować „systemów finansowych, prowadzących do nadużyć i lichwiarstwa»715. W ostatnim czasie Urząd Nauczycielski Kościoła wypowiedział się w sposób zdecydowany i jasny przeciwko tej jakże dramatycznej i rozległej praktyce: „nie pożyczać pieniędzy na lichwę, będącą plagą, która również i w naszych czasach jest haniebną praktyką, zdolną zniszczyć życie wielu osób”716.

342. *Dzisiaj przedsiębiorstwo porusza się w coraz to szerszych obszarach ekonomicznych*, wewnątrz których państwa okazują swoje braki w umiejętności rozwiązywania szybkich procesów zmian, które uderzają w ekonomiczno-finansowe stosunki międzynarodowe; taka sytuacja wymusza na przedsiębiorstwach *przyjęcie na siebie nowej odpowiedzialności i większego szacunku dla przeszłości*. Jeszcze nigdy do tej pory ich rola nie była tak ważna w obliczu prawdziwie solidarnego i całościowego rozwoju ludzkości; tak samo ważny jest ich poziom świadomoœci prawdy, iż „rozwój albo stanie się *powszechny* we wszystkich częściach świata, albo ulegnie *procesowi cofania* się również w strefach odznaczających się stałym postępem. Zjawisko to jest szczególnie znamienne dla natury *prawdziwego* rozwoju: albo uczestniczą w nim wszystkie narody świata, albo nie będzie to prawdziwy rozwój”717.

343. *Inicjatywa ekonomiczna jest wyrazem inteligencji oraz konieczności odpowiadania na potrzeby człowieka w sposób twórczy i wspólnotowy.* W twórczości i we współpracy widoczna jest prawdziwa koncepcja współzawodnictwa przedsiębiorców: *cum-petere,* tzn. wspólne poszukiwanie najlepszych rozwiązań, aby odpowiedzieć w jak najwłaściwszy sposób na coraz nowe potrzeby. Poczucie odpowiedzialności wynikające z wolnej inicjatywy ekonomicznej kształtuje się nie tylko jako *cnota indywidualna*, niezbędna dla rozwoju poszczególnej osoby, lecz także *jako cnota społeczna*, konieczna do rozwoju solidarnej wspólnoty. „Proces ten wymaga zaangażowania tak ważnych cnót, jak rzetelność, pracowitość, roztropność w podejmowaniu uzasadnionego ryzyka, wiarygodność i wierność w relacjach międzyosobowych, męstwo we wprowadzaniu w życie decyzji trudnych i bolesnych, lecz koniecznych dla wspólnej pracy przedsiębiorstwa i dla zapobieżenia ewentualnym katastrofom”718.

344. *Role przedsiębiorcy i zarządzającego mają z punktu widzenia społecznego bardzo ważne znaczenie, ponieważ stanowią centrum sieci połączeń technicznych, handlowych, finansowych, kulturowych, co cechuje nowoczesną rzeczywistość przedsiębiorstwa.* Podejmowane decyzje przy rosnącej złożoności działań przedsiębiorczych wywołują szereg połączonych ze sobą efektów, ważnych nie tylko pod względem ekonomicznym, ale także społecznym. Ze względu na to podejmowanie się odpowiedzialności przedsiębiorczej i kierowniczej wymaga – oprócz ciągłego wysiłku i specyficznego doskonalenia – stałej refleksji nad moralnymi pobudkami, którymi musi się kierować w swoich decyzjach każda osoba zajmująca to stanowisko.

*Przedsiębiorcy i kierownicy nie mogą mieć na uwadze tylko celu ekonomicznego, kryterium efektywności ekonomicznej, wymogów troski o „kapitał”, jako zespół środków produkcyjnych; ich szczególnym zadaniem jest rzeczywisty szacunek dla godności człowieka, wszystkich pracowników działających w przedsiębiorstwie*719. *Oni właśnie „stanowią najcenniejszy majątek przedsiębiorstwa”*720 *– decydujący czynnik produkcyjny*721. *Podejmując ważne decyzje strategiczne i finansowe, decyzje sprzedaży lub kupna, powiększania czy zamykania zakładów, łączenia się przedsiębiorstw, nie można ograniczać się wyłącznie do kryteriów natury finansowej lub handlowej.*

345. *Nauka społeczna szczególny nacisk kładzie na konieczność zaangażowania się*

przedsiębiorcy i kierownika w taką organizację pracy w swoich przedsiębiorstwach, która by promowała rodzinę, a zwłaszcza matki, w spełnianiu ich zadań722; *która by wspierała w świetle całościowej wizji człowieka i rozwoju „zapotrzebowanie na jakość*: jakość towarów produkowanych i konsumowanych, jakość usług, z których się korzysta, jakość środowiska naturalnego i życia w ogóle"723; która by inwestowała, jeżeli sprzyjają ku temu warunki ekonomiczne i stabilność polityczna, w tych miejscach i na tych obszarach produkcyjnych, które stwarzają jednostkom i narodom „okazje do dowartościowania ich pracy"724.

IV. INSTYTUCJE EKONOMICZNE W SŁUŻBIE CZŁOWIEKA

346. *Jedną z najważniejszych kwestii ekonomii jest wykorzystanie zasobów725, czyli wszystkich tych dóbr i usług, którym podmioty ekonomiczne: producenci i konsumenci, w zakresie prywatnym i publicznym, przypisują wartość ze względu na użyteczność związaną z tymi dobrami i usługami.* Zasoby w naturze są ilościowo nikłe, co z konieczności oznacza, że należy wynaleźć jakąś strategię najracjonalniejszego ich wykorzystywania tak przez indywidualne podmioty ekonomiczne, jak i przez całe społeczności, zgodnie z logiką wynikającą z *zasady ekonomiczności*. Od tego też zależy zarówno efektywne rozwiązanie najbardziej powszechnego i podstawowego problemu ekonomicznego – skromność środków w stosunku do potrzeb indywidualnych i społecznych, państwowych i prywatnych – jak i skuteczność: całościowa, strukturalna i funkcjonalna całego systemu ekonomicznego. Ta efektywność bezpośrednio odwołuje się do odpowiedzialności i mocy różnych podmiotów, takich jak rynek, państwo i pośrednie struktury społeczne.

a) Rola wolnego rynku

347. *Wolny rynek jest instytucją ważną społecznie ze względu na możliwość zagwarantowania skutecznych rezultatów w produkcji dóbr i usług*. Historycznie rynek dowiódł o swojej możliwości uruchamiania i podtrzymywania rozwoju ekonomicznego na dłuższy okres. Istnieją niepodważalne racje ku temu, aby uważać, że w wielu sytuacjach „wolny rynek jest najbardziej skutecznym narzędziem wykorzystania zasobów i zaspokajania potrzeb"726. Nauka społeczna Kościoła docenia korzyści płynące z mechanizmów wolnego rynku, które m.in. „służą lepszemu wykorzystaniu zasobów; ułatwiają wymianę produktów, a zwłaszcza w centrum zainteresowania umieszczają wolę i upodobania osoby ludzkiej, umożliwiając jej w chwili zawierania kontraktu spotykanie z wolą i upodobaniami innej osoby"727.

Prawdziwy rynek konkurencyjny jest skutecznym narzędziem do realizowania ważnych celów sprawiedliwości, jak: ograniczenie przesadnego zysku poszczególnych przedsiębiorstw; odpowiadanie na wymogi konsumentów; realizowanie lepszego wykorzystania i oszczędzania zasobów; nagradzanie wysiłków przedsiębiorców i umiejętności wprowadzania innowacji, wymiana informacji, tak aby stała się możliwa prawdziwa konfrontacja i sprzedaż towaru w ramach zdrowej konkurencji.

348. Wolnego rynku nie można oceniać, nie biorąc pod uwagę celów, które realizuje oraz wartości, które przekazuje na poziomie społecznym. Rynek nie posiada w sobie racji swojego istnienia. Do indywidualnego sumienia i odpowiedzialności publicznej należy ustalenie słusznego stosunku pomiędzy środkami a celami728. *Zysk indywidualny* podmiotu ekonomicznego, aczkolwiek jest on uczciwy, nie może nigdy być jedynym celem. Obok tego celu istnieje inny, równie podstawowy i ważny cel, jakim jest *korzyść społeczna*, która musi być realizowana w zgodności, a nie w konflikcie z logiką rynku. Wolny rynek, kiedy spełnia wyżej wymieniane funkcje, działa na rzecz dobra wspólnego i na rzecz integralnego rozwoju

człowieka, podczas gdy odwrócenie stosunku pomiędzy środkami a celami może zamienić go w instytucję nieludzką i wyobcowującą, z nie kontrolowanymi konsekwencjami.

349. *Nauka społeczna Kościoła, pomimo że uznaje rolę rynku jako niezastąpionego narzędzia regulacji wewnątrz systemu ekonomicznego, podkreśla konieczność jego oparcia na podstawach moralnych, które zapewniłyby i jednocześnie zakreśliły odpowiednio przestrzeń jego autonomii*729. Myśl, że można by powierzyć tylko rynkowi dostarczanie dóbr wszystkich kategorii, jest nie do przyjęcia, ponieważ opiera się ona na ograniczonej wizji człowieka i społeczeństwa730. W obliczu konkretnego ryzyka „bałwochwalstwa" rynku nauka społeczna Kościoła podkreśla jego ograniczenia, wyraźnie widoczne w nieumiejętności zaspokajania ważnych ludzkich potrzeb, domagających się dóbr, które „ze swej natury nie mogą być zwykłymi towarami"731, dóbr, które nie mogą być przedmiotem handlu według zasady „równorzędnej wymiany" i logiki kontraktu, jakże typowych dla rynku.

350. *Rynek przyjmuje na siebie ważną społeczną funkcję we współczesnych społeczeństwach, dlatego należy określić jego pozytywne możliwości i stworzyć warunki, pozwalające na konkretne jego rozwinięcie.* Podmioty ekonomiczne faktycznie muszą być wolne w porównywaniu, wartościowaniu i wyborze pomiędzy poszczególnymi opcjami, jednakże wolność na polu gospodarczym musi być regulowana poprzez odpowiednie prawodawstwo, aby służyła wolności ogólnoludzkiej. „Wolność gospodarcza jest tylko jednym z elementów ludzkiej wolności. Kiedy staje się niezależna, to znaczy kiedy człowieka traktuje się bardziej jako producenta czy konsumenta dóbr aniżeli jako podmiot, który produkuje i konsumuje po to, aby żyć, wtedy wolność traci konieczne odniesienie do osoby ludzkiej i ostatecznie wyobcowuje ją i przytłacza732.

b) Działanie państwa

351. *Działanie państwa i innych władz publicznych musi być podporządkowane zasadzie pomocniczości i winno tworzyć warunki przychylne do swobodnego działania ekonomicznego; musi być ona inspirowana również zasadą solidarności i stawiać ograniczenia autonomii stron, aby bronić w ten sposób najsłabszych*733.

Solidarność bez pomocniczości może łatwo zostać zredukowana do opiekuńczości, z drugiej strony zaś pomocniczość bez solidarności może wzmacniać formy egoistycznego preferowania interesów lokalnych. Aby uszanować te dwie podstawowe zasady, interwencja państwa w zakresie ekonomii nie może być ani natrętna, ani znikoma, lecz dostosowana do realnych potrzeb społeczności. „Państwo ma również prawo interweniować wówczas, gdy szczególne sytuacje wywołane przez istnienie monopolu powodują zahamowania czy stwarzają przeszkody dla rozwoju. Jednak oprócz funkcji harmonizowania rozwoju i kierowania nim, Państwo, w sytuacjach wyjątkowych, może spełniać także *funkcje zastępcze*"734.

352. *Podstawowym zadaniem państwa w ekonomii jest określanie ram prawnych w celu regulacji stosunków ekonomicznych*, „stworzenia podstawowych warunków wolnej ekonomii, która zakłada pewną równość pomiędzy stronami, tak że jedna z nich nie może być na tyle silniejsza od drugiej, by ją praktycznie zniewolić"735. Działalność ekonomiczna, zwłaszcza w obrębie wolnego rynku, nie może odbywać się w próżni ustawodawczej, prawnej i politycznej. „Przeciwnie, zakłada ona poczucie bezpieczeństwa w zakresie gwarancji indywidualnej wolności i własności, a ponadto stabilność pieniądza oraz istnienie sprawnych służb publicznych"736. Aby wypełnić swoje zadanie, państwo musi stworzyć odpowiednie prawodawstwo, ale też kierować ostrożnie polityką ekonomiczną i społeczną w taki sposób, by nie uchybić zasadom w różnych działaniach rynkowych, których realizacja

musi być wolna od autorytatywnego lub totalitarnego przymusu.

353. *Istnieje potrzeba, aby rynek i państwo konkretnie ze sobą współdziałały i wzajemnie się dopełniały. Wolny rynek może przynosić korzyści dla wspólnoty tylko wtedy, kiedy organizacja państwa definiuje i określa kierunek rozwoju ekonomicznego*, kiedy sprawia, że respektuje się sprawiedliwe i jasne reguły, kiedy interweniuje także w sposób bezpośredni w ściœle określonym czasie737, w sytuacjach kiedy rynek nie daje pożądanych rezultatów lub wtedy, kiedy trzeba wprowadzić w życie zasadę ponownego rozdziału. Niekiedy rynek nie jest w stanie, przy wykorzystaniu swoich mechanizmów, zagwarantować równego podziału niektórych dóbr i usług niezbędnych dla rozwoju mieszkańców; w tym wypadku komplementarność państwa i rynku
jest jak najbardziej konieczna.

354. *Państwo może ponaglać mieszkańców i przedsiębiorstwa, aby działali na rzecz wspólnego dobra, wprowadzając w życie politykę ekonomiczną, która sprzyjałaby współuczestnictwu wszystkich obywateli w działalności wytwórczej*. Szacunek dla zasady pomocnoczości musi pobudzać władze publiczne do poszukiwania korzystnych warunków rozwoju indywidualnej inicjatywy, autonomii i odpowiedzialności osobistej mieszkańców, wstrzymując się od każdej interwencji, która mogłaby wywierać niepożądany wpływ na siły wytwórcze.

W obliczu dobra wspólnego należy zawsze ze stałą determinacją dążyć do realizacji słusznej równowagi pomiędzy wolnością osobistą a działalnością publiczną, rozumianą jako bezpośrednia interwencja w ekonomię, czy też jako działalność wspierająca rozwój ekonomiczny. W każdym wypadku interwencja publiczna musi mieć na uwadze kryteria równości, rozwagi i skuteczności, a nie zastępować w działaniu poszczególnych jednostek, wbrew ich prawu do wolności inicjatywy ekonomicznej. Państwo w tym wypadku staje się czynnikiem zgubnym dla społeczeństwa: zbyt narzucająca się bezpośrednia interwencja prowadzi do utraty poczucia odpowiedzialności mieszkańców i powoduje przesadny rozwój struktur publicznych, skierowanych bardziej na biurokrację niż na zamierzony cel, jakim jest chęć zaspokojenia ludzkich potrzeb738.

355. *Zbieranie podatków i wydatki publiczne nabierają fundamentalnej wagi ekonomicznej dla każdej wspólnoty obywatelskiej i politycznej; celem, do którego winno się zdążać, jest system finansów publicznych, będący także narzędziem rozwoju i solidarności.* Sprawiedliwy, skuteczny i wydajny system finansów publicznych daje dobre wyniki w dziedzinie ekonomii, ponieważ wspiera rozwój zatrudnienia, podtrzymuje działalność przedsiębiorczą oraz inicjatywy bezdochodowe, zwiększa też wiarygodność państwa jako gwaranta systemów ochrony i ubezpieczeń społecznych, szczególnie nastawionych na ochronę najsłabszych.

F*inanse publiczne są ukierunkowane na dobro wspólne, kiedy stosują się do określonych podstawowych zasad, jak* płacenie podatków739, będące wyrazem obowiązku solidarności; mądrość i sprawiedliwość w ustalaniu opłat podatkowych740; prawość i konsekwencja w administrowaniu i podziale zasobów publicznych741. W podziale zasobów finanse publiczne muszą podążać drogą solidarności, równości, dowartościowania talentów i muszą też ze szczególną uwagą wspierać rodziny, przeznaczając na ten cel odpowiednią ilość zasobów742.

c) Rola pośredników

356. *System ekonomiczno-społeczny musi cechować się współistnieniem działania publicznego i prywatnego, a w tym także działania prywatnego, nie skierowanego na zysk. W ten sposób tworzy się szereg ośrodków podejmowania decyzji i sposobów działania.* Istnieją

pewne kategorie dóbr wspólnych i powszechnego użytku, z których korzystanie nie może podlegać mechanizmom rynkowym743, tak samo jak nie może być podporządkowane jedynie kompetencjom państwa. W związku z tym zadanie państwa polega przede wszystkim na wspieraniu wszelkich inicjatyw społecznych i ekonomicznych, mających wpływ na życie publiczne i popieranych przez jednostki pośrednie. Społeczeństwo obywatelskie, zorganizowane w struktury pośrednie, jest w stanie współdziałać przy realizacji dobra wspólnego, według zasad współpracy i skutecznej komplementarności rynku i państwa, przyczyniając się w ten sposób do rozwoju prawidłowej demokracji ekonomicznej. W takim kontekście interwencja państwa musi stać się działaniem na rzecz prawdziwej solidarności, która w żadnym wypadku nie może być oddzielona od pomocniczości.

357. *Prywatne organizacje nie nastawione na prowadzenie działalności zarobkowej zajmują specyficzne miejsce w ekonomii. Takie organizacje cechuje właśnie odważne usiłowanie harmonijnego połączenia efektywności produkcyjnej i solidarności.* W większości wypadków powstają one na podstawie porozumienia stowarzyszającego i są wyrazem wspólnego dążenia podmiotów, które w sposób wolny decydują o swojej przynależności. Obowiązkiem państwa jest respektowanie natury tych organizacji, a także docenianie ich specyfiki, przez urzeczywistnianie zasady pomocniczości, postulującej właśnie szacunek, promocję godności i nieskrępowanej odpowiedzialności „wspieranego" podmiotu.

d) Zużycie i oszczędność

358. *Konsumenci, którzy w wielu wypadkach dysponują dużą siłą nabycia, zdecydowanie przekraczającą próg potrzeb życiowych, mogą znacznie wpływać na rzeczywistość ekonomiczną poprzez swój wolny wybór między zużyciem a oszczędnością*. Możliwość bowiem oddziaływania na system ekonomiczny leży w rękach tych, którzy muszą decydować o przeznaczeniu własnych zasobów finansowych. Dzisiaj bardziej niż w przeszłości da się oceniać możliwości wyborów nie tylko na podstawie przewidywanego zysku czy stopnia ryzyka, lecz także według wartości projektów inwestycyjnych, realizowanych z tychże zasobów finansowych, w przekonaniu, że „decyzja o takiej a nie innej inwestycji, w danej dziedzinie produkcji, a nie w innej, jest zawsze *wyborem moralnym i kulturowym*744.

359. *Wykorzystanie własnej siły nabycia musi być podporządkowane wymogom natury moralnej, sprawiedliwości i solidarności oraz ścisłej odpowiedzialności społecznej*. Nie można zapominać o „obowiązku miłosierdzia, czyli obowiązku wspomagania z tego, co «zbywa», a czasem nawet z tego, co «potrzebne», by dać ubogiemu to, co dla niego jest niezbędne745. Taka odpowiedzialność daje konsumentom możliwość wpływania – dzięki większemu obiegowi informacji – na zachowanie producentów poprzez decyzje, indywidualne lub wspólne, wyboru produktów tego, a nie innego przedsiębiorstwa. Należy przy tym brać pod uwagę nie tylko cenę i jakość produktów, lecz także warunki pacy w zakładach oraz stopień ochrony środowiska naturalnego.

360. *Konsumizm to przede wszystkim postawa ukierunkowana na „mieć", a nie na „być"*. Uniemożliwia on „poprawne odróżnienie nowych i doskonalszych form zaspokajania ludzkich potrzeb od potrzeb sztucznie stwarzanych, przeszkadzających kształtowaniu się dojrzałej osobowości"746. Aby przeciwstawić się tym zjawiskom, należy stworzyć „takie style życia, w których szukanie prawdy, piękna i dobra, oraz wspólnota ludzi dążących do wspólnego rozwoju byłyby elementami decydującymi o wyborze jakości konsumpcji, oszczędności i inwestycji"747. Nie można zaprzeczyć, że wpływ warunków społecznych na style życia jest duży, dlatego wyzwanie kulturowe stawiane dziś przez konsumizm musi być podjęte w sposób zdecydowany, zwłaszcza ze względu na przyszłe pokolenia, które byłyby niechybnie wystawione na ryzyko życia w środowisku naturalnym wyniszczonym z powodu przesadnej i nieuporządkowanej konsumpcji748.

V. „RES NOVAE" W EKONOMII

a) Korzyści i zagrożenia globalizacji

361. *Nasze czasy charakteryzują się złożonym zjawiskiem globalizacji ekonomiczno-finansowej*, czyli procesem rosnącej integracji ekonomii różnych krajów na płaszczyźnie wymiany dóbr i usług oraz transakcji finansowych, w którym coraz większa ilość operatorów przyjmuje kierunek globalny w swoich decyzjach podejmowanych ze względu na możliwości rozwoju i zysków. Nowy horyzont społeczeństwa globalnego stanowią nie tylko więzy ekonomiczne i finansowe pomiędzy podmiotami działającymi w różnych krajach, które zresztą zawsze istniały, lecz także system stosunków, rozwijający się z niespotykaną dotąd intensywnością. Coraz bardziej centralna i znacząca rola rynków finansowych, których rozmiary, w wyniku liberalizacji wymiany kapitałów, szybko powiększyły się do tego stopnia, iż umożliwiły podmiotom przemieszczanie „w czasie rzeczywistym" wielkich kapitałów z jednego krańca świata na drugi. Chodzi tutaj o rzeczywistość wielokształtną i niełatwą do zrozumienia, jako że obejmuje wiele poziomów i ciągle ewoluuje w nieprzewidywalnych kierunkach.

362. *Globalizacja daje nowe nadzieje, ale również wywołuje niepokojące pytania*749.

Mogą z niej wynikać potencjalnie pozytywne efekty dla całej ludzkości: rozwój systemu stosunków ekonomicznych i finansowych, w parze z szybkim rozwojem telekomunikacji, umożliwił jednocześnie znaczne obniżenie kosztów komunikacji i nowych technologii, a także przyspieszył na skalę światową proces rozszerzenia wymiany handlowej i transakcji finansowych. Innymi słowy, globalizacja ekonomiczno-finansowa i rozwój technologiczny wzajemnie się umocniły, sprawiając, iż obecny etap ekonomiczny charakteryzuje się szybką i złożoną dynamiką.

Analizując aktualną sytuację, oprócz określenia możliwości, które się otwierają w erze ekonomii globalnej, dostrzega się również zagrożenia związane z rozmiarami nowych stosunków handlowych i finansowych. Nie brak bowiem przejawów powiększania się nierówności, zarówno pomiędzy krajami rozwiniętymi i rozwijającymi się, jak też wewnątrz krajów uprzemysłowionych. Rosnącemu bogactwu ekonomicznemu, umożliwionemu przez opisane procesy, towarzyszy relatywny wzrost nędzy.

363. *Troska o dobro wspólne wymaga wykorzystania nowych możliwości ponownego rozdziału bogactw pomiędzy różne regiony naszej planety na korzyść regionów do tej pory nie uprzywilejowanych lub będących na marginesie rozwoju społecznego i ekonomicznego*750: „Zadaniem jest zatem troska o to, aby globalizacja dokonywała się *w klimacie solidarności i by nie prowadziła do marginalizacji*"751. Tenże postęp technologiczny może spowodować niewłaściwe rozdysponowanie pozytywnych jego efektów pomiędzy państwa. Nowości mogą przenikać i rozprzestrzeniać się wewnątrz określonej społeczności, jeśli ludzie mogący potencjalnie czerpać z tego korzyści, osiągają minimalny próg wiedzy i zasobów finansowych. Jest rzeczą ewidentną, że w obliczu wielkiej nierówności pomiędzy państwami w dostępie do wiedzy techniczno-naukowej i do najnowszych produktów technologicznych, proces globalizacji powiększa zamiast zmniejszać różnice w rozwoju ekonomicznym i społecznym państw. Ze względu na naturę tych przemian wolny obrót kapitałów sam w sobie jest niewystarczający, aby zbliżać państwa na drodze rozwoju do krajów już uprzemysłowionych.

364. *Handel jest podstawowym czynnikiem w międzynarodowych stosunkach ekonomicznych i wpływa w sposób zdecydowany na specjalizację produkcyjną i rozwój ekonomiczny w różnych krajach*. Dzisiaj bardziej niż kiedykolwiek handel międzynarodowy, jeśli jest odpowiednio ukierunkowany, promuje rozwój, tworzy nowe miejsca pracy i dostarcza

użytecznych dóbr. Nauka społeczna wiele już razy naświetlała zniekształcenia systemu handlu międzynarodowego752, który często z powodu protekcyjnej polityki wyklucza produkty pochodzące z krajów biednych oraz przeszkadza w rozwoju działalności przemysłowej i w przenoszeniu technologii do tych państw753. Ciągłe pogarszanie się sytuacji dotyczącej wymiany surowców oraz powiększanie się różnicy pomiędzy państwami bogatymi a biednymi sprawiło, że Magisterium Kościoła musiało podkreślić ważność kryteriów etycznych, które powinny kierować międzynarodowymi stosunkami ekonomicznymi: dążenie do dobra ogólnego i uniwersalne przeznaczenie dóbr; równość w stosunkach handlowych; szacunek dla praw i potrzeb najbiedniejszych w polityce handlowej i we współpracy międzynarodowej. W przeciwnym razie „ludy dotknięte nędzą cierpią jeszcze większą biedę, ci natomiast, którzy mają wszystko, wzrastają w nowe bogactwa”754.

365. *Właściwa solidarność w epoce globalizacji wymaga ochrony praw ludzkich*. W związku z tym Magisterium Kościoła przypomina o tym, że „nie tylko nie urzeczywistniła się jeszcze wizja [...], dotycząca międzynarodowej władzy publicznej w służbie praw człowieka, wolności i pokoju, ale także odnotowujemy nierzadko, że wspólnota międzynarodowa uchyla się od obowiązku respektowania i wprowadzania w życie praw człowieka. Obowiązek ten dotyczy *wszystkich* praw człowieka i nie pozwala na samowolny wybór, który prowadziłby do form dyskryminacji i niesprawiedliwości. Równocześnie jesteśmy świadkami utwierdzania się niepokojącej rozbieżności między serią nowych «praw», promowanych w społeczeństwach technologicznie rozwiniętych, a elementarnymi prawami człowieka, które wciąż nie są respektowane szczególnie w sytuacjach gospodarczego zacofania; mam tu na myśli na przykład prawo do żywności, do wody pitnej, do mieszkania, do samostanowienia i do niepodległości”755.

366. *Rozprzestrzenianiu się globalizacji musi towarzyszyć dojrzałe uświadomienie sobie ze strony organizacji społeczeństwa obywatelskiego nowych zadań, do których są one powołane w skali światowej*. Również dzięki zdecydowanemu działaniu tych organizacji możliwe będzie umieszczenie aktualnego wzrostu ekonomii i finansów na skalę ogólno-światową w sposób gwarantujący prawdziwe poszanowanie praw człowieka i narodów oraz równy podział dóbr wewnątrz każdego z państw i między różnymi państwami. „Dlatego wolność wymiany handlowej tylko wtedy może być nazwana słuszną, gdy odpowiada wymaganiom sprawiedliwości społecznej”756.

Ze szczególną uwagą należy podchodzić do lokalnych uwarunkowań i różnic kulturowych, które mogą być zniszczone przez dokonujące się procesy ekonomiczno-finansowe: „Globalizacja nie może być nową postacią kolonializmu. Musi respektować wielość kultur, które w ramach powszechnej harmonii narodów są jakby różnymi kluczami interpretacyjnymi ludzkiego życia. W szczególności zaś nie może odbierać ubogim tego, co pozostaje dla nich najcenniejsze, w tym ich wierzeń i praktyk religijnych, ponieważ autentyczne przekonania religijne są najbardziej wyrazistym przejawem ludzkiej wolności”757.

367. *W czasach globalizacji należy podkreślić znaczenie solidarności pomiędzy pokoleniami*: „W przeszłości solidarność między pokoleniami była w wielu krajach naturalną postawą w rodzinach. Dzisiaj stała się także obowiązkiem całej wspólnoty”758. Dobrze by było, aby ta solidarność była podtrzymywana przez narodowe wspólnoty polityczne, ale dziś problem ten dotyczy również globalnej wspólnoty politycznej, aby globalizacja nie była realizowana kosztem najbardziej potrzebujących i najsłabszych. Solidarność pomiędzy pokoleniami wymaga, aby w globalnym planowaniu działać, kierując się zasadą uniwersalnego przeznaczenia dóbr, według której moralnie zakazane i ekonomicznie niekorzystne jest przerzucanie aktualnych kosztów na przyszłe pokolenia: moralnie zakazane, ponieważ oznacza nieponoszenie koniecznej odpowiedzialności; ekonomicznie niekorzystne, ponieważ poprawianie błędów jest bardziej kosztowne od ich zapobiegania. Ta zasada musi być

stosowana przede wszystkim, ale nie tylko, w zakresie zasobów ziemi i ochrony środowiska, które stało się wyjątkowo wrażliwe z powodu globalizacji, która dotyczy całej planety, jako jednego wielkiego ekosystemu759.

b) Międzynarodowy system finansowy

368. *Rynki finansowe nie są nowością w naszej epoce: już od dłuższego czasu w różnych formach przejęły funkcję finansowania działalności produkcyjnej. Doświadczenie historyczne potwierdza, że nie byłoby rozwoju ekonomicznego bez odpowiednich systemów finansowych*. Inwestycje na szeroką skalę, typowe dla nowoczesnej ekonomii rynkowej, nie byłyby możliwe bez podstawowego działania pośredniczącego, cechującego rynki finansowe, co między innymi przyczyniło się do podniesienia znaczenia funkcji oszczędzania na rzecz kompleksowego rozwoju systemu ekonomiczno-społecznego. Jeżeli stworzenie tego, co zostało określone mianem „globalnego rynku kapitału", przyniosło pozytywne efekty, polegające na tym, że zwiększony przepływ kapitałów pozwolił podmiotom produkcyjnym na łatwiejsze dysponowanie zasobami, to z drugiej zaś strony zwiększyło ryzyko kryzysów finansowych. Dziedzinie finansów, w której poziom transakcji finansowych znacznie przekracza poziom realnych transakcji, grozi niebezpieczeństwo, że pójdzie za logiką postrzegania siebie jako jedynego punktu odniesienia, bez związku z realnymi podstawami ekonomii.

369. *Ekonomia finansów, skierowana na samą siebie, skazana jest na zdradę swoich celów, ponieważ pozbawia się swych korzeni i swojej podstawowej racji. Innymi słowy odchodzi od swojej pierwotnej i zasadniczej roli służenia ekonomii realnej, a w ostateczności służenia rozwojowi osób i wspólnot ludzkich*. Całościowy obraz jest jeszcze bardziej niepokojący w świetle wyjątkowo niesymetrycznego ukształtowania cechującego międzynarodowe systemy finansowe. Procesy innowacji i rozregulowania rynków finansowych utrwalają się tylko w niektórych częściach świata. Fakt ten jest źródłem wielkich zmartwień natury etycznej, ponieważ kraje wykluczone z tych procesów, nie mogące cieszyć się płynącymi z nich dobrodziejstwami, nie mogą uchronić się od ewentualnych negatywnych konsekwencji niestabilności finansowej swoich realnych systemów ekonomicznych, zwłaszcza jeżeli są one słabe i opóźnione w rozwoju760.

Nagłe przyspieszenie takich procesów, jak powiększanie się funduszy, administrowanych przez instytucje finansowe, oraz szybki rozwój nowych i skomplikowanych narzędzi finansowych sprawia jak nigdy, że *coraz bardziej konieczne staje się znalezienie rozwiązań instytucjonalnych, mogących skutecznie wspierać stabilność systemu, bez obniżania jego możliwości i efektywności.* Niezbędne jest wprowadzenie zmian ustawowych, umożliwiających ochronę tej stabilności w całej jej złożoności, wspieranie konkurencji pomiędzy pośrednikami i zapewnienie jak największej przejrzystości na rzecz inwestorów.

c) Rola wspólnoty międzynarodowej w epoce ekonomii globalnej

370. *Utrata centralnej roli organizmów państwowych musi iść w parze ze zwiększonym zaangażowaniem wspólnoty międzynarodowej jako czynnika odgrywającego decydującą rolę o charakterze ekonomicznym i finansowym*. Ważną konsekwencją procesu globalizacji jest stopniowa utrata skuteczności państw w kierowaniu dynamiką ekonomiczno-finansową krajów. Działania ekonomiczne i społeczne rządów poszczególnych państw są coraz bardziej uzależnione od oczekiwań rynków międzynarodowych kapitałów i rosnących wymagań wierzytelności ze strony świata finansów. Ze względu na nowe związki pomiędzy podmiotami globalnymi tradycyjne mechanizmy obronne państw skazane są na klęskę, a w obliczu nowych obszarów rywalizacji samo pojęcie rynku narodowego przechodzi na drugi plan.

371. *Im wyższe światowy system ekonomiczno-finansowy osiąga poziomy organizacyjnej i funkcjonalnej złożoności, tym bardziej jawi się jako pierwszorzędne zadanie unormowania tych procesów tak, aby ich celem było zrealizowanie dobra wspólnego całej rodziny ludzkiej. Wyłania się rzeczywista konieczność, aby oprócz poszczególnych państw sama wspólnota międzynarodowa przyjęła na siebie tę delikatną rolę, korzystając z odpowiednich i skutecznych narzędzi politycznych i prawnych.*

Niezbędne jest, aby międzynarodowe instytucje ekonomiczne i finansowe umiały określić najlepsze rozwiązania instytucjonalne i wypracowały najwłaściwsze strategie działania w celu ukierunkowania przemiany, bowiem jeśliby ona nastąpiła w sposób pasywny i niekontrolowany, spowodowałaby dramatyczne skutki ze szkodą zwłaszcza dla warstw w światowej społeczności najsłabszych i bezbronnych .

W organizacjach międzynarodowych muszą być równomiernie reprezentowane interesy wielkiej rodziny ludzkiej. „Konieczne jest także, aby oceniając następstwa swych decyzji, instytucje te brały zawsze w stosownej mierze pod uwagę te narody i kraje, które nie mają dużego znaczenia na rynku międzynarodowym, ale najdotkliwiej cierpią z powodu niedostatku i które najbardziej potrzebują pomocy, aby się rozwijać”761.

372. *Również polityka, na równi z ekonomią, musi rozszerzyć swój zakres działania poza granice państwa, szybko roztaczając swoje działanie na skalę światową, co pozwoli jej kierować procesami rozwoju w świetle zasad moralnych, a nie tylko ekonomicznych.* Podstawowym celem będzie kierowanie tymi procesami w pełnym poszanowaniu godności człowieka, rozwijanie jego pełnej osobowości, na płaszczyźnie dobra wspólnego762. Podjęcie się tego zadania pociąga za sobą odpowiedzialność przyspieszenia umacniania się instytucji już istniejących, jak i tworzenie nowych organów, którym należałoby powierzyć takie zadania763. Rozwój ekonomiczny może być trwały, jeżeli dokonuje się w kontekście jasnym i wyznaczonym przez normy moralne oraz według szerokiego planu rozwoju moralnego, obywatelskiego i kulturowego całej rodziny ludzkiej.

d) Solidarny i całościowy rozwój

373. *Jednym z głównych zadań ekonomii międzynarodowej jest dążenie do całościowego i solidarnego rozwoju ludzkości,* czyli „do rozwoju każdego człowieka i całego człowieka”764. To zadanie domaga się takiej koncepcji ekonomii, która gwarantuje, na poziomie międzynarodowym, sprawiedliwy podział dóbr i która zgodna jest z prawdą o wzajemnej zależności – ekonomicznej, politycznej i kulturowej – która definitywnie łączy między sobą ludy, oraz sprawia, że czują się one związane jednym losem765. Problemy społeczne coraz bardziej przyjmują wymiar ogólnoświatowy. Żadne państwo nie może samotnie stawić im czoła i rozwiązać ich. Dzisiejsze pokolenia czują potrzebę solidarności i pragną zdecydowanie przezwyciężyć kulturę indywidualistyczną766. Zauważa się coraz częściej potrzebę modeli rozwoju, które przewidują nie tylko „zrównanie poziomu życia wszystkich narodów z poziomem, który dziś osiągnęły kraje najbogatsze, ale tworzenie solidarną pracą życia bardziej godnego, konkretne przyczynianie się do umocnienia godności i rozwoju uzdolnień twórczych każdej poszczególnej osoby, jej zdolności do odpowiedzi na własne powołanie, a więc na zawarte w nim Boże wezwanie”767.

374. *Bardziej ludzki i solidarny rozwój będzie korzystny również dla krajów bogatych*. W nich bowiem „występuje często zjawisko egzystencjalnego zagubienia, nieumiejętności życia i cieszenia się sensem życia pomimo obfitości dóbr materialnych, poczucie alienacji i utraty własnego człowieczeństwa u wielu osób, które czują się sprowadzone do roli trybów w machinie produkcji i konsumpcji i nie znajdują sposobu na afirmację własnej godności jako ludzi stworzonych na Boży obraz i podobieństwo”768. Bogate kraje okazały zdolność stworzenia dobrobytu materialnego, lecz często z krzywdą dla człowieka i dla słabszych

warstw społecznych: „nie wolno zapominać, że granice między bogactwem i ubóstwem przebiegają wewnątrz tych samych społeczeństw, zarówno rozwiniętych, jak na drodze rozwoju. Tak więc, jak w krajach bogatych istnieją nierówności społeczne aż do granicy nędzy, tak – równolegle – w krajach słabiej rozwiniętych nierzadko widzi się przejawy egoizmu i wystawnego bogactwa, które budzi niepokój i zgorszenie”769.

e) Potrzeba wielkiej pracy na polu wychowania i kultury

375. *Dla nauki społecznej* „gospodarka [...] jest tylko pewnym aspektem i wymiarem złożonej działalności ludzkiej. Jeżeli jednak się ją absolutyzuje i produkcja oraz konsumpcja towarów znajdują się ostatecznie w centrum życia społecznego, stając się dlań jedyną wartością, nie podporządkowaną żadnej innej, to przyczyny szukać należy nie tylko i nie tyle w samym systemie gospodarczym, co w fakcie, że cały system społeczno-kulturalny, zapoznając wymiar etyczny i religijny, został osłabiony i ogranicza się już tylko do wytwarzania dóbr i świadczenia usług”770. Życie człowieka na równi z życiem społecznym zbiorowości nie może być zredukowane do wymiaru materialnego, nawet jeżeli dobra materialne są konieczne zarówno dla przeżycia, jak i dla polepszenia warunków bytowania. „Spotęgowanie wrażliwości na Boga i poznanie siebie znajduje się u podstaw wszelkiego *pełnego rozwoju społeczności ludzkiej*”771.

376. *W obliczu szybkiego rozwoju techniczno-ekonomicznego i równie szybkiej zmienności procesów produkcji i konsumpcji Magisterium Kościoła dostrzega potrzebę wielkiego dzieła wychowawczego i kulturalnego*. „Dążenie do coraz lepszych i bardziej zadowalających warunków życia i coraz większej zamożności jest samo w sobie uzasadnione; trudno jednak nie podkreślić związanych z tym etapem rozwoju nowych obowiązków i niebezpieczeństw. [...]. Określając nowe potrzeby i nowe sposoby ich zaspokajania, koniecznie należy się kierować integralną wizją człowieka, która ogarnia wszystkie wymiary jego istnienia i która wymiary materialne i instynktowne podporządkowuje wewnętrznym i duchowym. [...]. Dlatego pilnie potrzebna jest tu *wielka praca na polu wychowania i kultury,* obejmująca przygotowanie konsumentów do odpowiedzialnego korzystania z prawa wyboru, kształtowanie głębokiego poczucia odpowiedzialności u producentów i przede wszystkim u specjalistów w dziedzinie społecznego przekazu; konieczna jest także interwencja władz publicznych”772.

ROZDZIAŁ ÓSMY

WSPÓLNOTA POLITYCZNA

I. ASPEKTY BIBLIJNE

a) Panowanie Boga

377. *Naród Izraela w początkowym okresie swojej historii nie ma króla, tak jak wiele innych narodów, ponieważ uznaje jedynie panowanie Jahwe. Bóg wkracza w historię poprzez charyzmatycznych ludzi,* o czym świadczy Księga Sędziów. Ostatniego z tych ludzi, Samuela, proroka i sędziego, lud prosi o ustanowienie króla (por. 1 *Sm* 8,5; 10,18-19). Samuel ostrzega Izraelitów przed konsekwencjami bezwzględnych rządów królewskich (por. 1 *Sm* 8,11-18); władza królewska może być jednak również doświadczana jako dar Jahwe, który przybywa z pomocą swojemu ludowi (por. 1 *Sm* 9,16). W końcu namaszczenie królewskie otrzymuje Saul (por. 1 *Sm* 10,1-2). Wydarzenie to uwydatnia napięcia, które przyczyniły się do przyjęcia przez Izrael odmiennej niż u sąsiednich narodów koncepcji władzy królewskiej: król, wybrany przez Jahwe (por. *Dt* 17,15; 1 *Sm* 9,16) i przez Niego

namaszczony (por. 1 *Sm* 16,12-13), będzie postrzegany jako Jego syn (por. *Ps* 2,7), który ma namacalnie urzeczywistniać panowanie Boga i Jego zbawczy plan (por. *Ps* 72). Powinien zatem być obrońcą słabych i zapewniać ludowi sprawiedliwość; oskarżenia proroków zwracać się będą właśnie przeciwko niedopełnianiu przez królów nałożonych na nich zobowiązań (por. 1*Krl* 21; Iz, 10,1-4; *Am* 2,6-8; 8,4-8; *Mi* 3,1-4).

378. *Pierwowzorem króla wybranego przez Jahwe jest Dawid, u którego biblijne opowiadanie wyraźnie podkreśla skromny wygląd* (por. 1 *Sm* 16,1-13). Dawid otrzymuje obietnicę (por. 2 *Sm* 7,13-16; *Ps* 89,2-38; 132,11-18), która czyni go inicjatorem szczególnej tradycji królewskiej, tradycji „mesjańskiej". Obietnica ta, pomimo grzechów i niewierności samego Dawida oraz jego następców, osiąga swój szczyt w Jezusie Chrystusie, „namaszczonym przez Jahwe" (czyli „pomazańcu Pańskim": por. 1 *Sm* 2,35; 24,7.11; 26,9.16; por. *także Wj* 30,22-32) w pełnym tego słowa znaczeniu, synu Dawida (por. dwa rodowody u *Mt* 1,1-17 i *Łk* 3,23-38; por. *także Rz* 1,3).

Klęska władzy królewskiej na płaszczyźnie historycznej nie doprowadziła do zaniku ideału króla, który dochowując wierności Jahwe, ma rządzić mądrze i sprawiedliwie. Nadzieja ta wielokrotnie wyrażana jest w Psalmach (por. *Ps* 2; 18; 20; 21; 72;). W przepowiedniach mesjańskich, odnoszących się do czasów eschatologicznych, wyczekiwana jest postać króla, w którym zamieszka Duch Pański, napełnionego mądrością i zdolnego oddać sprawiedliwość biednym (por. *Iz* 11,2-5; *Jr* 23,5-6). On to, jako prawdziwy pasterz Izraela (por. *Ez* 34,23-24; 37,24), przyniesie pokój ludom (por. *Za* 9,9-10). W literaturze mądrościowej król przedstawiany jest jako ten, który ocenia sprawiedliwie i brzydzi się nieprawością (por. *Prz* 16,12), rzetelnie osądza sprawy biednych (por. Prz 29,14) i jest przyjacielem człowieka o czystym sercu (por. *Prz* 22,11). Krok po kroku coraz jaśniejsze staje się przesłanie o tym, co według Ewangelii i innych tekstów Nowego Testamentu wypełniło się w Jezusie z Nazaretu, ostatecznym ucieleśnieniu postaci króla, opisanej w Starym Testamencie.

b) Jezus i władza polityczna

379. *Jezus odrzuca ciemiężycielską i despotyczną władzę rządzących narodami* (por. *Mk* 10, 42) *oraz roszczenie, by nazywano ich dobroczyńcami* (por *Łk* 22,25). *Nie podważa jednak nigdy bezpośrednio ówczesnych władz.* W dyspucie na temat płacenia podatków cezarowi (por. *Mk* 12,13-17; *Mt* 22,15-22; *Łk* 20,20-26) podkreśla On konieczność oddania Bogu tego, co Boskie, otwarcie potępiając tym samym każdą próbę ubóstwienia i absolutyzacji władzy doczesnej. Tylko Bóg może wymagać wszystkiego od człowieka. Jednocześnie władza doczesna ma prawo do tego, co jej się należy. Jezus nie potępia podatku dla cezara.

Jezus, obiecany Mesjasz, zwalczał i przezwyciężył pokusę mesjanizmu politycznego, cechującego się dominacją nad narodami (por. *Mt* 4,8-11; *Łk* 4,5-8). Jest On Synem Człowieczym, który przyszedł, „żeby służyć i dać swoje życie" (*Mk* 10,45; por. *Mt* 20,24-28; *Łk* 22,24-27). Swoich uczniów, spierających się o to, kto z nich jest największy, Pan poucza, aby byli ostatnimi i służyli wszystkim (por. *Mk* 9,33-35), wskazując synom Zebedeusza, Jakubowi i Janowi, pragnącym zasiadać po Jego prawicy, drogę krzyża (por. *Mk* 10,35-40; *Mt* 20,20-23).

c) Pierwsze wspólnoty chrześcijańskie

380. *Poddanie się ustanowionej władzy nie w sposób bierny, lecz ze względu na sumienie* (por. *Rz* 13,5), *odpowiada porządkowi ustalonemu przez Boga*. Św. Paweł określa stosunek chrześcijan do władzy i ich obowiązki wobec niej (por. *Rz* 13,1-7). Kładzie nacisk na obywatelski obowiązek płacenia podatków: „Oddajcie każdemu to, co mu się należy: komu podatek – podatek, komu cło – cło, komu uległość – uległość, komu cześć – cześć" (*Rz* 13,7). Apostoł z pewnością nie zamierza usprawiedliwiać każdej władzy, chce raczej pomóc

chrześcijanom, aby „*dobrze czynili wszystkim ludziom*" (*Rz* 12,17), postępując tak również w stosunku do władzy, gdyż służy ona Bogu dla dobra osoby ludzkiej (por. *Rz* 13,4; 1 *Tm* 2,1-2; *Tt* 3,1) i jest Jego narzędziem „do wymierzania sprawiedliwej kary temu, który czyni źle" (*Rz* 13,4).

Św. Piotr zachęca chrześcijan, aby byli „poddani każdej ludzkiej zwierzchności ze względu na Pana" (1 *P* 2,13). Zadaniem króla i jego namiestników jest „karanie złoczyńców, udzielanie zaś pochwały tym, którzy dobrze czynią" (1 *P* 2,14). Ich władza powinna być „szanowana" (1 *P* 2,17), a więc uznawana, ponieważ Bóg domaga się prawego postępowania, aby przez nie zmusić „do milczenia niewiedzę ludzi głupich" (1 *P* 2,15). Wolności nie można używać do usprawiedliwiania swoich złych uczynków, lecz po to, by służyć Bogu (por. *tamże*). Chodzi zatem o wolne i odpowiedzialne posłuszeństwo wobec władzy, która szanuje sprawiedliwość, zapewniając realizację wspólnego dobra.

381. *Modlitwa za rządzących, zalecana przez św. Pawła podczas prześladowań, wyraźnie wskazuje na to, co władza polityczna powinna gwarantować: życie ciche i spokojne, prowadzone z całą pobożnością i godnością* (por. 1 *Tm* 2,1-2). Chrześcijanie powinni być gotowi „do wszelkiego dobrego czynu" (*Tt* 3,1), „okazywać każdemu człowiekowi wszelką łagodność" (*Tt* 3,2), mając świadomoœć, że zostali zbawieni nie ze względu na swoje uczynki, ale z miłosierdzia Bożego. Bez „obmycia odradzającego i odnawiającego w Duchu Świętym, którego (Bóg) wylał na nas obficie przez Jezusa Chrystusa, Zbawiciela naszego" (*Tt* 3,5-6), wszyscy ludzie są „nierozumni, oporni, błądzący, służący różnym żądzom i rozkoszom, żyjący w złości i zawiści, godni obrzydzenia, pełni nienawiści jedni ku drugim" (*Tt* 3,3). Nie należy zapominać o nędznej kondycji ludzkiej, naznaczonej grzechem i odkupionej przez miłość Boga.

382. *Gdy ludzka władza wykracza poza granice porządku zamierzonego przez Boga i ubóstwia samą siebie, żądając przy tym całkowitego podporządkowania, staje się apokaliptyczną Bestią, obrazem ciemiężycielskiej władzy cesarskiej*, pijanej „krwią świętych i krwią świadków Jezusa" (*Ap* 17,6). Bestia ma na swoich usługach „Fałszywego Proroka" (*Ap* 19,20), zwodzącego ludzi przy pomocy nadzwyczajnych znaków i nakłaniającego ich do oddawania jej czci. Wizja ta proroczo ukazuje wszystkie zasadzki szatana, które on stosuje, aby rządzić ludźmi, przenikając do ich ducha poprzez kłamstwo. Chrystus jednak jest Barankiem Zwycięzcą, triumfującym nad wszelką władzą, która na przestrzeni ludzkiej historii wynosi się do rangi absolutu. Św. Jan zachęca, by wobec takiej władzy zachowywać wytrwałość męczenników: w ten sposób wierzący świadczą, że zdeprawowana i szatańska władza została zwyciężona, ponieważ nie ma już na nich żadnego wpływu.

383. *Kościół głosi, że Chrystus, Zwycięzca śmierci, króluje nad światem, który On sam odkupił. Jego królestwo rozciąga się również na obecne czasy i skończy się dopiero wtedy, gdy wszystko zostanie poddane Ojcu, a ludzka historia dopełni się wraz z Sądem Ostatecznym* (por. 1 *Kor* 15,20-28). Chrystus ukazuje ludzkiej władzy, nieustannie kuszonej do panowania nad innymi, jej prawdziwy, realizujący się w służbie sens. Bóg jest jedynym Ojcem, a Chrystus jedynym Nauczycielem dla wszystkich ludzi, którzy są braćmi. Panowanie należy do Boga. Pan jednak „nie chciał zatrzymać dla samego siebie sprawowania wszelkich władz. Każdemu stworzeniu powierza zadanie, które jest ono zdolne wypełniać stosownie do zdolności swojej własnej natury. Ten sposób rządzenia powinien być naśladowany w życiu społecznym. Postępowanie Boga w rządzeniu światem, świadczące o ogromnym szacunku dla wolności ludzkiej, powinno być natchnieniem dla mądrości tych, którzy rządzą wspólnotami ludzkimi. Powinni oni postępować jak słudzy Opatrzności Bożej"773.

Przesłanie biblijne ustawicznie inspiruje myśl chrześcijańską na temat władzy politycznej,

przypominając, że ma ona swoje źródło w Bogu i jest nieodłączną częścią stworzonego przez Niego porządku. Porządek ten dostrzegany jest przez ludzkie sumienie i urzeczywistnia się w życiu społecznym przez prawdę, sprawiedliwość, wolność i solidarność, które zapewniają pokój774.

II. ZASADA I CEL WSPÓLNOTY POLITYCZNEJ

a) Wspólnota polityczna, człowiek i naród

384. *Osoba ludzka jest zasadą i celem współżycia politycznego*775. Jako obdarzona rozumem jest ona odpowiedzialna za swoje decyzje i zdolna do realizacji planów, które nadają jej życiu sens zarówno na płaszczyźnie indywidualnej, jak i społecznej. Otwarcie na Transcendencję i na ludzi jest rysem, który ją charakteryzuje i wyróżnia: jedynie w relacji z Transcendencją i z ludźmi osoba ludzka realizuje się w pełni i całkowicie. Oznacza to, że dla człowieka, istoty z natury społecznej i politycznej, „życie społeczne nie jest [...] czymś przychodzącym z zewnątrz”776, lecz jest wymiarem istotnym i nieodłącznym.

*Wspólnota polityczna wypływa z natury osób, którym sumienie „ukazuje i każe wiernie zachowywać”*777 *porządek wyryty przez Boga we wszystkich jego stworzeniach.* Jest nim oparte na religii prawo moralne, „które ma o wiele większe znaczenie w rozwiązywaniu problemów życiowych jednostek czy społeczeństw, aniżeli jakikolwiek przymus czy kryterium użyteczności, a któremu podlegają tak poszczególne państwa, jak i cała społeczność międzynarodowa”778. Porządek ten powinien być przez ludzkość stopniowo odkrywany i rozwijany. Wspólnota polityczna, rzeczywistość dla ludzi naturalna, istnieje ze względu na cel, którego nie udałoby się osiągnąć w inny sposób. Jest nim najpełniejszy wzrost każdego z jej członków, powołanych do stałej współpracy w realizacji dobra wspólnego779, dokonującej się pod wpływem ich naturalnego dążenia do prawdy i dobra.

385. *Wspólnota polityczna odnajduje swój autentyczny wymiar w odniesieniu do narodu.* „Jest [ona] i powinna być w rzeczywistości organiczną jednością, tworzącą prawdziwy naród”780. Naród nie jest bezkształtnym tłumem, bierną masą, którą można manipulować i traktować instrumentalnie. Wręcz przeciwnie, jest on zbiorowością składającą się z osób, z których każda ma możliwość – „w swoim czasie i we właściwy sobie sposób”781 kształtować własne zdanie na temat spraw publicznych i cieszyć się wolnością wyrażania swojej wrażliwości politycznej oraz wykorzystywania jej w taki sposób, by służyła ona dobru wspólnemu. Naród „żyje pełnią życia tworzących ją ludzi, z których każdy […] jest osobą świadomą własnej odpowiedzialności i przekonań”782. Osoby należące do wspólnoty politycznej, chociaż są ze sobą organicznie związane jako społeczność, zachowują jednak nienaruszalną autonomię na płaszczyźnie życia osobistego
i celów, które zamierzają osiągnąć.

386. *Tym, co przede wszystkim cechuje naród, jest współdzielenie życia i wartości, co stanowi źródło wspólnoty na płaszczyźnie duchowej i moralnej*: „Społeczność zatem ludzka [...] jest przede wszystkim wartością duchową. Dzięki niej ludzie, współdziałając ze światłem prawdy, przekazują sobie wzajemnie swą wiedzę, mogą bronić swych praw i wypełniać obowiązki, otrzymują zachętê do starania się o dobra duchowe, słusznie cieszą się wspólnie z każdej rzeczy pięknej, bez względu na jej rodzaj, stale pragnąc przekazywać innym to, co w nich jest najlepsze, starają się usilnie przyswajać sobie duchowe wartości posiadane przez innych. Wartości te oddziałują pobudzająco i kierowniczo zarazem na

wszelkie sprawy dotyczące nauki, gospodarki, stosunków społecznych, rozwoju i ustroju państwa, ustawodawstwa oraz innych elementów składowych i rozwojowych doczesnej wspólnoty ludzkiej”783.

387. *Na ogół każdy naród składa się z jednej nacji, ale z różnych przyczyn nie zawsze granice narodowe pokrywają się z granicami etnicznymi*784. *W ten sposób wyłania się problem mniejszości, który w historii był powodem licznych konfliktów. Urząd Nauczycielski Kościoła stwierdza, że mniejszości etniczne stanowią grupy o specyficznych prawach i obowiązkach*. W pierwszym rzędzie mniejszość posiada prawo do istnienia: „Prawo to bywa przekraczane w różny sposób, aż do przypadków krańcowych, kiedy jest ono negowane przez jawne lub pośrednie formy ludobójstwa”785. Ponadto mniejszości mają prawo do zachowania swojej kultury, w tym też języka, a także przekonań religijnych, włącznie ze sprawowaniem kultu. W słusznym dochodzeniu swoich praw mniejszości mogą dążyć do uzyskania większej autonomii lub nawet niepodległości; w takich delikatnych sytuacjach drogą do osiągnięcia pokoju są dialog i negocjacje. W żadnym wypadku nie można usprawiedliwiać uciekania się do terroryzmu, co może jedynie szkodzić sprawie, której chce się bronić. Mniejszości posiadają także obowiązki do wypełniania, a wśród nich przede wszystkim obowiązek współdziałania na rzecz dobra wspólnego państwa, w którego skład wchodzą. W szczególności „grupa mniejszościowa ma obowiązek popierania wolności i godności każdego ze swych członków i do szanowania wyborów dokonywanych przez jednostki, nawet gdyby ktoś zdecydował się przejść w obręb kultury większości”786.

b) Ochrona i popieranie praw człowieka

388. *Przyjęcie osoby ludzkiej za zasadę i cel wspólnoty politycznej oznacza przede wszystkim podejmowanie działań na rzecz uznania i poszanowania jego godności poprzez ochronę i propagowanie podstawowych, niezbywalnych praw człowieka*: „Rzeczywiście podkreśla się dzisiaj, że prawdziwe dobro wspólne polega przede wszystkim na poszanowaniu praw i obowiązków ludzkiej osoby”787. W prawach człowieka zawierają się podstawowe wymogi moralne i prawne, które powinny przyświecać budowaniu wspólnoty politycznej. Stanowią one obiektywną normę, leżącą u podstaw prawa pozytywnego, a więc stanowionego. Normy tej wspólnota polityczna nie powinna ignorować, ponieważ osoba ludzka ma przed nią ontologiczne i celowe pierwszeństwo: prawo pozytywne powinno gwarantować zaspokojenie podstawowych ludzkich wymogów.

389. *Wspólnota polityczna dąży do dobra wspólnego, podejmując działania w celu stworzenia środowiska ludzkiego, w którym obywatelom umożliwi się rzeczywiste korzystanie z praw człowieka oraz wypełnianie w całej rozciągłości związanych z nimi obowiązków*: „Praktyka bowiem uczy, że gdy władze postępowały niewłaściwie w sprawach gospodarczych, politycznych, naukowych czy kulturalnych, zwłaszcza w naszych czasach, wtedy powstawały coraz większe nierówności między obywatelami i zdarzało się, że prawa i obowiązki człowieka w ogóle nie były przestrzegane”788.

Pełne realizowanie dobra wspólnego wymaga, aby wspólnota polityczna prowadziła w zakresie praw człowieka dwojakie, dopełniające się wzajemnie działania, polegające na ochranianiu i popieraniu tych praw: „Nie może bowiem mieć miejsca wyróżnianie w uprawnieniach pewnych osób względnie stowarzyszeń i stwarzanie im tą drogą szczególnie uprzywilejowanego stanowiska w państwie. Byłaby też absurdem ochrona praw obywateli, ograniczająca pełne ich stosowanie”789.

c) Życie społeczne oparte na obywatelskiej przyjaźni

390. *Głębokie znaczenie obywatelskiego i politycznego współżycia nie wynika bezpośrednio z listy praw i obowiązków osoby ludzkiej. Takie współżycie nabiera w pełni swojego znaczenia,*

*kiedy opiera się na obywatelskiej przyjaźni i braterstwie*790. Obszar prawa jest bowiem gwarancją ochrony interesów i wyrażanego na zewnątrz szacunku, ochrony dóbr materialnych i ich rozdziału według ustalonych zasad; obszar przyjaźni zaś obejmuje bezinteresowność, oderwanie się od dóbr materialnych, ich rozdawanie, wewnętrzną wrażliwość na potrzeby bliźniego791. Tak rozumiana *przyjaźń obywatelska*792 jest najbardziej autentycznym urzeczywistnieniem zasady braterstwa, nieodłącznej od zasad wolności i równości793. Chodzi o zasadę w znacznej mierze nie realizowaną we współczesnych społecznościach politycznych, przede wszystkim ze względu na wpływ, jaki wywierają na nie ideologie indywidualistyczne i kolektywistyczne.

391. *Wspólnota jest mocno ugruntowana, gdy dąży do integralnego popierania osoby ludzkiej i dobra wspólnego; w tym wypadku prawo jest określane, szanowane i przeżywane również zgodnie z zasadami solidarności i oddania się bliźniemu*. Sprawiedliwość domaga się, aby każdy mógł korzystać ze swoich dóbr i praw. Można ją zatem uznać za najmniejszą miarę miłości794. Współżycie staje się o tyle bardziej ludzkie, o ile cechuje się usiłowaniem osiągnięcia dojrzalszej świadomoœci ideału, ku któremu powinna ona dążyć, a którym jest „cywilizacja miłości”795.

Człowiek jest osobą, a nie tylko jednostką796. Pojęciem „osoba” określa się „istotę obdarzoną rozumem i wolną wolą”797; jest ona zatem rzeczywistością znacznie wyższą od podmiotu, który przejawia się w potrzebach powstających na płaszczyźnie czysto materialnej. Osoba ludzka bowiem, chociaż czynnie uczestniczy w działaniach zmierzających do zaspokajania swoich potrzeb w łonie społeczności rodzinnej, cywilnej i politycznej, nie osiąga pełnej samorealizacji, dopóki nie zastąpi logiki potrzeby przez logikę bezinteresowności i daru, która pełniej odpowiada jej naturze i wspólnotowemu powołaniu.

392. *Ewangeliczne przykazanie miłości ukazuje chrześcijanom najgłębsze znaczenie społeczności politycznej.* „Nie ma nic lepszego dla konstruowania prawdziwie humanitarnego życia politycznego niż zachowanie wewnętrznego poczucia sprawiedliwości i życzliwości oraz służenia dobru wspólnemu, a także umacnianie podstawowych poglądów na prawdziwą naturę wspólnoty politycznej, jak również jej cel, praworządność oraz zakres władzy publicznej”798. Celem, jaki powinni sobie stawiać chrześcijanie, jest *budowanie wspólnotowych relacji pomiędzy ludźmi.* Chrześcijańska wizja społeczności politycznej przywiązuje szczególną wagę do wartości, jaką jest wspólnota, zarówno jako wzór organizacji współżycia, jak też jako styl codziennego życia.

III. WŁADZA POLITYCZNA

a) Podstawa władzy politycznej

393. *Kościół stawał wobec różnych koncepcji władzy, zawsze mając na uwadze obronę modelu władzy opartego na społecznej naturze osób i taki model proponując*: „Ponieważ bowiem Bóg stworzył ludzi jako istoty z natury swej społeczne, żadna społeczność «nie może istnieć, jeśli w niej ktoś jeden nie posiada władzy zwierzchniej i nie nakłania skutecznie jednostek do działania na rzecz wspólnego celu, dlatego polityczna społeczność ludzka musi mieć władzę, która sprawuje w niej rządy. Dlatego władza ta, podobnie jak i społeczność, z natury swej pochodzi od samego Boga – Stwórcy»”799. *Władza polityczna jest zatem potrzebna*800 *ze względu na zadania, jakie zostają jej powierzone, i powinna być pozytywnym oraz niezastąpionym elementem społeczności cywilnej*801.

394. *Władza polityczna powinna zapewniać uporządkowane i ucz ciwe życie wspólnoty, nie zastępując wolnego działania jednostek i grup, lecz normując je i ukierunkowując na realizację dobra wspólnego, powinna przy tym szanować i ochraniać niezależność*

podmiotów indywidualnych oraz społecznych. Władza polityczna jest narzędziem kierującym i koordynującym, za którego sprawą jednostki oraz organizmy pośrednie powinny zmierzać do porządku, w którym relacje, instytucje i procedury mają służyć integralnemu rozwojowi człowieka. „Władza polityczna, czy to we wspólnocie [...], czy też w reprezentujących państwo instytucjach, powinna być sprawowana zawsze w granicach porządku moralnego dla osiągnięcia dobra wspólnego, i to rozumianego dynamicznie, w zgodzie z porządkiem prawnym legalnie już ustanowionym lub takim, który dopiero powinien być ustanowiony. Wówczas jednak obywatele są zobowiązani do okazywania posłuszeństwa tej władzy zgodnie z sumieniem”802.

395. *Podmiotem władzy politycznej jest naród, w swoim całokształcie postrzegany jako posiadacz suwerenności.* Naród w różnych formach przekazuje rozporządzanie swoją suwerennością osobom, które w sposób wolny wybiera na swoich przedstawicieli, zachowując jednak możliwość rozliczania z tego rządzących poprzez kontrolowanie ich działań, a także przez możliwość ich zastępowania innymi, gdyby nie wywiązywali się oni w sposób zadowalający ze swoich zadań. Chociaż jest to prawo obowiązujące w każdym państwie i ustroju politycznym, to jednak system demokracji dzięki swoim procedurom kontroli daje najlepsze możliwości i gwarancje jego egzekwowania803. Samo przyzwolenie społeczne nie zawsze jest wystarczające, aby sposób sprawowania władzy politycznej można było uznać za właściwy.

b) Władza jako siła moralna

396. *Władza powinna kierować się prawem moralnym: cała jej godność wynika z tego, że pełni ona swoje zadania w granicach porządku moralnego804, którego „źródłem i celem jest Bóg”*805. Władza ze względu na niezbędne odniesienie do tego porządku, który ją poprzedza i stanowi jej podstawę, ze względu na jej cele i adresatów, nie może być pojmowana jako siła zdeterminowana jedynie przez kryteria czysto socjologiczne i historyczne. Niektóre koncepcje niestety „odważają się zaprzeczać istnieniu porządku moralnego, transcendentnego w stosunku do świata materialnego, a nawet w stosunku do człowieka, porządku absolutnego, któremu podlegają wszyscy ludzie i wobec którego wszyscy są równi. Ponieważ więc ludzie nie uznają jednego i tego samego prawa sprawiedliwości, dlatego w żadnej sprawie nie mogą w pełni i pewnie dojść do porozumienia”806. Wskazania te „znajdują swe jedyne oparcie w Bogu, bez którego porządek moralny musiałby całkowicie zaniknąć”807. Właśnie z tego porządku władza czerpie moc zobowiązującą808 i swoją moralną prawowitość809; nie zaś z samowoli lub pragnienia potęgi810. Jest ona ponadto zobowiązana do przekładania tego porządku na konkretne działania, zmierzające do osiągnięcia dobra wspólnego811.

397. *Władza powinna uznawać, szanować i popierać istotne wartości ludzkie i moralne*. Są to wartości wrodzone, „wynikają z prawdy o człowieku oraz wyrażają i chronią godność osoby: wartości zatem, których żadna jednostka, żadna większość ani żadne państwo nie mogą tworzyć, zmieniać ani niszczyć”812. Ich podstawą nie mogą być tymczasowe i zmienne „większości” opinii publicznej. Powinny one po prostu być uznawane, szanowane i popierane jako elementy obiektywnego prawa moralnego, prawa naturalnego, wpisanego w serce człowieka (por. *Rz* 2,15) i normatywny punkt odniesienia dla samego prawa cywilnego813. Gdyby, z powodu tragicznego zagłuszenia sumienia zbiorowego, sceptycyzm poddał w wątpliwość nawet fundamentalne zasady prawa moralnego814, zachwiałoby to podstawami samego porządku państwowego, sprowadzając go jedynie do mechanizmu pragmatycznej regulacji różnych i przeciwstawnych in teresów815.

398. *Władza powinna ustanawiać słuszne prawa, czyli odpowiadające godności osoby ludzkiej i wskazaniom prawego rozumu*: „O tyle prawo ludzkie ma istotne znamiona prawa, o ile jest zgodne z należycie ustawionym rozumem. I wówczas jest jasne, że pochodzi od

prawa wiecznego. O ile zaś odchodzi od rozumu, zwie się prawem niegodziwym. W takim bowiem razie nie ma istotnych znamion prawa, ale raczej znamiona jakiejś przemocy lub gwałtu”816. Władza, która rządzi zgodnie z prawym rozumem, stawia obywatela w sytuacji podległości nie tyle jakiemuś innemu człowiekowi, ile raczej posłuszeństwa porządkowi moralnemu, a zatem samemu Bogu, który jest jego źródłem817. Kto odrzuca posłuszeństwo władzy działającej zgodnie z porządkiem moralnym, „przeciwstawia się porządkowi Bożemu” (*Rz* 13,2)818. Podobnie władza publiczna, która opiera się na naturze ludzkiej i należy do porządku ustanowionego przez Boga819, jeżeli nie stara się realizować dobra wspólnego, zaprzecza swojemu celowi i tym samym się delegalizuje.

c) Prawo do sprzeciwu sumienia

399. *Obywatel nie jest zobowiązany w sumieniu do przestrzegania zarządzeń władz cywilnych, jeżeli są one sprzeczne z wymogami porządku moralnego, z podstawowymi prawami osób lub wskazaniami Ewangelii*820. Niesprawiedliwe prawa stawiają ludzi moralnie prawych w obliczu dramatycznych problemów sumienia: *gdy wymaga się od nich współpracy w działaniach moralnie złych, mają oni obowiązek odmówić uczestnictwa w tych działaniach*821. Odmowa ta jest nie tylko obowiązkiem moralnym, lecz także podstawowym prawem człowieka, które właśnie dlatego, że jest prawem człowieka, powinno być uznawane i chronione przez prawo cywilne: „Kto powołuje się na sprzeciw sumienia, nie może być narażony nie tylko na sankcje karne, ale także na żadne inne ujemne konsekwencje prawne, dyscyplinarne, materialne czy zawodowe”822.

Stanowczym nakazem sumienia jest nie podejmowanie formalnego współudziału w tych praktykach, które co prawda zostały dopuszczone przez prawodawstwo cywilne, ale są sprzeczne z prawem Bożym. Takiego współdziałania nie wolno nigdy usprawiedliwiać, ani powołując się na poszanowanie wolności innych ludzi, ani też opierając się na fakcie, że prawo cywilne je przewiduje i nakazuje. Nikt nie może się uchylić od odpowiedzialności moralnej za popełnione przez siebie czyny i z tej odpowiedzialności każdy będzie sądzony przez samego Boga (por. *Rz* 2,6; 14,12).

d) Prawo do oporu

400. *Uznanie, że prawo naturalne jest podstawą i wyznacznikiem granic prawa pozytywnego, oznacza uznanie za słuszne przeciwstawianie się władzy w sytuacji, gdy poważnie i często łamie ona zasady prawa naturalnego*. Święty Tomasz z Akwinu pisze, że „człowiek jest zobowiązany do posłuszeństwa władzom świeckim, w miarę jak tego wymaga porządek sprawiedliwości”823. Podstawą prawa do oporu jest więc prawo natury.

Różne mogą być konkretne przejawy realizacji tego prawa. Różne mogą być też *cele*, do których się dąży. Opór wobec władzy ma podkreślić znaczenie odmiennego postrzegania różnych spraw, zarówno wtedy gdy dąży się do przeprowadzenia częściowych zmian, na przykład przez wniesienie poprawek do niektórych ustaw, jak też wtedy gdy walczy się o radykalną zmianę sytuacji.

401. *Nauka społeczna wskazuje kryteria korzystania z prawa do oporu:* „Zbrojny opór przeciw uciskowi stosowanemu przez władzę polityczną jest uzasadniony jedynie wtedy, gdy występują równocześnie następujące warunki: 1 – w przypadku pewnych, poważnych i długotrwałych naruszeń podstawowych praw; 2 – po wyczerpaniu wszystkich innych środków; 3 – jeśli nie spowoduje to większego zamętu; 4 – jeśli istnieje uzasadniona nadzieja powodzenia; 5 – jeśli nie można rozumnie przewidzieć lepszych rozwiązań”824. Walka zbrojna uznawana jest za ostateczny środek, by położyć kres „oczywistej i długotrwałej tyranii, naruszającej podstawowe prawa osoby ludzkiej i przynoszącej ciężką szkodę dobru ogólnemu jakiegoś kraju”825. Powaga zagrożeń związanych z odwoływaniem

się do przemocy w dzisiejszych czasach powoduje, że drogę *biernego oporu* uważa się za „bardziej odpowiadającą zasadom moralnym, a równie skuteczną”826.

e) Wymierzanie kar

402. *W celu ochrony wspólnego dobra prawowita władza publiczna ma prawo i obowiązek wymierzania kar proporcjonalnych do ciężaru popełnionych przestępstw*827. Państwo ma podwójny obowiązek powstrzymywania zachowań uderzających w prawa człowieka i podstawowe zasady współżycia społecznego, a także *zapobiegania* poprzez system kar nieporządkowi wywołanemu przez działania przestępcze. W *państwie prawa* władza wymierzania kar słusznie powierzona jest sądownictwu: „Konstytucje nowoczesnych państw, określając relacje, jakie powinny istnieć między władzą prawodawczą, wykonawczą i sądowniczą, gwarantują tej ostatniej niezbędną niezależność w ramach systemu prawnego”828.

403. *Kara nie ma na celu jedynie ochrony ładu publicznego i zapewnienia bezpieczeństwa ludziom. Staje się ona również narzędziem poprawy winnego, poprawy, która nabiera wartości zadośćuczynienia, gdy winny dobrowolnie przyjmuje wymierzoną mu karę*829. Cel, do którego powinno się dążyć, jest dwojaki: z jednej strony *należy wspierać resocjalizację osób skazanych*; z drugiej zaś – *promować pojednawczą sprawiedliwość*, zdolną do odbudowania harmonijnych relacji społecznych, naruszonych w wyniku aktu przestępczego.

W związku z tym niezwykle ważna jest działalność, do której prowadzenia powołani są kapelani więzienni. Ma ona znaczenie nie tylko ze ściśle religijnego punktu widzenia, ale także przyczynia się do obrony godności więźniów. Niestety, warunki w jakich osoby te odbywają karę, nie zawsze sprzyjają poszanowaniu ich godności; często więzienia stają się nawet miejscem nowych przestępstw. Środowisko zakładów karnych oferuje jednak również uprzywilejowany grunt dla dawania świadectwa o chrześcijańskiej wrażliwości społecznej: „byłem […] w więzieniu, a przyszliście do Mnie” (*Mt* 25,35-36).

404. *Działalność instytucji zajmujących się stwierdzaniem odpowiedzialności karnej, która zawsze ma charakter osobisty, powinna dążyć do skrupulatnego poszukiwania prawdy i być prowadzona z pełnym szacunkiem dla godności i praw osoby ludzkiej:* chodzi o zapewnienie obwinianemu praw należnych osobie o domniemanej niewinności. Należy zawsze mieć na uwadze generalną zasadę prawną, według której nie można wymierzyć kary, jeśli wpierw nie udowodni się winy.

Podczas przeprowadzenia czynności śledczych należy ściśle trzymać się zasady zabraniającej stosowania tortur, również w przypadku cięższych przestępstw: „Uczeń Chrystusa spontanicznie odrzuca wszelkie stosowanie tych niczym nie usprawiedliwionych środków, które poniżają godność człowieka, zarówno w odniesieniu do bitego, jak i tego, który spełnia funkcję oprawcy”830. Międzynarodowe instrumenty prawne, odnoszące się do poszanowania praw człowieka, słusznie stosują zakaz stosowania tortur jako zasadę, od której nie można odstępować w żadnych okolicznościach. Również „poszanowanie praw człowieka nie pozwala pozbawić go wolności, jeśli jedynym tego uzasadnieniem jest chęć uzyskania informacji istotnych dla procesu”831. Poza tym powinno się zapewnić „sprawny przebieg procesów: ich nadmierne przedłużanie się jest ogromnie uciążliwe dla obywateli i prowadzi do prawdziwej niesprawiedliwości”832.

Urzędnicy sądowi zobowiązani są do należytej powściągliwości w czasie przeprowadzania dochodzeń, aby nie łamać prawa przesłuchiwanych do prywatności i nie podważać zasady domniemanej niewinności. Ponieważ nawet sędzia może się pomylić, stosowne jest, aby prawo przewidywało przyznanie ofierze omyłki sądowej odpowiedniego odszkodowania.

405. *Kościół postrzega jako znak nadziei „coraz powszechniejszy sprzeciw opinii publicznej wobec kary śmierci,* choćby stosowanej jedynie jako narzędzie «uprawnionej obrony» społecznej: sprzeciw ten wynika z przekonania, że współczesne społeczeństwo jest w stanie skutecznie zwalczać przestępczość metodami, które czynią przestępcę nieszkodliwym, ale nie pozbawiają go ostatecznie możliwości odmiany życia”833. Chociaż tradycyjne nauczanie Kościoła nie wyklucza – zakładając całkowitą pewność co do tożsamości i odpowiedzialności winowajcy – zastosowania kary śmierci, „jeśli jest ona jedynym dostępnym sposobem skutecznej ochrony ludzkiego życia przed niesprawiedliwym napastnikiem”834, to jednak lepiej sięgać po bezkrwawe metody karania, gdyż są one „bardziej zgodne z konkretnymi uwarunkowaniami dobra wspólnego i bardziej odpowiadają godności osoby ludzkiej”835. Rosnąca liczba państw, które podejmują kroki zmierzające do zniesienia kary śmierci lub zawieszenia jej wykonywania, jest również dowodem na to, iż przypadki, w których istnieje absolutna konieczność usunięcia przestępcy, „są bardzo rzadkie, a być może już nie zdarzają się wcale”836. Rosnący sprzeciw opinii publicznej wobec kary śmierci i różne posunięcia zmierzające do jej zniesienia, czy też zawieszenia jej wykonywania, są wyraźnymi przejawami wzrastającej wrażliwości moralnej.

IV. SYSTEM DEMOKRACJI

406. *Jasna i zrozumiała ocena demokracji zawarta jest w encyklice „Centesimus annus”*: „Kościół docenia demokrację jako system, który zapewnia udział obywateli w decyzjach politycznych i rządzonym gwarantuje możliwość wyboru oraz kontrolowania własnych rządów, a także – kiedy należy to uczynić – zastępowania ich w sposób pokojowy innymi. Nie może zaś demokracja sprzyjać powstawaniu wąskich grup kierowniczych, które dla własnych partykularnych korzyści albo dla celów ideologicznych przywłaszczają sobie władzę w państwie. Autentyczna demokracja możliwa jest tylko w Państwie prawnym i w oparciu o poprawną koncepcję osoby ludzkiej. Wymaga ona spełnienia koniecznych warunków, jakich wymaga promocja zarówno poszczególnych osób, przez wychowanie i formację w duchu prawdziwych ideałów, jak i «podmiotowości» społeczeństwa, przez tworzenie struktur uczestnictwa oraz współodpowiedzialności”837.

a) Wartości i demokracja

407. *Prawdziwa demokracja nie jest jedynie rezultatem formalnego szacunku dla zasad, lecz jest owocem przyjęcia z przekonaniem wartości inspirujących procedury demokratyczne: godności każdej osoby ludzkiej, poszanowania praw człowieka, uznania „dobra wspólnego” za cel i kryterium porządkujące życie polityczne*. Jeśli nie ma generalnej jednomyślnoœci co do tych wartości, zatraca się znaczenie demokracji, a jej stabilność staje pod znakiem zapytania.

Nauka społeczna jedno z największych zagrożeń dla współczesnej demokracji upatruje w relatywizmie etycznym, który prowadzi do zanegowania istnienia obiektywnego i uniwersalnego kryterium dla określenia fundamentu i poprawnej hierarchii wartości w życiu politycznym: „Dziś zwykło się twierdzić, że filozofią i postawą odpowiadającą demokratycznym formom polityki są agnostycyzm i sceptyczny relatywizm, ci zaś, którzy żywią przekonanie, że znają prawdę, i zdecydowanie za nią idą, nie są, z demokratycznego punktu widzenia, godni zaufania, nie godzą się bowiem z tym, że o prawdzie decyduje większość, czy też, że prawda się zmienia w zależności od zmiennej równowagi politycznej. W związku z tym należy zauważyć, że w sytuacji, w której nie istnieje żadna ostateczna prawda, będąca przewodnikiem dla działalności politycznej i nadająca jej kierunek, łatwo o instrumentalizację idei i przekonań dla celów, jakie stawia sobie władza. Historia uczy, że demokracja bez wartości łatwo się przemienia w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm”838. Demokracja jest zasadniczo „«porządkiem» i jako taka środkiem do celu, a nie celem. Charakter «moralny» demokracji nie ujawnia się samoczynnie, ale zależy od jej

zgodności z prawem moralnym, któremu musi być podporządkowana podobnie jak każda inna działalność ludzka: zależy zatem od moralności celów, do których zmierza, i środków, jakimi się posługuje”839.

b) Instytucje i demokracja

408. *Magisterium Kościoła uznaje słuszność zasady dotyczącej podziału władz w państwie*: „jest wskazane, by każda władza była równoważona przez inne władze i inne zakresy kompetencji, które by ją utrzymywały we właściwych granicach. Na tym właśnie polega zasada «państwa praworządnego», w którym najwyższą władzę ma prawo, a nie samowola ludzi”840.

W systemie demokratycznym władza polityczna jest odpowiedzialna przed narodem. Instytucje przedstawicielskie powinny być poddane rzeczywistej kontroli społecznej. Kontrola ta możliwa jest przede wszystkim za sprawą wolnych wyborów, które pozwalają na wybranie, a także zastąpienie reprezentantów wyborców innymi. Obowiązek rozliczania się wybranych z ich działalności, zagwarantowany przez terminowość mandatów wyborczych, jest istotnym elementem demokratycznej reprezentacji.

409. *Osoby wybrane do władz, w obszarze swoich specyficznych zadań (ustanawianie praw, działalność rządowa i kontrola nad nią), powinny angażować się w poszukiwanie i urzeczywistnianie tego, co może służyć dobremu funkcjonowaniu całej wspólnoty obywatelskiej*841. Obowiązek odpowiadania przez rządzących na potrzeby rządzonych nie oznacza wcale, że reprezentanci wyborców są jedynie biernymi wykonawcami ich żądań. Kontrola ze strony obywateli nie wyklucza bowiem niezbędnej wolności, jaką powinny cieszyć się wybrane przez nich osoby w wypełnianiu powierzonego im mandatu, jeśli chodzi o dążenie do realizacji wyznaczonych celów. Cele te nie zależą jedynie od partykularnych interesów, lecz w dużo większej mierze od funkcji syntezy i mediacji w obliczu dobra wspólnego, które stanowi jeden z podstawowych i niezbywalnych celów władzy politycznej.

c) Elementy moralne reprezentacji politycznej

410. *Osoby pełniące obowiązki polityczne nie powinny zapominać lub zbyt nisko cenić moralnego wymiaru reprezentacji,* który polega na zaangażowaniu we współdzielenie losów swojego narodu oraz na dążeniu do rozwiązania problemów społecznych. Patrząc z tej perspektywy, odpowiedzialna władza oznacza również władzę sprawowaną na podstawie cnót, które sprzyjają *rządzeniu w duchu służby*842 (cierpliwość, skromność, umiarkowanie, miłość, wysiłek współdzielenia potrzeb); władzę sprawowaną przez osoby, które w swoim działaniu autentycznie mają na celu dobro wspólne, a nie prestiż czy zdobywanie osobistych korzyści.

411. *Jednym z najpoważniejszych wynaturzeń systemu demokratycznego jest korupcja władz publicznych843, sprzeniewierza się ona bowiem jednocześnie zasadom moralności i normom sprawiedliwości społecznej*; szkodzi prawidłowemu funkcjonowaniu państwa, wpływając negatywnie na stosunki pomiędzy rządzącymi a rządzonymi; powoduje wzrost nieufności do instytucji publicznych, stanowi przyczynę postępującej niechęci obywateli do polityki i jej przedstawicieli, co z kolei pociąga za sobą osłabienie instytucji. Korupcja wykrzywia u samych podstaw rolę instytucji przedstawicielskich, ponieważ wykorzystuje je jako teren politycznej wymiany wzajemnych roszczeń oraz przysług osób protegowanych i uwikłanych w zależności rządzących. W ten sposób decyzje polityczne wspierają partykularne cele tych osób, które dysponują środkami, aby na nie wpływać, uniemożliwiając tym samym realizowanie wspólnego dobra wszystkich obywateli.

412. *Administracja publiczna, jako narzędzie państwa, na jakimkolwiek poziomie –*

krajowym, regionalnym, gminnym – ma na celu służenie obywatelom: „Państwo służy obywatelom jako zarządca majątku narodowego, który winno wykorzystywać dla wspólnego pożytku”844. W sprzeczności z tą perspektywą stoi nadmierna biurokracja, która występuje wówczas, gdy „instytucje, rozwijając swoją skomplikowaną strukturę organizacyjną, wysuwają roszczenia do opanowania wszystkich dostępnych dziedzin życia, co doprowadza do tego, że same padają ofiarą bezosobowego funkcjonalizmu, przerostu biurokracji, niesprawiedliwych, prywatnych interesów, łatwej i ogarniającej całą instytucję bezczynności”845. Roli osób pracujących w administracji publicznej nie powinno się postrzegać bezosobowo i biurokratycznie; należy ją raczej widzieć jako troskliwą pomoc udzielaną obywatelom w duchu służby.

d) Narzędzia uczestnictwa politycznego

413. *Partie polityczne mają na celu umożliwienie wszystkim obywatelom szerokiego uczestnictwa i dostępu do spraw publicznych*. Zadaniem partii jest wyrażanie aspiracji społeczeństwa obywatelskiego i ukierunkowywanie ich na dobro wspólne846 oraz dawanie obywatelom rzeczywistej możliwości współuczestnictwa w kształtowaniu decyzji politycznych. Partie powinny być demokratyczne od wewnątrz, cechować się umiejętnością syntezy politycznej i planowania.

Narzędziem uczestnictwa politycznego jest także referendum, w którym urzeczywistnia się bezpośrednia forma wpływania na decyzje polityczne. Instytucja reprezentacji politycznej nie wyklucza bowiem takiej możliwości, że obywatele mogą być bezpośrednio wezwani do wypowiedzenia się w ważniejszych sprawach życia społecznego.

e) Informacja i demokracja

414. *Informacja jest jednym z podstawowych narzędzi demokratycznego uczestnictwa*. Nie można myśleć o żadnym uczestnictwie bez znajomości problemów wspólnoty politycznej, faktów i różnych propozycji ich rozwiązania. Należy zapewnić prawdziwy pluralizm w tej delikatnej dziedzinie życia społecznego, zapewniając wielość form i narzędzi na polu informacji i komunikacji oraz stwarzając warunki równości w posiadaniu i korzystaniu z tych narzędzi poprzez odpowiednie prawa. Wśród przeszkód, które stają na drodze do pełnej realizacji prawa do otrzymywania obiektywnych informacji z życia publicznego847, na szczególną uwagę zasługuje zjawisko koncentracji własności wydawnictw i stacji telewizyjnych, które przynosi niebezpieczne skutki dla całego systemu demokratycznego, jako że ze zjawiskiem tym łączą się coraz ściœlejsze powiązania pomiędzy działalnością rządową, potentatami finansowymi i informacją.

415. *Środki społecznego przekazu powinny być wykorzystywane do budowania i wspierania wspólnoty ludzkiej w różnych zakresach: ekonomicznym, politycznym, kulturowym, wychowawczym, religijnym*848. „Informacja przekazywana przez środki społecznego przekazu pozostaje w służbie dobra wspólnego. Społeczeństwo ma prawo do informacji opartej na prawdzie, wolności, sprawiedliwości i solidarności”849.

Istotne pytanie dotyczące współczesnego systemu informacji brzmi: czy pod jego wpływem osoba ludzka staje się rzeczywiście lepsza, to znaczy bardziej dojrzała duchowo, bardziej świadoma godności swojego człowieczeństwa, bardziej odpowiedzialna i otwarta na innych, zwłaszcza na ludzi potrzebujących i najsłabszych? Innym bardzo ważnym aspektem jest konieczność poszanowania przez nowe technologie uzasadnionych różnic kulturowych.

416. *W świecie środków społecznego przekazu wewnętrzne trudności w komunikacji powiększane są często przez ideologie, chęć zysku i kontroli politycznej, rywalizację i konflikty między różnymi grupami oraz przez inne problemy społeczne*. Wartości i zasady

moralne są również ważne w dziedzinie komunikacji społecznej: „Miarę etyczną przykładać należy nie tylko do treści przekazu (komunikatu) i do samego procesu przekazu (tzn. do sposobu, w jaki dokonuje się komunikacja), ale również do podstawowych zagadnień kulturowych i systemowych, związanych często z rozległymi kwestiami politycznymi, które mają wpływ na dostępność nowoczesnych technologii i produktów, czyli decydują o tym, kto będzie bogaty, a kto ubogi w informację”850.

*We wszystkich trzech zakresach – wiadomości, procesu przekazu, kwestii strukturalnych – zawsze ważna jest podstawowa zasada moralna: osoba i wspólnota ludzka są celem i miarą korzystania ze środków społecznego przekazu. Druga zasada jest ściśle związana z pierwszą: dobro osób nie może być realizowane niezależnie od zespołowego dobra wspólnot, do których te osoby należą*851. Niezbędne jest współuczestnictwo w procesie podejmowania decyzji związanych z polityką przekazu. Uczestnictwo to, w formie publicznej, powinno być autentycznie reprezentatywne, nie może sprzyjać partykularnym grupom, gdyż środki społecznego przekazu nastawione są na zysk852.

V. WSPÓLNOTA POLITYCZNA W SŁUŻBIE SPOŁECZEŃSTWU OBYWATELSKIEMU

a) Wartość społeczeństwa obywatelskiego

417. *Wspólnota polityczna istnieje po to, aby służyć społeczeństwu obywatelskiemu, od którego pochodzi. Kościół przyczynił się do rozróżnienia pomiędzy wspólnotą polityczną i społeczeństwem obywatelskim przez swoją wizję człowieka, postrzeganego jako istota wolna, zdolna do nawiązywania relacji, otwarta na Transcendencję*. Wizja ta jest przeciwieństwem ideologii politycznych typu indywidualistycznego, jak również ideologii totalitarnych, dążących do wchłonięcia społeczeństwa obywatelskiego przez państwo. Zaangażowanie Kościoła na rzecz społecznego pluralizmu zmierza do osiągnięcia bardziej adekwatnej realizacji dobra wspólnego i samej demokracji, na podstawie zasady solidarności, pomocniczości i sprawiedliwości.

Społeczeństwo obywatelskie stanowi całość stosunków i zasobów kulturowych i wspólnotowych, względnie niezależnych zarówno od polityki, jak też ekonomii: „Celem państwa objęci są wszyscy obywatele: jest nim bowiem dobro wspólne, to jest dobro, w którym każdy obywatel i wszyscy razem mają prawo uczestniczyć w odpowiednim stosunku”853. Społeczeństwo obywatelskie cechuje się własną umiejętnością planowania, ukierunkowanego na bardziej wolne i sprawiedliwe współżycie społeczne, w którym różne grupy obywateli łączą się ze sobą, mobilizując się w celu wypracowania wspólnych zamierzeń, aby zaradzić swoim podstawowym potrzebom i bronić słusznych interesów.

b) Prymat społeczeństwa obywatelskiego

418. *Wspólnota polityczna i społeczeństwo obywatelskie, chociaż wzajemnie powiązane i współzależne, nie są sobie równe w hierarchii celów*. Wspólnota polityczna pozostaje zasadniczo w służbie społeczeństwa obywatelskiego i – w ostatecznym rozrachunku – osobom i grupom, które to społeczeństwo tworzą854. Społeczeństwo obywatelskie nie może być zatem postrzegane jako dodatek lub zmienna wspólnoty politycznej: przeciwnie, ma ono przewagę, ponieważ społeczeństwo obywatelskie stanowi uzasadnienie istnienia wspólnoty politycznej.

Państwo powinno stworzyć odpowiednie ramy prawne dla wolnego działania podmiotów społecznych i być gotowe do interwencji, gdy zaistnieje taka konieczność, szanując przy tym zasadę pomocniczości, aby kierować ku dobru wspólnemu dialektykę między działającymi w życiu demokratycznym wolnymi stowarzyszeniami. Społeczeństwo obywatelskie jest

zróżnicowane i rozwarstwione, nie pozbawione dwuznaczności i sprzeczności: jest też miejscem, w którym zderzają się różne interesy, gdzie stale występuje zagrożenie dominacji mocniejszych nad najbardziej bezbronnymi.

c) Zastosowanie zasady pomocniczości

419. *Wspólnota polityczna zobowiązana jest do układania swoich stosunków ze społeczeństwem obywatelskim na podstawie zasady pomocniczości*855. Ważne jest, aby rozwój życia demokratycznego rozpoczynał się od tkanki społecznej. Działania społeczeństwa obywatelskiego – zwłaszcza *wolontariatu i współpracy* w obszarze *prywatnym i społecznym*, skrótowo nazywanym „*trzecim sektorem*", aby odróżnić go od państwa i rynku – są najlepszym sposobem rozwijania społecznego wymiaru osoby, który w tych działaniach może się w pełni wyrazić. Rozwój inicjatyw społecznych, wykraczający poza sfery państwowe, stwarza nowe pola dla aktywnej obecności i bezpośredniego działania obywateli, uzupełniając funkcje sprawowane przez państwo. To ważne zjawisko często dokonywało się przy wykorzystaniu dróg i narzędzi w znacznej mierze nieformalnych, zapoczątkowując nowe i pozytywne sposoby korzystania z praw człowieka, które wzbogacają jakościowo demokratyczne życie.

420. *Współpraca, także w formach mniej zorganizowanych, jawi się jako jedna z najbardziej wyraźnych odpowiedzi na logikę konfliktu i nieograniczonej konkurencji, która obecnie zapewne przeważa*. Relacje nawiązywane w klimacie współpracy i solidarności przezwyciężają podziały ideologiczne, zachęcając do poszukiwania tego, co łączy, i nie zatrzymywania się na tym, co dzieli.

Bogate doświadczenia wolontariatu stanowią kolejny znaczący przykład, który pobudza do postrzegania społeczeństwa obywatelskiego jako płaszczyzny, na której zawsze można odbudować etykę publiczną, opartą na solidarności, na konkretnym współdziałaniu i braterskim dialogu. Wszyscy powołani są do patrzenia z nadzieją na ukazujące się w ten sposób możliwości i do osobistego współdziałania dla dobra wspólnoty w ogólnym ujęciu, a w szczególności na rzecz najsłabszych i najbardziej potrzebujących. Również w ten sposób umacnia się zasadę „podmiotowości społeczeństwa"856.

VI. PAŃSTWO I WSPÓLNOTY RELIGIJNE

A) WOLNOŚĆ RELIGIJNA – PODSTAWOWE PRAWO CZŁOWIEKA

421. *Sobór Watykański II wzmógł zaangażowanie się Kościoła katolickiego w promowanie wolności religijnej.* Deklaracja „*Dignitatis humanae*" wyjaśnia w podtytule, że ma na celu głoszenie „prawa osoby i wspólnot do społecznej i obywatelskiej wolności w sprawach religii". Aby można było korzystać z tej chcianej przez Boga i wpisanej w naturę ludzką wolności, nie należy stawiać jej przeszkód, ponieważ „prawda narzuca się sumieniu tylko siłą siebie samej"857. Godność osoby i sama natura poszukiwania Boga wymagają, by wszyscy ludzie w sprawach religii byli wolni od jakiegokolwiek przymusu858. Społeczeństwo i państwo nie powinny zmuszać osoby do działania wbrew jej sumieniu ani zabraniać zgodnego z nim działania859. Wolność religijna nie jest moralną zgodą na przylgnięcie do błędu ani rzekomym prawem do błędu860.

422. *Wolność sumienia i religii „odnosi się do człowieka w wymiarze indywidualnym i społecznym"*861. Prawo do wolności religijnej powinno być uznane w prawodawstwie i zatwierdzone jako prawo obywatelskie862, nie jest ono jednak samo przez się prawem nieograniczonym. *Słuszne granice* korzystania z prawa do wolności religijnej powinny zostać z polityczną rozwagą określone dla każdej sytuacji społecznej, zgodnie z wymogami dobra wspólnego, i przyjęte przez władze cywilne w postaci norm prawnych, zgodnych z

obiektywnym porządkiem moralnym. Norm tych wymaga „skuteczna ochrona praw w interesie wszystkich obywateli i ich zgodnego współżycia oraz elementarna troska o godziwy pokój społeczny, który stanowi uporządkowane współżycie w prawdziwej sprawiedliwości, a także należne czuwanie nad moralnością publiczną”863.

423. *Z powodu swoich związków historycznych i kulturowych z narodem jakaś wspólnota religijna może uzyskać specjalne uznanie ze strony państwa. Uznanie to nie może w żaden sposób powodować dyskryminacji przez prawny porządek państwowy i społeczny innych grup religijnych*864. Popierana przez Sobór Watykański II wizja stosunków pomiędzy państwami a organizacjami religijnymi jest zgodna z wymogami państwa prawa i normami prawa międzynarodowego865. Kościół ma pełną świadomoœć, że wizja ta nie jest podzielana przez wszystkich; niestety, prawo do wolności religijnej „w wielu państwach jest łamane i to tak dalece, że zarówno nauczanie katechetyczne, jak i udział w katechizacji staje się przestępstwem, podlegającym sankcjom karnym”866.

B) KOŚCIÓŁ KATOLICKI I WSPÓLNOTA POLITYCZNA

a) Autonomia i niezależność

424. *Chociaż zarówno Kościół, jak i wspólnota polityczna wyrażają się poprzez widzialne struktury organizacyjne, to jednak z uwagi na swój kształt i cele obie te wspólnoty mają inną naturę.* Sobór Watykański II uroczyście stwierdził: „Wspólnota polityczna i Kościół są, każde na własnym terenie, od siebie niezależne i autonomiczne”867. Kościół zorganizowany jest w taki sposób, aby odpowiedzieć na duchowe potrzeby swoich wiernych, natomiast wspólnoty polityczne tworzą relacje i instytucje służące temu wszystkiemu, co wchodzi w zakres doczesnego dobra wspólnego. Autonomia i niezależność tych dwóch rzeczywistości widoczne są wyraźnie przede wszystkim w porządku ich celów.

Obowiązek poszanowania wolności religijnej wymaga od wspólnoty politycznej zagwarantowania Kościołowi przestrzeni niezbędnej do jego działania. Kościół ze swojej strony nie posiada zakresu specyficznych kompetencji w odniesieniu do struktur wspólnoty politycznej: „Kościół respektuje słuszną autonomię porządku demokratycznego i nie ma tytułu do opowiadania się za takim albo innym rozwiązaniem instytucjonalnym czy konstytucyjnym”868. Kościół nie ma nawet upoważnienia do wkraczania w meritum programów politycznych, chyba że mają one związek z religią i moralnością.

b) Współpraca

425. *Wzajemna autonomia Kościoła i wspólnoty politycznej nie wyklucza ich współpracy*: obie wspólnoty, chociaż z różnego tytułu, służą osobistemu i społecznemu powołaniu tych samych ludzi. Kościół i wspólnota polityczna wyrażają się bowiem w formach organizacyjnych, które nie są celami samymi w sobie, lecz mają służyć człowiekowi, aby umożliwić mu pełne korzystanie z jego praw, ściœle związanych z jego tożsamością obywatela i chrześcijanina, oraz właściwe wypełnienie odpowiadających tym prawom obowiązków. Kościół i wspólnota polityczna będą mogły pełnić swoją służbę „dla dobra wszystkich tym skuteczniej, im lepiej prowadzić będą ze sobą zdrową współpracę, uwzględniając także okoliczności miejsca i czasu”869.

426. *Kościół ma prawo do ustawowego uznania swojej tożsamości*. Kościół, właśnie dlatego że jego misja obejmuje całą ludzką rzeczywistość, odczuwając „najściœlejszą łączność z rodzajem ludzkim i jego historią”870, domaga się wolności w wyrażaniu moralnej oceny tej rzeczywistości, zwłaszcza gdy wymaga tego obrona fundamentalnych praw osoby albo zbawienia dusz871.

Dlatego też Kościół domaga się: wolności wypowiedzi, nauczania, ewangelizacji; wolności sprawowania publicznego kultu; wolności organizowania się i posiadania własnych wewnętrznych uregulowań; wolności wyboru, wychowania, nominowania i przenoszenia swoich urzędników; wolności wznoszenia budowli religijnych; wolności nabywania i posiadania dóbr potrzebnych do prowadzenia swojej działalności; wolności zrzeszania się nie tylko w celach religijnych, lecz także wychowawczych, kulturalnych, sanitarnych i charytatywnych872.

427. *W celu zapobiegania i łagodzenia możliwych konfliktów pomiędzy Kościołem a wspólnotą polityczną doświadczenie prawne Kościoła i państwa na różne sposoby wypracowywało trwałe stosunki i narzędzia, które by gwarantowały harmonijne relacje między nimi.* Doświadczenie to jest istotnym punktem odniesienia we wszystkich wypadkach, w których państwo rości sobie pretensję do wkraczania w zakres kompetencji Kościoła, przeszkadzając w jego wolnej działalności, a nawet posuwając się do otwartego prześladowania go, lub przeciwnie, w wypadkach gdy organizacje kościelne nie postępują uczciwie w stosunku do państwa.

ROZDZIAŁ DZIEWIĄTY

WSPÓLNOTA MIĘDZYNARODOWA

I. ASPEKTY BIBLIJNE

a) Jedność rodziny ludzkiej

428. *Biblijne opowiadania o początkach historii zbawienia ukazują jedność rodzaju ludzkiego i uczą, że Bóg Izraela jest Panem historii i kosmosu*. Jego działanie obejmuje cały świat i całą rodzinę ludzką, dla której przeznaczone jest całe dzieło stworzenia. Decyzja Boga o stworzeniu człowieka na swój obraz i podobieństwo (por. *Rdz* 1,26-27) nadaje istocie ludzkiej wyjątkową godność, która rozciąga się na wszystkie pokolenia (por *Rdz* 5) i całą ziemię (por. *Rdz* 10). *Księga Rodzaju pokazuje też, że człowiek nie został stworzony w izolacji, lecz wewnątrz otoczenia*, którego integralną część stanowią: zapewniająca wolność przestrzeń życiowa (ogród), dostęp do pożywienia (drzewa z ogrodu), praca (nakaz uprawiania ziemi) i przede wszystkim wspólnota (dar pomocy ze strony jemu podobnych) (por. *Rdz* 2,8-24). Warunki, które zapewniają pełnię ludzkiemu życiu, są w całym Starym Testamencie przedmiotem Bożego błogosławieństwa. Bóg chce zagwarantować człowiekowi dobra niezbędne dla jego rozwoju, możliwość swobodnego wyrażania się, pozytywny wynik pracy, bogactwo relacji z bliskimi istotami.

429. *Przymierze Boga z Noem* (por. *Rdz* 9,1-17), *a przez niego z całą ludzkością, po zniszczeniu spowodowanym potopem, ukazuje, że Bóg chce zachować dla wspólnoty ludzkiej błogosławieństwo płodności*, zadanie panowania nad wszelkim stworzeniem oraz absolutną godność i nienaruszalność ludzkiego życia, cechy charakteryzujące pierwotne stworzenie, pomimo że przez grzech wkradło się w nie wynaturzenie przemocy i nieprawości, co zostało ukarane potopem. *Księga Rodzaju* przedstawia z podziwem różnorodność narodów, owoc stwórczego działania Boga (por. *Rdz* 10,1-32), a równocześnie, na przykładzie epizodu z wieżą Babel, potępia nieakceptowanie przez człowieka swojej kondycji stworzenia (por. *Rdz* 11,1-9). W Bożym planie wszystkie narody miały „jedną mowę, czyli jednakowe słowa" (*Rdz* 11,1), lecz ludzie podzielili się, odwracając się plecami do Stwórcy (por. *Rdz* 11,4).

430. *Przymierze zawarte przez Boga z Abrahamem, wybranym „ojcem mnóstwa narodów"* (*Rdz* 17,4), *otwiera drogę do przywrócenia łączności rodziny ludzkiej ze Stwórcą*. Historia zbawienia skłania naród Izraela do myślenia, że Boże działanie ogranicza się do

jego ziemi, jednakże krok po kroku umacnia się przekonanie, że Bóg działa również pośród innych narodów (por. *Iz* 19,18-25). Prorocy będą zapowiadać dla czasów ostatecznych napływ narodów do świątyni Pańskiej i erę pokoju między narodami (por. *Iz* 2,2-5; 66,18-23). Izrael, rozproszony na wygnaniu, definitywnie uświadomi sobie swoją rolę jedynego świadka Boga (por. *Iz* 44,6-8), Pana świata i historii narodów (por. *Iz* 44,24-28).

b) Jezus Chrystus pierwowzorem i fundamentem nowej ludzkości

431. *Jezus Chrystus jest pierwowzorem i fundamentem nowej ludzkości*. W Nim, prawdziwym „obrazie Boga" (2 *Kor* 4,4), znajduje dopełnienie człowiek stworzony przez Boga na Jego podobieństwo. Przez ostateczne świadectwo miłości, jakie Bóg okazał w krzyżu Chrystusa, wszelkie bariery nieprzyjaźni zostały obalone (por. *Ef* 2,12-18) i dla tych, którzy żyją nowym życiem w Chrystusie, różnice rasowe i kulturowe nie są już przyczyną podziału (por. *Rz* 10,12; *Ga* 3,26-28; *Kol* 3,11).

Dzięki Duchowi Świętemu Kościół zna Boży zamysł, który obejmuje cały rodzaj ludzki (por. *Dz* 17,26) i zmierza do zjednoczenia w tajemnicy zbawienia realizowanej pod panowaniem Chrystusa (por. *Ef* 1,8-10), całej podzielonej i rozproszonej rzeczywistości stworzenia. Od dnia zesłania Ducha Świętego, gdy Zmartwychwstanie głoszone jest różnym narodom i rozumiane w ich własnych językach (por. Dz 2,6), Kościół wypełnia swoje zadanie odbudowy i świadczenia o jedności utraconej w wydarzeniu wieży Babel. Dzięki tej posłudze Kościoła rodzina ludzka powołana jest do odkrycia na nowo swojej jedności i uznania bogactwa różnic w niej panujących, aby osiągnąć „pełną jedność w Chrystusie"[873].

c) Uniwersalne powołanie chrześcijaństwa

432. *Orędzie chrześcijańskie przedstawia uniwersalną wizję życia ludzi i narodów na ziemi*[874]*, która umożliwia zrozumienie jedności rodziny ludzkiej*[875]. Jedności tej nie buduje się siłą zbrojną, terrorem czy niesprawiedliwością, lecz prowadzi do niej ów „najwyższy wzór jedności, odblask wewnętrznego życia Boga, Jednego w trzech Osobach", […] który my, chrześcijanie, określamy słowem «komunia»"[876].

Jedność ta jest również zdobyczą *moralnej i kulturowej siły wolności*[877]. Orędzie chrześcijańskie decydująco wpłynęło na zrozumienie przez ludzkość faktu, że narody dążą do tego, by się jednoczyć nie tylko ze względu na formy organizacyjne, sprawy polityczne, plany gospodarcze lub w imię abstrakcyjnego i ideologicznego pojęcia „internacjonalizmu", ale dlatego, by w sposób wolny podejmować współpracę, mając świadomość, „że są żywymi członkami powszechnej rodziny człowieczej"[878]. Wspólnota światowa powinna stawać się coraz bardziej i coraz wyraźniej konkretnym obrazem jedności chcianej przez Stwórcę: „Żadna epoka nie zniszczy jedności wspólnoty ludzkiej, która składa się przecież z ludzi obdarzonych tą samą godnością przyrodzoną. Dlatego zawsze będzie żywa potrzeba – rodząca się z samej natury człowieka – usilnej troski o dobro powszechne, jako dotyczące całej rodziny człowieczej"[879].

II. PODSTAWOWE ZASADY WSPÓLNOTY MIĘDZYNARODOWEJ

a) Wspólnota międzynarodowa i wartości

433. *Centralne miejsce osoby ludzkiej oraz naturalna zdolność osób i narodów do zacieśniania stosunków między sobą to podstawowe elementy budowy prawdziwej międzynarodowej Wspólnoty, której organizacja powinna zmierzać do rzeczywistego, powszechnego dobra wspólnego*[880]. Mimo szeroko rozpowszechnionego dążenia do autentycznej międzynarodowej wspólnoty jedność rodziny ludzkiej wciąż jeszcze nie

znajduje pełnej realizacji, ponieważ stają jej na przeszkodzie materialistyczne i nacjonalistyczne ideologie, negujące wartości, których nosicielem jest osoba ludzka postrzegana całościowo, z uwzględnieniem wszystkich jej wymiarów, materialnego i duchowego, indywidualnego i wspólnotowego. W szczególności nie do przyjęcia, z punktu widzenia moralnego, jest każda teoria lub postawa nacechowana rasizmem czy dyskryminacją rasową881.

*Współżycie między narodami opiera się na tych samych wartościach, które powinny nadawać kierunek współdziałaniu istot ludzkich: na prawdzie, sprawiedliwości, solidarności i wolności*882. Nauczanie Kościoła, na płaszczyźnie podstawowych zasad międzynarodowej wspólnoty, wymaga, aby stosunki między narodami i wspólnotami politycznymi układały się na bazie rozumności, sprawiedliwości, prawa, dialogu, przy jednoczesnym odrzuceniu przemocy, wojny, wszelkich form dyskryminacji, zastraszania czy oszustwa883.

434. *Prawo jest narzędziem gwarantującym ład międzynarodowy*884, czyli takie współżycie wspólnot politycznych, by każda z osobna dążyła do wspólnego dobra swoich obywateli, a wszystkie razem powinny zmierzać do dobra wszystkich narodów885 w przekonaniu, iż dobro wspólne jednego narodu jest nierozerwalnie związane z dobrem całej rodziny ludzkiej886.

*Wspólnota międzynarodowa jest wspólnotą prawną, opartą na suwerenności każdego z państw członkowskich, z wykluczeniem krępujących więzów podległości, które mogłyby podważać lub ograniczać ich niezależność*887. Takie rozumienie wspólnoty międzynarodowej *nie oznacza wcale relatywizowania i podważania różnorodnych cech, charakterystycznych dla każdego narodu, lecz raczej sprzyja wyrażaniu się tych cech*888. Docenianie różnych tożsamości pomaga w przezwyciężaniu rozmaitych form podziału, które prowadzą do separacji narodów i zarażają je przynoszącym destabilizację egoizmem.

435. *Magisterium Kościoła uznaje znaczenie suwerenności narodowej, postrzeganej przede wszystkim jako wyraz wolności, która powinna regulować stosunki pomiędzy państwami*889. *Suwerenność oznacza podmiotowość*890 *narodu* pod względem politycznym, ekonomicznym, społecznym, a także kulturowym. Wymiar kulturowy nabiera szczególnej wagi jako źródło siły w przeciwstawianiu się aktom agresji lub innym formom dominacji, które warunkują wolność danego kraju; kultura stanowi gwarancję zachowania tożsamości narodu, wyraża i wspiera jego *suwerenność duchową*891.

Jednakże suwerenność narodowa nie jest wartością absolutną. Narody mogą w sposób wolny zrezygnować z niektórych swoich praw ze względu na wspólny cel, ze świadomoœcią, że tworzą jedną „rodzinę narodów”892, w której powinny panować wzajemne zaufanie, wsparcie i szacunek. Patrząc z tej perspektywy, na szczególną uwagę zasługuje brak międzynarodowej umowy, która w stosowny sposób podejmowałaby kwestię „praw narodów”893. Jej przygotowanie mogłoby przyczynić się do właściwego podjęcia zagadnień związanych ze sprawiedliwością i wolnością we współczesnym świecie.

b) Stosunki oparte na harmonii między porządkiem prawnym a porządkiem moralnym

436. *Realizować i umacniać porządek międzynarodowy, gwarantujący pokojowe współżycie między narodami, i regulować stosunki między państwami powinno samo prawo moralne.* Papież Pius XII mówi, że porządek ten „ma być wzniesiony na niedającej się zachwiać i poruszyć skale prawa moralnego [...], którego zachowanie winno być podkreślane i szerzone przez opinię publiczną wszystkich Narodów i wszystkich państw z taką jednomyślnoœcią głosu i siły, żeby nikt nie mógł odważyć się podawać go w wątpliwość albo rozluźniać więzy jego obowiązku”894. Konieczne jest, by *powszechne prawo moralne*, zapisane w sercu człowieka, było szanowane jako rzeczywiste i nienaruszalne, jako żywy wyraz wspólnego

dla całej ludzkości sumienia i swoista „odmienność”895 zdolna skierować dialog ku przyszłości świata.

437. *Powszechne poszanowanie zasad, które inspirują porządek prawny zgodny z porządkiem moralnym*896 *jest niezbędnym warunkiem trwałości międzynarodowego współistnienia. Poszukiwanie tego rodzaju trwałości przyczyniło się do stopniowego wypracowania tzw. prawa narodów*897 *(„ius gentium”)*, które jest „wcześniejsze w stosunku do prawa międzynarodowego898. Refleksja prawna i teologiczna, zakorzeniona w prawie naturalnym, sformułowała „*uniwersalne pryncypia, które są uprzednie i stojące ponad prawem wewnętrznym państw*”899, takie jak jedność rodzaju ludzkiego, jednakowa godność wszystkich narodów, odrzucenie wojny w celu rozwiązywania sporów, obowiązek współpracy na rzecz dobra wspólnego, wymóg dotrzymywania podpisanych zobowiązań („*pacta sunt servanda*”). Tę ostatnią zasadę należy szczególnie podkreślić, aby uchronić się przed pokusą uciekania się raczej do «*prawa siły*» aniżeli do «*siły prawa*»900.

438. *W celu rozwiązywania konfliktów, które powstają pomiędzy różnymi wspólnotami politycznymi i zagrażają stabilności narodów oraz bezpieczeństwu międzynarodowemu, nieodzowne jest odwoływanie się do wspólnych zasad opartych na dialogu, definitywnie odrzucając myśl dochodzenia sprawiedliwości przez uciekanie się do wojny*901: „Ale wojna może prowadzić nie do zwycięstwa jednych i przegranej drugich, lecz do samobójstwa ludzkości. Należy więc odrzucić wiodącą do niej logikę oraz samą koncepcję, według której walka zmierzająca do zniszczenia przeciwnika, sprzeczność interesów i wojna to czynniki rozwoju i postępu historii”902.

*Karta Narodów Zjednoczonych zakazała nie tylko stosowania siły, lecz także samej groźby jej użycia*903. Zapis ten zrodził się z tragicznego doświadczenia drugiej wojny światowej. Podczas tego konfliktu nie zabrakło głosu Nauczycielskiego Urzędu Kościoła, który zwrócił uwagę na niektóre czynniki niezbędne do zbudowania odnowionego porządku międzynarodowego: wolność i integralność terytorialna każdego narodu; ochrona praw mniejszości; sprawiedliwy podział ziemskich zasobów; odrzucenie wojny i urzeczywistnianie rozbrojenia; przestrzeganie zawartych porozumień; zaprzestanie religijnych prześladowań904.

439. *Dla wzmocnienia prymatu prawa istotne znaczenie ma przede wszystkim zasada wzajemnego zaufania905. W tej perspektywie narzędzia normatywne, służące pokojowemu rozwiązywaniu sporów, muszą być przemyślane na nowo w taki sposób, by wzmocnić ich znaczenie i moc zobowiązującą*. Instytucje rokowań, mediacji, pojednania, sądy polubowne, które są wyrazem prawodawstwa międzynarodowego, muszą być wspierane przez stworzenie „władzy sądowniczej w pełni skutecznej w pokojowym świecie”906. Postęp w tym kierunku umożliwi wspólnocie międzynarodowej występowanie już nie tylko jako moment łączący życie poszczególnych państw, lecz jako struktura, w której konflikty mogą być rozwiązywane pokojowo: „Jeżeli w poszczególnych Państwach [...] osobista zemsta i odwet zostały zastąpione rządami prawa, to jest już najwyższa pora, by podobny postęp dokonał się we wspólnocie międzynarodowej”907. Ostatecznie prawo międzynarodowe „winno zapobiegać sytuacjom, w których przeważałoby prawo silniejszego”908.

III. ORGANIZACJA WSPÓLNOTY MIĘDZYNARODOWEJ

a) Znaczenie organizacji międzynarodowych

440. Dążeniu do autentycznej „wspólnoty” międzynarodowej, która obrała określony kierunek wraz z powołaniem Organizacji Narodów Zjednoczonych w 1945, towarzyszy Kościół. Organizacja ta „w znaczący sposób przyczyniła się do promocji poszanowania godności ludzkiej, wolności narodów i potrzeby rozwoju, przygotowując na płaszczyźnie

kulturalnej i instytucjonalnej teren pod budowę pokoju”909. Nauka społeczna generalnie pozytywnie ocenia rolę organizacji międzyrządowych, w szczególności tych, które działają w specyficznych sektorach910, wyrażając jednak swoje zastrzeżenia w sytuacjach, gdy w niewłaściwy sposób próbują one rozwiązywać problemy911. Urząd Nauczycielski Kościoła zaleca, by działania instytucji międzynarodowych zaspokajały ludzkie potrzeby w życiu społecznym oraz w dziedzinach znaczących dla pokojowego i uporządkowanego współistnienia ludów i narodów912.

441. *Troska o uporządkowane i pokojowe współżycie rodziny ludzkiej przynagla Magisterium Kościoła do podkreślania potrzeby „ustanowienia jakiejś uznanej przez wszystkich powszechnej władzy publicznej, która byłaby obdarzona skuteczną siłą, aby wszystkim zapewnić zarówno bezpieczeństwo, jak i przestrzeganie sprawiedliwości oraz poszanowanie praw”*913. Na przestrzeni dziejów, pomimo zmian perspektywy w różnych epokach, nieustannie odczuwano potrzebę tego rodzaju władzy w celu rozwiązywania problemów o wymiarze światowym, zgodnie z dążeniem do wspólnego dobra. Ważne jest, aby władza ta była owocem porozumienia, a nie narzucania, oraz żeby nie była postrzegana jako „jakieś globalne superpaństwo”914.

Władza publiczna sprawowana w obrębie wspólnoty międzynarodowej powinna być władzą regulowaną przez prawo, ukierunkowaną na dobro wspólne i szanującą zasadę pomocniczości: „Zadaniem tej władzy powszechnej nie jest korygowanie czy kontrolowanie działań z zakresu kompetencji władz publicznych poszczególnych państw. Ma ona natomiast starać się o wytworzenie na całym świecie takich warunków, w których nie tylko władza publiczna każdego państwa, lecz również poszczególni ludzie oraz zrzeszenia będą mogły bezpieczniej wykonywać swe zadania, wypełniać obowiązki i domagać się poszanowania dla swych praw”915.

442. *Polityka międzynarodowa, zmierzająca do osiągnięcia pokoju i rozwoju przez podejmowanie skoordynowanych kroków*916, stała się, jak nigdy dotąd, konieczna ze względu na globalizację problemów. Magisterium Kościoła podkreśla, że współzależność ludzi i narodów nabiera wymiaru moralnego i wpływa na panujące we współczesnym świecie stosunki w obszarach: ekonomicznym, kulturalnym, politycznym i religijnym. W tej sytuacji wskazuje się na potrzebę dokonania rewizji funkcjonowania organizacji międzynarodowych. Proces ten „zakłada przezwyciężenie rywalizacji politycznej i wyrzeczenie się wszelkiej tendencji do wykorzystywania tych Organizacji, których jedyną racją bytu jest dobro wspólne”917, a jego celem jest osiągnięcie „*wyższego stopnia zorganizowania na płaszczyźnie międzynarodowej*”918. *Struktury międzyrządowe powinny skutecznie spełniać swoją kontrolną i kierowniczą funkcję szczególnie na polu ekonomii*, ponieważ osiągnięcie dobra wspólnego staje się już celem niemożliwym do osiągnięcia przez pojedyncze państwa, choćby były one potężne, bogate i silne politycznie919. Organy międzynarodowe powinny ponadto zapewniać taką równość, która jest podstawą prawa wszystkich do uczestnictwa w procesie pełnego rozwoju, przy poszanowaniu uprawnionych różnic920.

443. *Magisterium Kościoła pozytywnie ocenia rolę ugrupowań, które uformowały się w społeczeństwie obywatelskim, aby spełniać ważną rolę uwrażliwiania opinii publicznej na różne aspekty życia międzynarodowego*, troszcząc się szczególnie o poszanowanie praw człowieka, na co wskazuje „liczba prywatnych, niedawno powstałych stowarzyszeń, niekiedy o zasięgu światowym. Niemal wszystkie zajmują się z wielką uwagą i z godnym pochwały obiektywizmem śledzeniem wydarzeń międzynarodowych w tej tak delikatnej dziedzinie”921.

Rządy powinny czuć się zachęcone takim zaangażowaniem, które zmierza do praktycznego przełożenia ideałów, które inspirują wspólnotę międzynarodową, „w szczególności dzięki

konkretnym gestom solidarności i pokoju ze strony wielu osób, które działają w *Organizacjach Pozarządowych i Ruchach* na rzecz praw czło wieka”922.

b) Osobowość prawna Stolicy Apostolskiej

444. *Stolica Apostolska albo Stolica Święta923 cieszy się pełną międzynarodową podmiotowością jako suwerenna władza, realizująca własne akty prawne. Korzysta ona z uznanej w przestrzeni międzynarodowej Wspólnoty suwerenności zewnętrznej, która stanowi odbicie jej suwerenności w obrębie Kościoła i charakteryzuje się organizacyjną jednością oraz niezależnością*. Kościół korzysta z działań prawnych niezbędnych lub koniecznych dla wypełniania swojej misji.

Międzynarodowa działalność Stolicy Apostolskiej przejawia się obiektywnie w wielu aspektach, a wśród nich m.in.: w czynnym i biernym prawie do poselstwa; w korzystaniu z *„ius contrahendi”*, z możliwością zawierania traktatów; w uczestnictwie w organizacjach międzyrządowych, np. należących do systemu Narodów Zjednoczonych; w inicjatywach mediacji w przypadku konfliktów. Działania te chce zaofiarować w bezinteresownej służbie międzynarodowej wspólnocie, ponieważ nie szuka przez nie partykularnych korzyści, lecz ma na celu dobro całej rodziny ludzkiej. W tym kontekście Stolica Apostolska posługuje się przede wszystkim własnymi służbami dyplomatycznymi.

445. *Dyplomacja Stolicy Apostolskiej, owoc wielowiekowej i utrwalonej praktyki, jest narzędziem działającym nie tylko na rzecz „*libertas Ecclesiae*”, ale również dla obrony i popierania ludzkiej godności, a także dla porządku społecznego, opartego na wartościach* sprawiedliwości, prawdy, wolności i miłości: „Na skutek prawa związanego z naszym duchowym urzędem, a także na skutek sprzyjających w ciągu wieków okoliczności, wysyłamy naszych Legatów do najwyższych Władz Państwowych [krajów], w których Kościół już jak gdyby zapuścił korzenie lub w których jest przynajmniej w jakiś sposób obecny. Nie da się zaprzeczyć, że cel stojący przed Kościołem i Władzą publiczną jest różny i że Kościół oraz Państwo, każde w swoim porządku, są społecznościami doskonałymi, a więc posiadającymi własne uprawnienia i środki, kierującymi się prawami, jakich wymaga ich natura. Jednakże i to również jest prawdą, że obydwie społeczności działają na korzyść wspólnego podmiotu, mianowicie człowieka, powołanego przez Boga do osiągnięcia wiecznego zbawienia, a umieszczonego na ziemi, aby wsparty niebiańską łaską osiągał je (zbawienie) swoim działaniem, przez które przyczynia się także do pomyślnoœci własnej i innych ludzi, w pokojowym współżyciu wszystkich”924.

Dobru osób i wspólnot ludzkich sprzyja uporządkowany dialog pomiędzy Kościołem a władzami cywilnymi, który znajduje swój wyraz również w zawieraniu obustronnych umów. Dialog ten zmierza do nawiązania lub umocnienia relacji wzajemnego zrozumienia i współpracy, a także do zapobiegania ewentualnym konfliktom lub do wyjaśniania nieporozumień; ma on także na celu przyczynianie się do postępu w sprawiedliwości i pokoju wszystkich narodów i całej ludzkości.

IV. MIĘDZYNARODOWA WSPÓŁPRACA NA RZECZ ROZWOJU

a) Współpraca dla zagwarantowania prawa do rozwoju

446. *Rozwiązanie problemu rozwoju wymaga współdziałania poszczególnych wspólnot politycznych:* „Skoro zatem państwa muszą się wzajemnie dopełniać i uzupełniać, mogą starać się o własne korzyści tylko pad tym warunkiem, że równocześnie będą miały na oku korzyści innych. Dlatego narody stoją wobec nieodzownej konieczności zgodnego porozumienia i wzajemnego świadczenia sobie pomocy”925. Biorąc pod uwagę fakt, że

zacofanie w rozwoju gospodarczym jest nie tylko owocem błędnych decyzji ludzkich, lecz także rezultatem „*mechanizmów* ekonomicznych, finansowych i społecznych”926 oraz „struktur grzechu”927, które uniemożliwiają pełny rozwój ludzi i narodów, odnosi się wrażenie, że jest ono sytuacją niemożliwą do wyeliminowania, jak nieuchronny wyrok.

*Trudnościom tym należy jednak stawić czoła z niezachwianą determinacją i wytrwałością, ponieważ rozwój nie jest jedynie aspiracją, lecz prawem*928*, które – jak każde prawo – pociąga za sobą obowiązek jego wypełniania:* „Współpraca nad rozwojem całego człowieka i każdego człowieka jest bowiem obowiązkiem wszystkich wobec wszystkich, i powinna zarazem być powszechna w całym świecie: na Wschodzie, Zachodzie, Północy i Południu”929. Według Urzędu Nauczycielskiego Kościoła *prawo do rozwoju* opiera się na następujących zasadach: na jedności pochodzenia i wspólnym przeznaczeniu rodziny ludzkiej; równości wszystkich osób i wszystkich wspólnot, zakorzenionej w godności ludzkiej; na powszechnym przeznaczeniu dóbr ziemskich; integralności pojęcia rozwoju; centralnej roli osoby ludzkiej oraz solidarności.

447. *Nauka społeczna zachęca do podejmowania takich form współpracy, które byłyby zdolne rozwijać dostęp państw dotkniętych ubóstwem i zacofaniem do rynku międzynarodowego*: „Jeszcze niedawno głoszono tezę, że kraje uboższe, aby się rozwijać, muszą się odizolować od rynków światowych i zaufać jedynie własnym siłom. Doświadczenia ostatnich lat wykazały, że kraje, które wybrały izolację, zatrzymały się lub cofnęły w rozwoju, natomiast posunęły się naprzód te, które umiały się włączyć w ogólny system wzajemnych powiązań gospodarczych na poziomie międzynarodowym. Wydaje się zatem, że największym problemem jest uzyskanie równoprawnego dostępu do rynku międzynarodowego, opartego nie na jednostronnej zasadzie eksploatacji zasobów naturalnych, ale na lepszym wykorzystaniu potencjału ludzkiego”930. Wśród powodów, które w największym stopniu wpływają na zacofanie i nędzê, oprócz trudności w dostępie do rynku międzynarodowego931, należy wymienić analfabetyzm, niepewną sytuację żywnościową, brak struktur i usług, brak środków niezbędnych dla zapewnienia podstawowej opieki medycznej, brak wody pitnej, korupcję, niestabilność instytucji i samego życia politycznego. Istnieje związek pomiędzy nędzą a brakiem, w wielu krajach, wolności, możliwości podejmowania inicjatyw gospodarczych, a także administracji państwowej, która byłaby w stanie stworzyć odpowiedni system wychowania i informacji.

448. *Duch międzynarodowej współpracy wymaga, aby ponad ścisłą logiką rynku istniała świadomoœć obowiązku solidarności, sprawiedliwości społecznej i powszechnej miłości*932; istnieje bowiem coś, „*co należy się człowiekowi, ponieważ jest człowiekiem*, ze względu na jego wzniosłą godność”933. Współpraca jest drogą, którą Wspólnota międzynarodowa jako całość powinna z zaangażowaniem podążać, „zgodnie z właściwym rozumieniem dobra wspólnego całej rodziny ludzkiej”934. Przyniesie to bardzo pozytywne skutki, takie jak np. wzrost zaufania w możliwości osób ubogich, a w tym samym ubogich krajów oraz bardziej sprawiedliwy podział dóbr.

b) Walka z ubóstwem

449. *Na początku nowego tysiąclecia, ubóstwo miliardów mężczyzn i kobiet jest „problemem, który bardziej niż cokolwiek innego stanowi wyzwanie dla naszego ludzkiego i chrześcijańskiego sumienia”*935. Ubóstwo zwraca uwagę na dramatyczny problem sprawiedliwości: w swoich różnych formach i skutkach charakteryzuje się ono tym, że pogłębia nierówny rozwój poszczególnych państw i przyczynia się do nie uznania jednakowego „prawa każdego ludu do tego, by «zasiadał przy stole wspólnej uczty»”936. Ubóstwo uniemożliwia realizację *pełnego humanizmu*, do którego dąży Kościół pragnąc, by osoby i ludy mogły „bardziej być”, „więcej znaczyć”937 i żyć w „warunkach bardziej godnych człowieka”938.

*Walka z ubóstwem znajduje silną motywację w opcji – lub preferencyjnej miłości – Kościoła na rzecz ubogich*939. W całym swoim nauczaniu społecznym Kościół nie przestaje również podkreślać swoich innych podstawowych zasad: przede wszystkim zaś zasady *powszechnego przeznaczenia dóbr*940. Stale potwierdzając zasadę solidarności, nauka społeczna skłania do podejmowania działań dla „dobra wszystkich i każdego, *wszyscy* bowiem jesteśmy naprawdę odpowiedzialni za *wszystkich*"941. Zasadzie solidarności, także w walce z ubóstwem, powinna zawsze w porę towarzyszyć zasada *pomocniczości*, dzięki której można pobudzać ducha inicjatywy, stanowiącej fundament wszelkiego rozwoju społeczno-gospodarczego w samych krajach ubogich942. Na ubogich należy patrzeć „nie jako na problem, ale jako na tych, którzy mogą się stać podmiotami i czynnymi twórcami nowej i bardziej ludzkiej przyszłości dla całego świata"943.

c) Zadłużenie zagraniczne

450. *Prawo do rozwoju musi być brane pod uwagę w sprawach związanych z kryzysem zadłużeniowym w wielu ubogich krajach*944. U podstaw tego kryzysu leżą różnego rodzaju złożone przyczyny, zarówno o charakterze międzynarodowym – wahania kursów walut, spekulacje finansowe, neokolonializm ekonomiczny – jak i wewnętrznym, związanym z sytuacją w poszczególnych zadłużonych krajach – korupcja, złe gospodarowanie publicznymi pieniędzmi, niewłaściwe wykorzystanie otrzymanych pożyczek. Największe cierpienia, spowodowane kwestiami strukturalnymi, ale również osobistymi postawami, uderzają w ludność krajów zadłużonych i biednych, która nie ponosi za to żadnej odpowiedzialności. Wspólnota międzynarodowa nie może pozostawać obojętna wobec takich sytuacji. Mimo niewątpliwej słuszności zasady, że zaciągnięte długi winny być spłacane, należy poszukiwać sposobów rozwiązania tego problemu, które byłyby zgodne „z podstawowym prawem narodów do istnienia i postępu"945.

ROZDZIAŁ DZIESIĄTY

OCHRONA ŚRODOWISKA

I. ASPEKTY BIBLIJNE

451. *Żywe doświadczenie obecności Boga w historii jest podstawą wiary ludu Bożego:* „Byliśmy niewolnikami faraona w Egipcie i wyprowadził nas Pan z Egiptu mocną ręką" (*Pwt* 6,21). Refleksja nad historią umożliwia ludowi ogarnięcie przeszłości i odkrycie działania Boga już u korzeni swojego istnienia: „Ojciec mój, tułacz Aramejczyk" (*Pwt* 26,5) – Boga, który może powiedzieć swojemu ludowi: „Ja wziąłem ojca waszego, Abrahama, z kraju po drugiej stronie Rzeki" (*Joz* 24,3). Jest to refleksja pozwalająca ufnie patrzeć w przyszłość dzięki obietnicy i przymierzu, które Bóg nieustannie odnawia.

Wiara Izraela żyje w czasie i przestrzeni tego świata, który nie jest postrzegany jako nieprzychylne środowisko albo jako zło, od którego należy się uwolnić, lecz raczej jako dar samego Boga, jako miejsce i plan, które powierza On odpowiedzialnemu kierownictwu i działaniu człowieka. Natura, owoc Bożego dzieła stworzenia, nie jest dla niego niebezpiecznym konkurentem. Bóg, który stworzył wszystkie rzeczy, widział, że każda z nich „była dobra" (por. *Rdz* 1,4.10.12.18.21.25). Na szczycie swojego stworzenia, jako coś, co „było bardzo dobre" (*Rdz* 1,31), Stwórca stawia człowieka. Spośród wszystkich stworzeń jedynie mężczyznê i kobietę zechciał Bóg stworzyć „na swój obraz" (*Rdz* 1,27): to właśnie ich Pan uczynił odpowiedzialnymi za całe stworzenie, im powierzył zadanie ochrony harmonii stworzenia i troski o jego rozwój (por. *Rdz* 1,26-30). Szczególna więź z Bogiem wyjaśnia uprzywilejowaną pozycję ludzkiej pary w porządku stworzenia.

452. *Więź człowieka ze światem jest konstytutywnym elementem jego tożsamości. Chodzi o więź, która jest owocem jeszcze głębszego związku człowieka z Bogiem*. Pan zechciał, aby człowiek stał się Jego partnerem w dialogu. Tylko bowiem w dialogu z Bogiem istota ludzka odnajduje prawdę, z której czerpie natchnienie i normy do planowania przyszłości świata, *ogrodu* darowanego jej przez Boga, aby był przez nią uprawiany i doglądany (por. *Rdz* 2,15). Nawet grzech nie eliminuje tego zadania, chociaż obciąża szlachetną czynność pracy brzemieniem trudu i cierpienia (por. *Rdz* 3,17-19).

Stworzenie w modlitwie Izraela zawsze jest przedmiotem uwielbienia Boga: „Jak liczne są dzieła Twoje, Panie! Ty wszystko mądrze uczyniłeś" (*Ps* 104,24). Zbawienie rozumiane jest jako *nowe stworzenie*, które przywróci tę harmonię i możliwość wzrastania, które zostały zniszczone przez grzech: „Ja stwarzam nowe niebiosa i nową ziemię" (*Iz* 65,17) – mówi Pan. – „Wtedy pustynia stanie się sadem […], a sprawiedliwość zamieszka w ogrodzie […] Lud mój mieszkać będzie w stolicy pokoju" (*Iz* 32,15-18).

453. *Definitywne zbawienie, jakie Bóg ofiarowuje całej ludzkości przez Swojego Syna, nie dokonuje się poza tym światem. Mimo zranienia przez grzech jego przeznaczeniem jest oczyszczenie* (por. 2 *P* 3,10), z którego wyjdzie odnowiony (por. *Iz* 65,17; 66,22; *Ap* 21,1), stając się w końcu miejscem, w którym „zamieszka sprawiedliwość" (2 *P* 3,13).

W swoim publicznym nauczaniu Jezus podnosi wartość elementów natury. Jest On nie tylko mądrym komentatorem natury w przykładach, które lubi przytaczać, oraz w swoich przypowieściach, lecz również jej władcą (por. epizod uciszenia burzy u *Mt* 8,23-27 czy scenę, opisaną przez *Mt* 14,22-23, w której kroczący po wodzie Jezus ucisza wiatr; u *Mk* 6,45-52; J 6,16-21) Pan zaprzęga przyrodę w służbę swojego planu zbawienia. Nakazuje swoim uczniom, aby patrzyli na przedmioty, na pory roku i na ludzi z ufnością dzieci, które wiedzą, że nie zostaną porzucone przez przewidującego Ojca (por. *Łk* 11,11-13). Uczeń Chrystusa, daleki od tego, by stać się niewolnikiem rzeczy, powinien umieć się nimi posługiwać, by budować współuczestnictwo i braterstwo (por. *Łk* 16,9-13).

454. *Wkroczenie Jezusa Chrystusa w historię świata osiąga swój szczyt w wydarzeniu Paschy, gdy sama natura uczestniczy w dramacie odrzuconego Syna Bożego i w zwycięstwie Zmartwychwstania* (por. *Mt* 27,45.51; 28,2). Przechodząc przez próg śmierci i wprowadzając tam świetlistą nowość Zmartwychwstania, Jezus zapoczątkowuje nowy świat, w którym wszystko jest Jemu poddane (por. *Kor* 15,20-28) i przywraca te relacje porządku i harmonii, które zostały zniszczone przez grzech. Świadomoœć braku równowagi pomiędzy człowiekiem a naturą musi towarzyszyć tej świadomoœci, że w Jezusie nastąpiło pojednanie człowieka i świata z Bogiem, dzięki czemu każda istota ludzka, świadoma Bożej miłości, może odnaleźć utracony pokój: „Jeżeli więc ktoś pozostaje w Chrystusie, jest nowym stworzeniem. To, co dawne, minęło, a oto wszystko stało się nowe" (2 *Kor* 5,17). Natura, która została stworzona w Słowie, za sprawą tego samego Słowa, które stało się Ciałem, zostaje pojednana w Bogu i w Nim odzyskuje pokój (por. *Kol* 1,15-20).

455. *Nie tylko wnętrze człowieka doznaje uzdrowienia, lecz całe jego ciało zostaje dotknięte zbawczą mocą Chrystusa. Całe stworzenie bierze udział w odnowie, która wypływa z Paschy Pana*, chociaż jęczy ono w bólach rodzenia (por. *Rz* 8,19-23), oczekując ukazania się „nieba nowego i ziemi nowej" (*Ap* 21,1), które są darami końca czasów, świadectwem dokonanego zbawienia. Tymczasem zaś nic nie jest wyobcowane z tego zbawienia: we wszystkich okolicznościach życiowych chrześcijanin powołany jest do służenia Chrystusowi, do życia według Jego Ducha, dając się kierować miłości – zasadzie nowego życia, która doprowadza świat i człowieka do zamysłu, leżącego u ich początku: „czy to świat, czy życie, czy śmierć, czy to rzeczy teraźniejsze, czy przyszłe, wszystko jest wasze, wy zaś Chrystusa, a Chrystus – Boga" (1 *Kor* 3,22-23).

II. CZŁOWIEK I ŚWIAT RZECZY

456. *Biblijna wizja wpływa na postawy chrześcijan wobec problemu wykorzystania ziemi, jak też wobec rozwoju nauki i techniki*. Sobór Watykański II stwierdza, że „mając udział w światłoœci Bożego rozumu, człowiek słusznie uważa, że intelektem góruje nad całością rzeczy”946. Ojcowie Soborowi uznają postęp w naukach empirycznych, dyscyplinach technicznych i naukach wyzwolonych, dokonany na przestrzeni wieków, dzięki niezmordowanemu doskonaleniu ludzkiego talentu947. Człowiek współczesny, „zwłaszcza z pomocą nauki i techniki, rozszerzył
swoje władanie na niemal całą przyrodę i stale je poszerza”948.

Ponieważ człowiek „stworzony na obraz Boga, otrzymał polecenie, aby poddając sobie ziemię ze wszystkim, co się na niej znajduje, panował nad światem w sprawiedliwości i świętoœci oraz by uznając Boga za Stwórcę wszechrzeczy, odnosił do Niego siebie samego i całą rzeczywistość, tak aby mimo podporządkowania człowiekowi wszystkich rzeczy, imię Boże było wysławiane po całej ziemi”; Sobór naucza, że „zarówno indywidualna, jak i zbiorowa działalność ludzka, czyli ten ogromny wysiłek, przez który ludzie na przestrzeni wieków starają się zmienić na lepsze warunki swego życia, rozpatrywany sam w sobie odpowiada zamysłowi Bożemu”949.

457. *Zdobycze nauki i techniki same w sobie są pozytywne.* Chrześcijanie zatem nie tylko nie uważają, że dzieła, które ludzie stworzyli dzięki swym uzdolnieniom i umiejętnościom, sprzeciwiają się mocy Boga, ani że rozumne stworzenie staje się niejako rywalem Stwórcy, lecz raczej żywią przekonanie, iż osiągnięcia rodzaju ludzkiego są znakiem wielkości Boga i owocem Jego niezgłębionego planu”950. Ojcowie Soborowi podkreślają też fakt, że „im bardziej wzrasta potęga ludzi, tym bardziej rozszerza się ich odpowiedzialność czy to w przypadku jednostek, czy zbiorowości”951, oraz że każda działalność musi odpowiadać, zgodnie z planem i wolą Bożą, rzeczywistemu dobru ludzkości952. Patrząc z tego punktu widzenia, Nauczycielski Urząd Kościoła wielokrotnie podkreślał, że Kościół katolicki w żadnym wypadku nie sprzeciwia się postępowi953, wręcz przeciwnie, uważa, iż „nauka i technologia są wspaniałym produktem ludzkiej twórczości danej przez Boga, otwierającym niezwykłe możliwości, z których wszyscy korzystamy”954. Z tego powodu „jako ludzie wierzący w Boga, który uznał, że natura przez Niego stworzona jest «dobra», korzystamy z owoców postępu technicznego i gospodarczego, który stał się możliwy dzięki inteligencji człowieka”955.

458. *Uwagi Urzędu Nauczycielskiego Kościoła na temat nauki i technologii w ogólności odnoszą się również do ich zastosowania w dziedzinie ochrony środowiska naturalnego i w rolnictwie*. Kościół docenia „korzyści, jakie wynikają i jakie jeszcze wynikną w studiach i zastosowaniu biologii molekularnej, uzupełnianej przez inne dyscypliny, jak genetykę i jej zastosowanie technologiczne w rolnictwie i przemyśle” 956. „Technika mogłaby natomiast, przy właściwym stosowaniu, stanowić cenne narzędzie zdatne do rozwiązywania ważnych problemów, rozpoczynając od głodu i choroby, przy pomocy rozmaitych roślin korzystniejszych i bardziej odpornych oraz cennych lekarstw”957. Należy jednak podkreślić zasadę „właściwego zastosowania” zdobyczy nauki i techniki. „Wiemy bowiem, że ten potencjał nie jest neutralny: może on być użyty tak dla postępu ludzkości, jak i dla jej degradacji”958. Z tego powodu „należy starannie określić cele,
jakim mają służyć innowacje techniczne, oraz przewidzieć wszystkie ich konsekwencje”959. Naukowcy powinni zatem upewnić się, „czy rzeczywiście używają swoich badań i umiejętności technicznych dla służenia ludzkości”960, starając się podporządkować je „zasadom i wartościom moralnym, które szanują godność ludzką i realizują ją w pełni”961.

459. *Głównym punktem odniesienia dla każdego zastosowania osiągnięć nauki i techniki jest szacunek dla człowieka, któremu powinno towarzyszyć należne poszanowanie dla innych istot żyjących*. Nawet wtedy, kiedy myśli się o wykorzystaniu i przekształcaniu świata przyrody, „należy brać pod uwagę *naturę każdego bytu* oraz ich *wzajemne powiązanie* w uporządkowany system”962. W tym sensie niewiarygodne możliwości badań w dziedzinie biologii rodzą głębokie zaniepokojenie, jako że „nie jesteśmy jeszcze w stanie ocenić zaburzeń spowodowanych w przyrodzie przez nie podlegającą żadnej kontroli manipulację genetyczną i niepohamowane tworzenie nowych gatunków roślin i form życia zwierzęcego, nie mówiąc już o niedopuszczalnych zabiegach podejmowanych u początków samego życia ludzkiego”963. Faktycznie, „stwierdzono, że zastosowanie pewnych odkryć w przemyśle i rolnictwie na dłuższą metę przynosi skutki negatywne. Wniosek stąd, że nie można podejmować żadnego działania w jednej dziedzinie ekosystemu bez uwzględnienia jego wpływu na inne dziedziny i ogólnie na jakość życia przyszłych pokoleń”964.

460. *„Człowiek, który odkrywa swą zdolność przekształcania i w pewnym sensie stwarzania świata własną pracą”, nie powinien zapominać, „że zawsze dzieje się to w oparciu o pierwszy dar, otrzymany od Boga na początku w postaci rzeczy przezeń stworzonych”*965. Nie może on „samowolnie rozporządzać ziemią, podporządkowując ją bezwzględnie własnej woli, tak jakby nie miała ona własnego kształtu i wcześniejszego, wyznaczonego jej przez Boga, przeznaczenia, które człowiek, owszem, może rozwijać, lecz któremu nie może się sprzeniewierzać”966. Gdy postępuje w ten sposób, „zamiast pełnić rolę współpracownika Boga w dziele stworzenia, człowiek zajmuje Jego miejsce i w końcu prowokuje bunt natury, raczej przez niego tyranizowanej, niż rządzonej”967.

Jeśli człowiek ingeruje w naturę, nie nadużywając jej i nie szkodząc, można o nim powiedzieć, że „nie interweniuje w celu zmiany natury, ale po to, by pomóc we właściwym rozwoju stworzenia chcianym przez Boga. Pracując w tej dziedzinie, oczywiście ogromnie delikatnej, badacz należy do Bożego planu stworzenia. Bóg chciał, by człowiek był królem stworzenia”968. W gruncie rzeczy to sam Bóg udziela człowiekowi zaszczytu współpracy w dziele stworzenia, z wykorzystaniem wszystkich sił swojej inteligencji.

III. KRYZYS RELACJI MIĘDZY CZŁOWIEKIEM A ŚRODOWISKIEM

461. *Orędzie biblijne i Magisterium Kościoła stanowią podstawowe punkty odniesienia w ocenie problemów, które pojawiają się w relacjach między człowiekiem a środowiskiem*969. U podstaw tych problemów można dostrzec roszczenie do nieograniczonego panowania nad rzeczami przez człowieka, nie troszczącego się o sprawy natury moralnej, które powinny cechować wszelkie ludzkie działania.

*Tendencja do „nierozważnego”*970 *wykorzystywania zasobów stworzenia jest rezultatem długiego procesu historycznego i kulturowego*: „We współczesnej epoce zanotowano rosnącą zdolność człowieka do działań przeobrażających świat. Aspekt podboju i wyzysku zasobów naturalnych stał się dominujący i zaborczy, zagrażający dzisiaj samej «gościnnoœci» środowiska. Istnieje ryzyko, że środowisko jako «zasoby » zacznie zagrażać środowisku jako «domowi». Ze względu na potężne środki przeobrażania świata, jakie oferuje cywilizacja technologiczna, wydaje się czasem, że równowaga pomiędzy człowiekiem a środowiskiem osiągnęła punkt krytyczny”971.

462. *Przyroda jawi się jako narzędzie w rękach człowieka, jako rzeczywistość, którą musi on nieustannie manipulować, zwłaszcza przy pomocy technologii*. Wychodząc z błędnego – jak się okazało – założenia, że w przyrodzie istnieje nieograniczona ilość energii i zasobów do wykorzystania, i że możliwe jest ich szybkie odtworzenie, oraz że negatywne skutki manipulacji w porządku naturalnym mogą zostać łatwo naprawione, upowszechniła się

redukcyjna koncepcja, która postrzega świat przyrody w sposób mechanistyczny, a rozwój odczytuje w kluczu konsumizmu. Prym przypisany działaniu i posiadaniu bardziej niż byciu przyczynia się do powstania poważnych form alienacji człowieka972.

Tego rodzaju postawa nie wynika z badań naukowych i technologicznych, lecz z ideologii scjentystycznej i technokratycznej, od której jest ona coraz bardziej uzależniona. Nauka i technika, wraz z ich postępem, nie eliminują potrzeby transcendencji i nie są same w sobie powodem pogłębiającej się sekularyzacji, która prowadzi do nihilizmu; wraz z ich rozwojem rodzą się pytania dotyczące ich sensu, a potrzeba poszanowania transcendentnego wymiaru osoby ludzkiej i samego stworzenia staje się coraz większa.

463. *Gdy z jednej strony właściwa koncepcja środowiska nie może sprowadzać przyrody do zwyczajnego przedmiotu manipulacji i wyzysku, to z drugiej strony nie może jej absolutyzować i wynosić ponad godność samej osoby ludzkiej.* W tym ostatnim przypadku dochodzi się do punktu, w którym przyrodzie albo ziemi przypisuje się boskość, co można z łatwością zauważyć na przykładzie niektórych ruchów ekologicznych, domagających się nadania ich koncepcjom profilu instytucjonalnego, zagwarantowanego na płaszczyźnie międzynarodowej973.

Urząd Nauczycielski Kościoła wyraził swój sprzeciw wobec koncepcji środowiska inspirowanych ekocentryzmem i biocentryzmem, ponieważ „zakładają one zniesienie ontologicznej i aksjologicznej różnicy pomiędzy człowiekiem a innymi istotami żyjącymi, traktując biosferę jako jednostkę biotyczną o niezróżnicowanej wartości. Eliminuje się w ten sposób najwyższą odpowiedzialność człowieka na rzecz egalitaryzmu, a więc równej «godności» wszystkich istot żyjących”974.

464. *Wizja człowieka i świata pozbawiona wszelkiego odniesienia do Transcendencji doprowadziła do odrzucenia pojęcia stworzenia i spowodowała przypisanie człowiekowi oraz naturze całkowicie autonomicznego istnienia*. Więź łącząca świat z Bogiem została w ten sposób zerwana. Rozbrat ten spowodował oderwanie człowieka także od ziemi i radykalnie zubożył samą jego tożsamość. Istota ludzka zaczęła myśleć o sobie jako o kimś wyobcowanym, nie związanym z kontekstem środowiskowym, w którym żyje. Skutek tego jest aż nadto widoczny: „tym, co określa stosunek człowieka do jego bliźnich i środowiska, jest jego relacja z Bogiem. Oto dlaczego kultura chrześcijańska zawsze uznawała stworzenia otaczające człowieka za dary Boże, o które należy się troszczyć i których należy strzec z poczuciem wdzięczności wobec Stwórcy. Szczególnie duchowość benedyktyńska i franciszkańska świadczyły o tego rodzaju pokrewieństwie człowieka ze światem stworzenia, podtrzymując w nim postawę szacunku wobec otaczającej go rzeczywistości”975. Trzeba z całą mocą podkreślić głęboki związek, jaki istnieje między ekologią środowiska a „ekologią ludzką”976.

465. *Magisterium Kościoła podkreśla odpowiedzialność człowieka za utrzymanie nieskażonego i zdrowego dla wszystkich środowiska*977: „Dzisiejsza ludzkość, jeżeli zdoła połączyć nowe umiejętności i możliwości nauki z mocnym wymiarem etycznym, będzie z pewnością w stanie promować środowisko jako dom oraz jako bogactwo człowieka i wszystkich ludzi, będzie w stanie wyeliminować czynniki zanieczyszczenia, zapewnić odpowiednie warunki higieniczne i zdrowotne zarówno małym grupom, jak i wielkim skupiskom ludzkim. Technologia, która zatruwa środowisko może je również oczyszczać, produkcja kumulująca dobra, może też je sprawiedliwie rozdzielać, pod warunkiem, że zwycięży etyka szacunku dla życia i ludzkiej godności, etyka poszanowania praw obecnych i przyszłych ludzkich pokoleń”978.

IV. WSPÓLNA ODPOWIEDZIALNOŚĆ

a) Środowisko zbiorowym dobrem

466. *Ochrona środowiska stanowi wyzwanie dla całej ludzkości: chodzi o wspólny i powszechny obowiązek poszanowania zbiorowego dobra*979, przeznaczonego dla wszystkich, i uświadomienie sobie, „że nie można bezkarnie używać różnego rodzaju bytów, żyjących czy nieożywionych – składników naturalnych, roślin, zwierząt – w sposób dowolny, jedynie według własnych potrzeb gospodarczych”980. Jest to odpowiedzialność, która musi dojrzewać ze względu na globalny zasięg obecnego kryzysu ekologicznego i wynikającej z tego konieczności traktowania go w sposób globalny, jako że w uniwersalnym porządku ustalonym przez Stwórcę wszystkie byty wzajemnie od siebie zależą: „należy brać pod uwagę *naturę każdego bytu* oraz ich *wzajemne powiązanie* w uporządkowany system, którym właśnie jest kosmos”981.

Perspektywa ta nabiera szczególnego znaczenia, gdy w kontekście ścisłych więzi, łączących między sobą różne ekosystemy, weźmie się pod uwagę *środowiskową wartość biologicznego zróżnicowania*, którą należy traktować z poczuciem odpowiedzialności i którą należy odpowiednio chronić, ponieważ stanowi ona nadzwyczajne bogactwo całej ludzkości. W związku z tym na przykład każdy może z łatwością dostrzec ważność regionu amazońskiego, „jednego z najcenniejszych na świecie obszarów pod względem zróżnicowania biologicznego, co sprawia, iż ma on żywotne znaczenie dla równowagi środowiskowej całej planety”982. Puszcze i tereny leśne mają „podstawowe znaczenie dla utrzymywania i przywracania w przyrodzie niezbędnej życiowej równowagi”983. Ich niszczenie, również przez nierozważne umyślne podpalenia, przyspiesza procesy pustynnienia ziemi, przynosząc niebezpieczne skutki dla zasobów wodnych i zagrażając życiu wielu lokalnych społeczności oraz dobrobytowi przyszłych pokoleń. Wszyscy, osoby indywidualne oraz instytucje, powinni poczuć się zobowiązani do troski o ochronę leśnego dziedzictwa, a tam, gdzie jest to konieczne, do wspierania odpowiednich programów powtórnego zalesiania zniszczonych obszarów.

467. *Odpowiedzialność za środowisko, wspólne bogactwo rodzaju ludzkiego, obejmuje nie tylko wymogi teraźniejszości, ale rozciąga się również na przyszłość*: „My, którzy jesteśmy spadkobiercami minionych wieków i którzy zbieraliśmy owoce z pracy ludzi nam współczesnych, mamy zobowiązania wobec wszystkich ludzi. Z tej przyczyny nie godzi się nam poniechać wszelkiej troski o tych, przez których po naszej śmierci rozszerzać się będzie na przyszłość rodzina ludzka. Wzajemne powiązanie wszystkich ludzi, które jest faktem, nie tylko przynosi nam dobrodziejstwa, ale również rodzi obowiązki”984. *Chodzi o odpowiedzialność, jaką obecne pokolenia ponoszą wobec przyszłych pokoleń*985, o odpowiedzialność dotyczącą również poszczególnych państw i wspólnoty międzynarodowej.

468. *Odpowiedzialność za środowisko naturalne powinna znaleźć właściwe przełożenie na płaszczyźnie prawnej*. Ważne jest, żeby wspólnota międzynarodowa wypracowała jednolite reguły, które pozwoliłyby państwom skuteczniej kontrolować różnorodne działania, mające negatywny wpływ na środowisko, oraz ochraniać ekosystemy, przewidując możliwe przypadki: „Każde państwo winno chronić własne terytorium przed zanieczyszczeniem atmosfery i biosfery, sprawując między innymi ścisłą kontrolę nad skutkami nowych odkryć technologicznych czy naukowych i chroniąc własnych obywateli przed działaniem substancji szkodliwych lub toksycznych”986.

Formalny kształt „*prawa do bezpiecznego i zdrowego środowiska naturalnego*”987 będzie

owocem stopniowego opracowywania, przynaglanego troską opinii publicznej, aby zdyscyplinować używanie dóbr stworzenia, zgodnie z wymogami dobra wspólnego i powszechną wolą wprowadzenia sankcji dla tych, którzy środowisko niszczą i zatruwają. Jednakże same normy prawne nie wystarczają988; musi im towarzyszyć rosnące poczucie odpowiedzialności, a także rzeczywista zmiana mentalności oraz stylu życia.

469. *Władze powołane do podejmowania decyzji zwalczających zagrożenia zdrowotne i środowiskowe stają czasem wobec sytuacji, w których dostępne wyniki badań naukowych są ze sobą sprzeczne albo niewystarczające: wówczas przydatna może się okazać ocena sytuacji, kierująca się „zasadą ostrożności", która nie niesie ze sobą gotowych do zastosowania reguł, a raczej wskazuje kierunek w sytuacjach niepewności*. Ukazuje potrzebę podjęcia decyzji tymczasowej i możliwej do zmodyfikowania zgodnie z nową wiedzą, która może zostać z czasem nabyta. Decyzja ta musi być dostosowana do obowiązujących już zarządzeń, dotyczących innych zagrożeń. Przezorna polityka, kierująca się zasadą ostrożności, wymaga, aby decyzje podejmowane były na podstawie porównania możliwego ryzyka i korzyści, jakie niesie ze sobą każdy alternatywny wybór, włącznie z decyzją o niepodejmowaniu działania. Z postawą ostrożności wiąże się potrzeba popierania wszelkich wysiłków zmierzających do zdobycia bardziej pogłębionej wiedzy na dany temat, z pełną świadomoœcią, że nauka często nie jest w stanie od razu stwierdzić braku zagrożenia. Poczucie niepewności i tymczasowości powoduje, że szczególnego znaczenia nabiera przejrzystość procesu decyzyjnego.

470. *Programowanie rozwoju ekonomicznego musi poważnie brać pod uwagę „potrzebę poszanowania integralności i rytmów natury"989, ponieważ zasoby naturalne są ograniczone, a pewna ich część jest nieodnawialna*. Aktualny rytm eksploatacji tych zasobów poważnie zagraża możliwości korzystania z nich zarówno obecnie, jak i przede wszystkim w przyszłości990. Rozwiązanie problemu ekologicznego wymaga, aby działalność gospodarcza w większym stopniu szanowała środowisko, godząc potrzeby rozwoju ekonomicznego z potrzebami ochrony środowiska. *Każdy podmiot gospodarczy, korzystający z zasobów naturalnych, musi też troszczyć się o ochronę środowiska i przewidywać jej koszty*, które należy uznać za „jedną z najważniejszych pozycji w wydatkach działalności gospodarczej" 991. W tym kontekście trzeba rozważać relacje pomiędzy działalnością ludzką a *zmianami klimatycznymi*, które ze względu na ich wielką złożoność powinny być odpowiednio i nieustannie śledzone na płaszczyźnie naukowej, politycznej i prawnej, krajowej i międzynarodowej. Klimat jest dobrem, które należy chronić i wymaga, aby postawy konsumentów i podmiotów prowadzących działalność przemysłową nacechowane były większym poczuciem odpowiedzialności992.

Ekonomia szanująca środowisko nie będzie dążyć jedynie do pomnożenia zysku, ponieważ nie można zapewnić ochrony środowiska tylko na podstawie finansowej kalkulacji poniesionych kosztów i osiągniętych korzyści. Środowisko naturalne jest jednym z tych dóbr, których mechanizmy rynkowe nie są w stanie odpowiednio promować i chronić993. Wszystkie kraje, a w szczególności rozwinięte, muszą dostrzec pilną potrzebę przemyślenia na nowo sposobów wykorzystywania zasobów naturalnych. Poszukiwania nowych rozwiązań, zdolnych do zmniejszenia negatywnego wpływu produkcji i konsumpcji na środowisko, powinny być skutecznie rozwijane.

Szczególną uwagę należy zwrócić na złożoną problematykę związaną z *zasobami energetycznymi*994. Te spośród nich, które nie są odnawialne, a z których korzystają państwa wysoce uprzemysłowione oraz aktualnie rozwijające swój przemysł, muszą być oddane do dyspozycji całej ludzkości. W perspektywie moralnej, naznaczonej sprawiedliwością i solidarnością międzypokoleniową, trzeba również kontynuować, poprzez wkład wspólnoty uczonych, poszukiwanie nowych źródeł energii, rozwijanie źródeł alternatywnych i podnoszenie poziomu bezpieczeństwa przy zastosowaniu energii jądrowej995. Ze względu

na powiązanie korzystania z energii z problemami rozwoju i ochrony środowiska wymagana jest polityczna odpowiedzialność
państw, wspólnoty międzynarodowej i osób działających w sferze ekonomii; odpowiedzialność ta powinna być podyktowana nieustannym poszukiwaniem uniwersalnego dobra wspólnego.

471. *Na szczególną uwagę zasługuje przywiązanie ludów pierwotnych do ziemi i jej zasobów: chodzi bowiem o podstawowy wyraz ich tożsamości*996. Wiele grup etnicznych, ze względu na interesy potężnych korporacji rolno-przemysłowych albo postępujące procesy asymilacji i urbanizacji997, utraciło już lub ryzykuje utratę ziem, na których żyją, i z którymi związany jest sam sens ich istnienia998. Ich prawa muszą być zatem odpowiednio zabezpieczone999. Ludy te dają nam przykład życia w harmonii ze środowiskiem, które nauczyły się poznawać i ochraniać1000: ich wyjątkowe doświadczenie, będące również niezastąpionym bogactwem całej ludzkości, może zostać utracone wraz ze środowiskiem, z którego się wywodzi.

b) Zastosowanie biotechnologii

472. *W ciągu ostatnich lat pojawił się poważny problem wykorzystania nowych biotechnologii w rolnictwie, zootechnice, medycynie i ochronie środowiska. Nowe możliwości, oferowane przez aktualne techniki biologiczne oraz biogenetyczne, z jednej strony budzą nadzieje i entuzjazm, z drugiej zaś niepokój i wrogość*. Stosowanie biotechnologii w różnych obszarach, ich moralna dopuszczalność, konsekwencje dla zdrowia człowieka oraz wpływ na środowisko i ekonomię stanowią przedmiot wnikliwych badań i ożywionej debaty. Chodzi o sprawy kontrowersyjne, które angażują uczonych i badaczy, polityków i prawodawców, ekonomistów i ekologów, producentów i konsumentów. Chrześcijanie nie pozostają wobec tych problemów obojętni, mając świadomoœć znaczenia wchodzących w grę wartości1001.

473. *Chrześcijańska wizja stworzenia przynosi pozytywną ocenę dopuszczalności ingerencji człowieka w przyrodę, w tym też w świat innych żywych istot, lecz jednocześnie jest głośnym wołaniem o poczucie odpowiedzialności*1002. Istotnie, przyroda nie jest rzeczywistością świętą czy boską, wyjętą spod ludzkiego działania. Jest raczej darem Stwórcy dla ludzkiej wspólnoty, powierzonym inteligencji i moralnej odpowiedzialności człowieka. Dlatego można powiedzieć, że nie działa on w sposób nieuprawniony, gdy przy poszanowaniu porządku, piękna i pożyteczności poszczególnych żywych istot oraz ich roli w ekosystemie wpływa na nie, modyfikując niektóre ich cechy i właściwoœci. Działania człowieka, które szkodzą żywym istotom i środowisku naturalnemu, są godne potępienia, zaś godne pochwały są wówczas, gdy prowadzą do polepszenia ich sytuacji. *Dopuszczalność stosowania technik biologicznych i biogenetycznych nie wyczerpuje całej związanej z tym problematyki etycznej:* podobnie jak w przypadku każdego zachowania ludzkiego, konieczna jest dokładna ocena rzeczywistego pożytku takich działań, a także ich możliwych skutków i związanego z tym ryzyka. W zakresie interwencji techniczno-naukowych, mających poważny wpływ na żywe organizmy, z możliwymi znaczącymi i dalekosiężnymi skutkami, niedopuszczalne jest postępowanie w sposób lekkomyślny i nieodpowiedzialny.

474. *Nowoczesne biotechnologie mają duży wpływ społeczny, ekonomiczny oraz polityczny, uwidaczniający się na płaszczyźnie lokalnej, narodowej i międzynarodowej. Należy je oceniać według kryteriów etycznych, które zawsze powinny nam przyświecać w działaniach i relacjach międzyludzkich i społeczno-ekonomicznych oraz politycznych*1003. *Trzeba mieć na uwadze szczególnie kryteria sprawiedliwości i solidarności*, którymi powinny kierować się zwłaszcza jednostki i grupy zajmujące się badaniami oraz komercjalizacją biotechnologii. W każdym razie, nie powinno się błędnie mniemać, że samo upowszechnianie dobrodziejstw związanych z nowymi biotechnologiami może rozwiązać wszystkie naglące problemy

ubóstwa i zacofania, które wciąż nękają wiele krajów ziemskiego globu.

475. *W duchu międzynarodowej solidarności można przedsięwziąć różne środki związane z wykorzystaniem nowych biotechnologii.* W pierwszym rzędzie należy ułatwić *uczciwą wymianę handlową, wolną od niesprawiedliwych więzów*. Wspieranie rozwoju narodów znajdujących się w trudniejszej sytuacji nie będzie jednak autentyczne i skuteczne, jeżeli ograniczy się jedynie do wymiany produktów. Konieczne jest również sprzyjanie *dojrzewaniu niezbędnej autonomii naukowej i technologicznej* tych narodów, przez promowanie *wymiany wiedzy naukowej i technologicznej oraz przenoszenie technologii do krajów rozwijających się.*

476. *Solidarność zakłada również odwołanie się do odpowiedzialności krajów rozwijających się, a szczególnie ich władz politycznych, za prowadzenie korzystnej dla ich narodów polityki handlowej oraz wymiany technologii, zmierzających do poprawy ich sytuacji żywnościowej i zdrowotnej*. W krajach tych rosnąć powinny nakłady na badania naukowe, przy jednoczesnym zwróceniu uwagi na szczególne cechy i potrzeby własnego terytorium oraz mieszkającej na nim ludności. Przede wszystkim trzeba mieć świadomość, że niektóre potencjalnie korzystne badania w dziedzinie biotechnologii wymagają stosunkowo niewielkich nakładów finansowych. Pożyteczne byłoby stworzenie w tym celu narodowych struktur zajmujących się ochroną dobra wspólnego i rzetelnym ukazywaniem zagrożeń.

477. *Naukowcy i technicy, zaangażowani na polu biotechnologii, powołani są do inteligentnej, twórczej i wytrwałej pracy w poszukiwaniu jak najlepszych rozwiązań dla poważnych i naglących problemów wyżywienia oraz zdrowia*. Nie mogą oni zapominać o tym, że ich działania dotyczą bytów materialnych, żywych lub nie, należących do ludzkości i stanowiących jej dziedzictwo, przeznaczonych również dla przyszłych pokoleń; dla wierzących jest to dar otrzymany od Stwórcy, powierzony ludzkiej inteligencji i wolności, będący także darem Najwyższego. Oby uczeni potrafili angażować swoje siły i zdolności w poszukiwania pełne pasji i kierowali się czystym i prawym sumieniem1004.

478. *Przedsiębiorcy i pracownicy instytucji publicznych, którzy zajmują się badaniami, produkcją i handlem produktami, wytwarzanymi przy użyciu nowych biotechnologii, muszą mieć na uwadze nie tylko słuszny zysk, lecz także dobro wspólne*. Zasada ta, odnosząca się do każdego rodzaju działalności gospodarczej, staje się szczególnie ważna, gdy ma się do czynienia z działaniami związanymi z wyżywieniem, z medycyną, ochroną zdrowia i środowiska naturalnego. Przedsiębiorcy i osoby odpowiedzialne za instytucje publiczne, zajmujące się tego typu działalnością, mogą swoimi decyzjami kierować rozwój biotechnologii ku bardzo obiecującym celom, jakimi są niewątpliwie walka z głodem, zwłaszcza w krajach ubogich, walka z chorobami i troska o ochronę ekosystemu, wspólnego dziedzictwa wszystkich ludzi.

479. *Politycy, prawodawcy, administratorzy publiczni mają obowiązek oceny możliwości, korzyści i ewentualnych zagrożeń związanych z zastosowaniem biotechnologii.* Ich decyzje na płaszczyźnie narodowej czy międzynarodowej w żadnym wypadku nie mogą być podyktowane niczyimi partykularnymi interesami. Władze publiczne powinny wspierać także rzetelną informację opinii publicznej i umieć pomimo wszystko podejmować decyzje bardziej korzystne dla dobra wspólnego.

480. *Ważne zadanie spoczywa również na odpowiedzialnych za informację, którzy powinni wykonywać swoje obowiązki z rozwagą i obiektywizmem*. Społeczeństwo oczekuje od nich informacji kompletnej i obiektywnej, pozwalającej obywatelom na wyrobienie sobie właściwej opinii na temat produktów biotechnologicznych, przede wszystkim dlatego, że chodzi tu o sprawy, które dotyczą ich bezpośrednio jako potencjalnych konsumentów. Trzeba ponadto unikać ulegania pokusie przekazywania informacji powierzchownych,

podyktowanych łatwym entuzjazmem czy nieuzasadnioną paniką.

c) Środowisko i współdzielenie dóbr

481. *Również w dziedzinie ekologii nauka społeczna przypomina, że dobra ziemskie zostały stworzone przez Boga, by wszyscy mogli ich roztropnie używać; dobra te powinny być właściwie współdzielone: sprawiedliwie i z miłością*. W istocie chodzi o uniemożliwienie niesprawiedliwej spekulacji zasobami; chciwość, czy to indywidualna, czy zbiorowa, sprzeciwia się porządkowi stworzenia1005. *Aktualne problemy ekologiczne, o ogólnoświatowym charakterze, mogą być skutecznie podejmowane jedynie dzięki współpracy międzynarodowej, zdolnej do zagwarantowania większej koordynacji w wykorzystaniu ziemskich zasobów.*

482. *Zasada powszechnego przeznaczenia dóbr to podstawowy kierunek moralny i kulturowy, którym należy iść w celu rozwiązania skomplikowanego i dramatycznego węzła, wynikającego z kryzysu ekologicznego, z nędzy*. Aktualny kryzys ekologiczny uderza szczególnie w najbiedniejszych zarówno dlatego, że żyją oni na tych ziemiach, które są coraz bardziej wyjaławiane i pustoszone; że często są oni wciągani w zbrojne konflikty lub zmuszani do emigracji; jak też dlatego, że nie dysponują środkami ekonomicznymi i technologicznymi, by obronić się przed klęskami.

Wielka liczba tych biednych żyje na zanieczyszczonych przedmieściach dużych miast, w prowizorycznych mieszkaniach lub skupiskach rozpadających się, niebezpiecznych domów (*slums, bidonvilles, barrios, favelas*). W przypadku gdyby się okazało konieczne ich przeniesienie, aby nie powodować kolejnych cierpień, niezbędna jest rzetelna uprzednia informacja, zaoferowanie im możliwości zamieszkania w godziwych warunkach i bezpośrednie zaangażowanie w to samych zainteresowanych.

Należy ponadto brać pod uwagę sytuację państw poszkodowanych przez niesprawiedliwe reguły handlu międzynarodowego, cierpiących na ciągły brak kapitału, a sytuację ich dodatkowo pogarsza brzemię zadłużenia zagranicznego. W tych przypadkach głód i ubóstwo powodują, iż praktycznie nie da się uniknąć intensywnej i nadmiernej eksploatacji środowiska.

483. *Ścisły związek pomiędzy rozwojem krajów najuboższych, przemianami demograficznymi i uzasadnionym korzystaniem z zasobów środowiska nie może być pretekstem do decyzji politycznych i ekonomicznych uderzających w godność osoby ludzkiej*. W północnej części naszej planety można zaobserwować wyraźny „spadek przyrostu urodzeń i związane z tym starzenie się ludności, niezdolnej do biologicznej odnowy”1006, podczas gdy na Południu sytuacja jest odmienna. Jeśli prawdą jest, że nierówne rozmieszczenie populacji i różnice w dostępności zasobów stanowią przeszkodę dla rozwoju i dla uzasadnionej eksploatacji środowiska, to trzeba również przyznać, że wzrost demograficzny można w pełni pogodzić z integralnym i solidarnym rozwojem1007: „Wszyscy jesteśmy zgodni co do faktu, że polityka demograficzna to jedynie część strategii globalnego rozwoju. Dlatego ważne jest, aby wszelkie debaty na temat polityki demograficznej brały pod uwagę aktualny i przyszły rozwój narodów i regionów. Jednocześnie nie można zapominać o prawdziwym znaczeniu i naturze terminu «rozwój». Każdy rozwój godny tej nazwy musi być kompletny, to znaczy zwrócony ku autentycznemu dobru każdej osoby i całej osoby”1008.

484. *Zasada powszechnego przeznaczenia dóbr odnosi się oczywiście również do wody, która w Piśmie Świętym uważana jest za symbol oczyszczenia* (por. *Ps* 51,4, *J* 13,8) i życia (por. *J* 3,5; *Gal* 3,27): „Jako dar Boży, woda jest elementem zasadniczym, niezbędnym do przetrwania oraz prawem wszystkich”1009. Korzystanie z wody i związanych z tym udogodnień musi zmierzać do zaspokojenia potrzeb wszystkich, a przede wszystkim osób

żyjących w nędzy. Ograniczony dostęp do wody pitnej wpływa na stopę życiową ogromnej ilości osób i jest częstym powodem chorób, cierpień, konfliktów, nędzy, a nawet śmierci. Aby właściwie rozwiązać tę kwestię, „trzeba sięgnąć do kryteriów moralnych, opartych właśnie na wartości życia i poszanowaniu praw oraz godności wszystkich istot ludzkich”1010.

485. *Woda z samej swojej natury nie może być traktowana jako zwykły towar, jeden spośród wielu, a używać jej należy w sposób racjonalny i solidarny*. Dystrybucja wody tradycyjnie wchodzi w zakres obowiązków instytucji publicznych, gdyż woda zawsze była uważana za dobro wspólne. Jest to przeświadczenie, które należy podtrzymywać także w wypadku, gdyby funkcję tę powierzono sektorowi prywatnemu. Prawo do wody1011, tak jak wszystkie prawa człowieka, opiera się na godności ludzkiej, a nie na szacunkach ilościowych, gdzie woda postrzegana jest jedynie jako dobro ekonomiczne. Bez wody zagrożone jest życie. Prawo do wody jest więc prawem powszechnym i niepodważalnym.

d) Nowe style życia

486. *Poważne problemy ekologiczne wymagają rzeczywistej przemiany mentalności, skłaniającej do przyjęcia nowych stylów życia*1012, „w których szukanie prawdy, piękna i dobra oraz wspólnota ludzi dążących do wspólnego rozwoju byłyby elementami decydującymi o wyborze jakości konsumpcji, oszczędności i inwestycji”1013. Te style życia, na płaszczyźnie osobowej i społecznej, powinny czerpać inspirację z powściągliwoœci, umiarkowania, samodyscypliny. Należy porzucić logikę czystej konsumpcji i wspierać formy produkcji rolnej i przemysłowej, które szanowałyby porządek stworzenia i zaspokajały podstawowe potrzeby wszystkich. Tego typu postawa, wsparta odnowioną świadomoœcią współzależności, łączącej wszystkich mieszkańców ziemi, przyczynia się do usunięcia różnych przyczyn klęsk ekologicznych i pozwala na wypracowanie zdolności szybkiego reagowania na kataklizmy, którymi dotknięte są różne ludy i terytoria1014. Kwestia ekologiczna nie powinna być podejmowana jedynie ze względu na przerażające perspektywy, jakie rysują się przed ludzkością w wyniku degradacji środowiska. Musi się ona wyrażać przede wszystkim w zdecydowanym dążeniu do autentycznej solidarności o wymiarach światowych.

487. *Postawa, która powinna cechować człowieka wobec stworzenia, to zasadniczo postawa szacunku i wdzięczności. Świat bowiem rzeczywiście odsyła do tajemnicy Boga, który go stworzył i podtrzymuje w istnieniu.* Jeżeli usuwa się na dalszy plan relację z Bogiem, pozbawia się naturę jej najgłębszego znaczenia, tym samym ją zubażając. Jeżeli natomiast zaczyna się odkrywać naturę na nowo, w jej wymiarze stworzenia, można nawiązać z nią relację łączności, uchwycić jej symboliczne znaczenie, wnikając tym samym w horyzont tajemnicy, która toruje człowiekowi drogę do Boga, Stwórcy nieba i ziemi. *Świat ukazuje się wzrokowi człowieka jako ślad Boga*, miejsce, w którym odsłania się Jego stwórcza, opatrznościowa i wyzwalająca moc.

ROZDZIAŁ JEDENASTY

UPOWSZECHNIANIE POKOJU

I. ASPEKTY BIBLIJNE

488. *Pokój, będąc darem Bożym dla człowieka i ludzkim planem, zgodnym z Bożym zamysłem, jest przede wszystkim podstawowym atrybutem Boga:* „Pan-Pokój” (*Sdz* 6,24). Stworzenie, które jest odblaskiem Bożej chwały, dąży do pokoju. Bóg stwarza wszystkie

rzeczy, a całe stworzenie tworzy harmonijną całość, której każda część jest *dobra* (por. Rdz 1,4.10.12.18.21.25.31).

Pokój opiera się na pierwszoplanowej relacji każdego człowieka z samym Bogiem, relacji nacechowanej uczciwością (por. *Rdz* 17,1). W wyniku naruszenia tego Boskiego porządku przez świadome działanie człowieka świat staje się miejscem podziałów i rozlewu krwi: pojawia się przemoc w stosunkach międzyludzkich (por. *Rdz*. 4,1-16) i społecznych (por. *Rdz* 11,1-9). Pokój i przemoc nie mogą mieszkać w tym samym domu, bo gdzie jest przemoc, tam nie może być Boga (por. 1 *Krn* 22,8-9).

489. *W biblijnym Objawieniu pokój jest czymś znacznie więcej niż tylko brakiem wojny: przedstawia on pełnię życia* (por. *Ml* 2,5). Nie będąc zaś wytworem człowieka, jest on największym darem Boga, ofiarowanym wszystkim ludziom, zakłada posłuszeństwo Bożemu planowi. Pokój jest owocem błogosławieństwa Boga dla swojego ludu: „Niech [Pan] zwróci ku tobie oblicze swoje i niech cię obdarzy pokojem" (*Lb* 6,26). Taki pokój przynosi płodność (por. *Iz* 48,19), dobrobyt (por. *Iz* 48,18), szczęście (por. *Iz* 54,13), wyzwolenie od lęku (por. *Kpł* 26,6) i głęboką radość (por. *Prz* 12, 20).

490. *Pokój jest celem współżycia społecznego, co w niezwykły sposób ukazuje mesjańska wizja pokoju: gdy wszystkie narody udadzą się do domu Pana i On wskaże im swoje drogi, wtedy one będą mogły kroczyć ścieżkami pokoju* (por. *Iz* 2,2-5). Nowy świat pokoju, który ogarnie całą naturę, został obiecany na czasy mesjańskie (por. *Iz* 11,6-9), a sam Mesjasz nazwany został „Księciem pokoju" (*Iz* 9-5). Tam, gdzie króluje Jego pokój, gdzie jest on również po części antycypowany, nikt nie będzie mógł przestraszyć ludu Bożego (por. *So* 3,13). Pokój będzie wówczas trwały, ponieważ kiedy król rządzi w Bożej sprawiedliwości, rozkwitają prawość i pokój, „dopóki księżyc nie zgaśnie" (*Ps* 72,7). Bóg gorąco pragnie obdarzyć swój lud pokojem: „oto ogłasza pokój ludowi swemu i świętym swoim, tym, którzy do Niego powracają z ufnością" (*Ps* 85,9). Psalmista, wsłuchując się w to, co Bóg mówi o pokoju swojemu ludowi, słyszy następujące słowa: „Łaskawość i wierność spotkają się z sobą, ucałują się sprawiedliwość i pokój" (*Ps* 85,11).

491. *Obietnica pokoju, obecna w całym Starym Testamencie, znajduje swoje wypełnienie w Osobie Jezusa*. Pokój jest bowiem w najwyższym stopniu dobrem mesjańskim, w którym zawarte są wszystkie inne zbawcze dobra. Hebrajskie słowo „*shalom*", etymologicznie oznaczające „*pełnię*", „kompletność", wyraża pojęcie „pokoju" w całej pełni jego znaczenia (por. *Iz* 9,5 nn.; *Mi* 5,1-4). Królestwo Mesjasza jest właśnie królestwem pokoju (por. *Hi* 25,2; *Ps* 29,11; 37,11; 72,3.7; 85,9.11; 119,165; 125,5; 128,6; 147,14; *Pnp* 8,10; Iz 26,3.12; 32,17n; 52,7; 54,10; 57,19; 60,17; 66,12; *Ag* 2,9; *Za* 9,10 i in.). Jezus jest „naszym pokojem" (*Ef* 2,14), On obalił rozdzielający mur wrogości pomiędzy ludźmi, jednając ich z Bogiem (por. *Ef* 2,14-16). W ten sposób św. Paweł, niezwykle sugestywnie i z prostotą, ukazuje radykalny powód, który pobudza chrześcijan do życia w pokoju i pełnienia pokojowej misji w świecie.

W przeddzień swojej śmierci Jezus mówi o swojej relacji miłości do Ojca i o jednoczącej mocy, którą ta miłość promieniuje na uczniów; jest to mowa pożegnalna, ukazująca głęboki sens Jego życia, i którą można uznać za syntezę całego Jego nauczania. Jego duchowy testament przypieczętowuje dar pokoju: „Pokój zostawiam wam, pokój mój daję wam. Nie tak jak daje świat, Ja wam daję" (*J* 14,27). Nie inaczej zabrzmią słowa Zmartwychwstałego. Za każdym razem, kiedy spotka się ze swoimi uczniami, otrzymają oni od Niego pozdrowienie i dar pokoju: „Pokój wam!" (*Łk* 24,36; J 20,19.21.26).

492. *Pokój Chrystusa to przede wszystkim pojednanie z Ojcem, które urzeczywistnia się poprzez apostolskie posłannictwo powierzone przez Jezusa swoim uczniom; rozpoczyna się ono od głoszenia pokoju:* „Gdy wejdziecie do jakiegoś domu, najpierw mówcie: Pokój temu

domowi" (*Łk* 10,5; por. *Rz* 1,7). *Pokój jest także pojednaniem z braćmi*, gdyż Jezus, w modlitwie „*Ojcze nasz*", której nas nauczył, łączy odpuszczenie grzechów, o które prosimy Boga, z odpuszczeniem grzechów braciom: „i przebacz nam nasze winy, tak jak i my przebaczamy tym, którzy przeciw nam zawinili" (*Mt* 6,12). Przez to podwójne pojednanie chrześcijanin może stać się budowniczym pokoju, a więc i uczestnikiem Królestwa Bożego, zgodnie z tym, co głosi sam Jezus: „Błogosławieni, którzy wprowadzają pokój, albowiem oni będą nazwani synami Bożymi" (*Mt* 5,9).

493. *Działanie na rzecz pokoju nigdy nie jest oddzielone od głoszenia Ewangelii, będącej właśnie „dobrą nowiną o pokoju"* (*Ef* 6,15; por. *Dz* 10,36), *skierowaną do wszystkich ludzi*. W centrum „dobrej nowiny o pokoju" (*Ef* 6,15) pozostaje tajemnica Krzyża, ponieważ pokój wpisany jest w ofiarę Chrystusa (*Iz* 53,5: „Spadła nań chłosta zbawienna dla nas, a w jego ranach jest nasze uzdrowienie"). Ukrzyżowany Jezus zniósł podziały, wprowadzając pokój i pojednanie właśnie „przez krzyż, w sobie zadawszy śmierć wrogości" (*Ef* 2,16) i dając ludziom nadzieję Zmartwychwstania.

II. POKÓJ – OWOC SPRAWIEDLIWOŚCI I MIŁOŚCI

494. *Pokój jest wartością*1015 *i obowiązkiem powszechnym*1016*, opartym na intelektualnym i moralnym porządku społecznym, który ma swoje korzenie w samym Bogu*, „pierwszym źródle bytu, najistotniejszej prawdzie i najwyższym dobru"1017. *Pokój nie jest jedynie brakiem wojny ani stałą równowagą pomiędzy wrogimi siłami*1018*, lecz opiera się na właściwej koncepcji osoby ludzkiej*1019 *i wymaga budowania porządku na podstawie sprawiedliwości i miłości.*

Pokój jest owocem sprawiedliwości (por. *Iz* 32,17)1020, rozumianej w szerokim sensie jako poszanowanie dla równowagi wszystkich wymiarów ludzkiej osoby. Pokój jest zagrożony, gdy człowiekowi nie przyznaje się tego, co mu się należy jako człowiekowi, gdy nie szanuje się jego godności, a stosunki międzyludzkie nie są ukierunkowane na dobro wspólne. Dla budowania pokojowego społeczeństwa i integralnego rozwoju jednostek, ludów i narodów, niezbędne są obrona oraz promocja praw człowieka1021.

Pokój jest również owocem miłości: „prawdziwy istotny pokój wypływa raczej z miłości aniżeli sprawiedliwości, gdyż sprawiedliwość usuwa raczej wszystko, co pokojowi stoi na przeszkodzie, więc szkody, więc krzywdy, podczas kiedy pokój jest właściwie wynikiem miłości"1022.

495. *Pokój buduje się dzień po dniu, zachowując porządek ustanowiony przez Boga*1023*, a może on kwitnąć tylko wówczas, gdy wszyscy uznają swoją odpowiedzialność za jego upowszechnianie*1024. Aby zapobiec konfliktom i przemocy, bezwzględnie konieczne jest, by każda osoba przeżywała pokój w swoim sercu jako głęboką wartość: w ten sposób może się on szerzyć w rodzinach i w różnych formach społecznego zrzeszania się, ogarniając w końcu całą wspólnotę polityczną1025. W powszechnym klimacie zgody i poszanowania sprawiedliwości
może dojrzewać prawdziwa kultura pokoju1026, zdolna do rozprzestrzeniania się również na całą wspólnotę międzynarodową. Pokój zatem jest „owocem porządku zaszczepionego społeczeństwu ludzkiemu przez jego Boskiego Założyciela, nad którego realizacją pracować mają ludzie spragnieni wciąż doskonalszej sprawiedliwości"1027. Nie osiągnie się tego ideału pokoju, „jeżeli nie zabezpieczy się dobra poszczególnych osób, a ludzie nie będą z zaufaniem i w sposób wolny obdarzać się nawzajem skarbami ducha i talentów"1028.

496. *Przemoc nigdy nie jest właściwą odpowiedzią*. Kościół z pewnością wiary w Chrystusa i ze świadomoœcią swojego posłannictwa głosi, że „przemoc jest złem, że przemoc jest nie do przyjęcia jako rozwiązanie problemów, że przemoc jest niegodna człowieka. Przemoc jest

kłamstwem, bowiem sprzeciwia się prawdzie naszej wiary, prawdzie naszego człowieczeństwa. Przemoc niszczy to, czego chciałaby bronić: ludzkiej godności, życia, wolności”1029.

*Również dzisiejszy świat potrzebuje świadectwa proroków bez broni, będących, niestety, przedmiotem żartów w każdej epoce*1030: „Ci, którzy wyrzekają się przemocy oraz krwawych działań i w celu ochrony praw człowieka odwołują się do środków obronnych, jakie dostępne są najsłabszym, dają świadectwo miłości ewangelicznej, pod warunkiem, że nie przynosi to szkody prawom ani obowiązkom innych ludzi i społeczeństw. Świadczą oni w sposób uprawniony o powadze ryzyka fizycznego i moralnego uciekania się do przemocy, która powoduje zniszczenia i ofiary”1031.

III. KLĘSKA POKOJU – WOJNA

497. *Magisterium Kościoła potępia „okrucieństwo wojny”*1032 *i wymaga myślenia o niej w zupełnie nowy sposób*1033: bowiem „w naszej epoce, epoce potęgi atomowej, byłoby nonsensem uważać wojnę za odpowiedni środek przywrócenia naruszonych praw”1034. Wojna jest „nieszczęściem”1035 i nie może być nigdy odpowiednim sposobem rozwiązywania problemów międzynarodowych; „*nigdy nim nie była i nigdy nie będzie*”1036, ponieważ rodzi ona nowe, poważniejsze konflikty1037. Gdy wybucha wojna, staje się „bezsensowną rzezią”1038, „ryzykiem, od którego nie ma odwrotu”1039, która niszczy teraźniejszość i zagraża przyszłości ludzi: „*Przez pokój nic nie ginie, przez wojnę można utracić wszystko*”1040. Konflikty zbrojne wyrządzają nie tylko szkody materialne, ale również moralne1041. W ostatecznym rozrachunku wojna „jest klęską wszelkiego autentycznego humanizmu”1042, „zawsze jest porażką ludzkości”1043: „*nigdy więcej jedni przeciw drugim*, już nigdy! […] nigdy więcej wojny, nigdy więcej wojny!”1044.

498. *Poszukiwanie alternatywnych wobec wojny sposobów rozwiązywania międzynarodowych konfliktów stało się dzisiaj niezwłoczną potrzebą*, gdyż „przerażająca siła narzędzi zniszczenia dostępnych nawet średnim i małym mocarstwom, oraz coraz silniejsze powiązania istniejące między narodami całej ziemi utrudniają dziś czy wręcz praktycznie uniemożliwiają ograniczenie skutków konfliktu”1045. Istotne znaczenie ma zatem szukanie rzeczywistych powodów znajdujących się u korzeni wojny, przede wszystkim wiążących się ze strukturalnymi sytuacjami niesprawiedliwości, nędzy i wyzysku, podejmowanie starań zmierzających do ich usunięcia. „Dlatego drugim imieniem pokoju jest rozwój. Tak jak istnieje zbiorowa odpowiedzialność za unikanie wojny, istnieje też zbiorowa odpowiedzialność za popieranie rozwoju”1046.

499. *Nie zawsze państwa dysponują odpowiednimi środkami, aby móc się skutecznie obronić: stąd ważność i konieczność istnienia międzynarodowych i regionalnych organizacji*, które byłyby w stanie współdziałać w przeciwstawianiu się konfliktom i popieraniu pokoju, nawiązywać relacje oparte na wzajemnym zaufaniu, dzięki czemu nonsensem byłoby uciekanie się do wojny1047: „Mimo wszystko wolno jednak żywić nadzieję, że narody poprzez ustalanie wzajemnych kontaktów i porozumień dojdą do lepszego poznania łączących je więzów ludzkiej natury. Zrozumieją dokładniej, że do podstawowych obowiązków, wypływających ze wspólnej im natury, należy również liczenie się ze zwyczajami poszczególnych ludzi i narodów, w oparciu nie o strach, lecz o miłość. Przecież zadaniem miłości jest doprowadzenie ludzi do szczerej i wielorakiej jedności serc i dzieł, z której może spłynąć na nich bardzo wiele dobra”1048.

a) Obrona konieczna

500. *Zbrojna napaść jest niemoralna ze swej natury. W przypadku wystąpienia takiego tragicznego konfliktu rządzący napadniętym państwem mają prawo i obowiązek*

*zorganizować obronę, także przy użyciu broni*1049. Aby użycie siły militarnej było uprawnione, muszą zaistnieć ściœle określone warunki. „Potrzeba jednocześnie: – aby szkoda wyrządzana przez napastnika narodowi lub wspólnocie narodów była długotrwała, poważna i pewna; – aby wszystkie inne środki zmierzające do położenia jej kresu okazały się niemożliwe lub nieskuteczne; – aby istniały poważne warunki powodzenia; – aby użycie broni nie pociągnęło za sobą jeszcze poważniejszego zła i zamętu niż zło, które należy usunąć. W ocenie tego warunku bardzo ważne jest uwzględnienie potęgi nowoczesnych środków niszczenia. Są to elementy tradycyjnie wymieniane w teorii tzw. wojny sprawiedliwej. Ocena warunków uprawnienia moralnego należy do roztropnego osądu tych, którzy mają zadanie troski o dobro wspólne”1050.

Jeżeli odpowiedzialność wiążąca się z tym zadaniem usprawiedliwia posiadanie środków wystarczających do korzystania z *prawa do obrony*, obowiązkiem państw jest uczynić wszystko, co tylko jest możliwe, „aby zapewnić warunki pokoju nie tylko na własnym terytorium, ale i na całym świecie”1051. Nie wolno zapominać, że „czym innym jest prowadzenie działań zbrojnych w celu słusznej obrony narodów, czym innym zaś chęć ujarzmienia innych narodów. Potęga militarna nie usprawiedliwia żadnego jej wojskowego lub politycznego wykorzystania. Nawet wtedy, gdyby nieszczęśliwym trafem wojna już się rozpoczęła, nie wszystko tym samym staje się dozwolone między przeciwnymi stronami”1052.

501. *Karta Narodów Zjednoczonych, zrodzona z tragedii drugiej wojny światowej i mająca na celu ochronę przyszłych pokoleń przed nieszczęściem wojny, opiera się na generalnym zakazie uciekania się do siły w rozwiązywaniu sporów między państwami, z wyjątkiem dwóch przypadków: obrony koniecznej oraz środków podjętych przez Radę Bezpieczeństwa w ramach jej obowiązku utrzymania pokoju*. W każdym wypadku korzystanie z prawa do obrony musi odbywać się „w tradycyjnych granicach wyznaczonych przez zasady *konieczności i proporcjonalności*”1053.

Jeśli zaś chodzi o prewencyjne działania wojenne, podejmowane bez oczywistych dowodów o mającej nastąpić napaści, nie mogą one nie budzić poważnych wątpliwości pod względem moralnym i prawnym. Dlatego też jedynie decyzja kompetentnych organów, podjęta na podstawie precyzyjnych ustaleń i uzasadnionych motywów, może uzyskać międzynarodowe uwierzytelnienie dla użycia siły zbrojnej. Musi być stwierdzone, że określona sytuacja stanowi zagrożenie dla pokoju, a ingerencja w zastrzeżoną sferę własności i władzy danego państwa musi uzyskać przyzwolenie.

b) Obrona pokoju

502. *Wymogi obrony koniecznej usprawiedliwiają istnienie w państwach sił zbrojnych, których działania mają służyć pokojowi. Ci, którzy w tym duchu czuwają nad bezpieczeństwem i wolnością państwa, wnoszą autentyczny wkład w utrwalenie pokoju*1054. Każda osoba pełniąca służbę w siłach zbrojnych jest konkretnie wezwana do obrony dobra, prawdy i sprawiedliwości w świecie; niemało jest takich, którzy w tym kontekście zdecydowali się poświęcić swoje życie dla wspomnianych wartości i dla obrony życia niewinnych. Rosnąca liczba wojskowych pełniących służbę w siłach wielonarodowych, w ramach popieranych przez Organizację Narodów Zjednoczonych „misji humanitarnych i pokojowych” – to fakt niezwykle znaczący1055.

503. *Każdy członek sił zbrojnych jest moralnie zobowiązany do przeciwstawiania się rozkazom nakłaniającym do popełniania przestępstw przeciwko prawu narodów i jego powszechnym zasadom*1056. Wojskowi są w pełni odpowiedzialni za popełnione czyny łamiące prawa osób i narodów lub normy humanitarnego prawa międzynarodowego. Takich

czynów nie można usprawiedliwiać posłuszeństwem rozkazom przełożonych.

Osoby odmawiające służby wojskowej, które z pobudek sumienia odrzucają wszelkie użycie siły albo udział w określonym konflikcie, w przypadkach gdy służba ta jest obowiązkowa, winny być gotowe do podjęcia innego rodzaju służby: „Wydaje się słuszne, aby prawa przewidywały humanitarne postępowanie wobec tych, którzy z uwagi na sumienie odmawiają pełnienia służby wojskowej, byleby tylko akceptowali inną formę służenia wspólnocie ludzkiej”1057.

c) Obowiązek obrony niewinnych

504. *Prawo do stosowania siły w celach obrony koniecznej związane jest z obowiązkiem ochrony i niesienia pomocy niewinnym ofiarom konfliktów, które nie mogą obronić się przed agresją.* We współczesnych konfliktach, często rozgrywających się na obszarze tylko jednego państwa, *normy humanitarnego prawa międzynarodowego powinny być w pełni respektowane*. W zbyt wielu okolicznościach uderza się w ludność cywilną, czasami nawet traktowaną jako wojenny cel. W niektórych wypadkach jest ona brutalnie mordowana lub wypędzana z własnych domów i ziemi, poprzez przymusowe przesiedlenia, pod niedopuszczalnym pretekstem „czystek etnicznych”1058. W takich tragicznych okolicznościach konieczne jest, aby humanitarna pomoc docierała do ludności cywilnej i aby nie była nigdy wykorzystywana do uzależniania obdarowanych: dobro osoby ludzkiej musi mieć pierwszeństwo przed interesami walczących stron.

505. *Zasada człowieczeństwa, wpisana w sumienie każdej osoby i każdego narodu, oznacza obowiązek chronienia ludności cywilnej przed skutkami wojny:* „Owo minimum ochrony godności każdej istoty ludzkiej, zagwarantowane przez humanitarne prawo międzynarodowe, jest zbyt często łamane w imię wymogów wojskowych lub politycznych, które nigdy nie powinny przeważać nad wartością osoby ludzkiej. Dostrzega się dzisiaj konieczność znalezienia nowego porozumienia co do zasad humanitarnych i wzmocnienia ich podstaw, aby zapobiec powtarzaniu się okrucieństw i nadużyć”1059.

Szczególną kategorią ofiar wojny są *uchodźcy*, zmuszani w wyniku walk do ucieczki z miejsc, w których zwykle żyją, aż po szukanie schronienia w krajach innych niż te, w których się urodzili. Kościół jest blisko nich, nie tylko poprzez obecność duszpasterską i pomoc materialną, lecz także przez zaangażowanie w obronie ich ludzkiej godności: „Troska o uchodźców powinna wyrażać się w potwierdzaniu i akcentowaniu powszechnie uznawanych praw człowieka oraz w żądaniu, by także oni mogli z nich korzystać”1060.

506. *Próby wyeliminowania całych narodów, grup etnicznych, religijnych lub językowych są przestępstwami przeciwko Bogu i przeciwko samej ludzkości, a sprawcy tych zbrodni powinni za nie odpowiedzieć przed wymiarem sprawiedliwości*1061. Wiek XX został tragicznie naznaczony różnymi ludobójstwami: od Ormian po Ukraińców, od mieszkańców Kambodży po eksterminację ludności w Afryce i na Bałkanach. Wśród nich szczególne miejsce zajmuje holocaust narodu żydowskiego, Szoah: „Dni Szoah to prawdziwa noc w dziejach człowieka, w której dokonano niesłychanych zbrodni przeciw Bogu i człowiekowi”1062.

Wspólnota międzynarodowa jako całość ma moralny obowiązek podejmowania działań na rzecz tych grup, których samo przetrwanie jest zagrożone i których fundamentalne prawa są masowo łamane. Państwa, jako część wspólnoty międzynarodowej, nie mogą pozostawać wobec tych spraw obojętne: przeciwnie, gdyby wszystkie inne dostępne środki okazały się nieskuteczne, „uprawnione jest, a nawet konieczne podjęcie konkretnych kroków w celu rozbrojenia agresora”1063. Zasada suwerenności narodowej nie może być wskazywana jako

powód uniemożliwiający interwencję w obronie ofiar1064. Przedsięwzięte środki powinny być realizowane w pełnym poszanowaniu prawa międzynarodowego i podstawowej zasady równości państw.

W ramach wspólnoty międzynarodowej powstał też *Międzynarodowy Trybunał Sprawiedliwości*, aby karać odpowiedzialnych za szczególnie ciężkie przestępstwa: ludobójstwo, zbrodnie przeciwko ludzkości, przestępstwa wojenne, napaści. Urząd Nauczycielski Kościoła wielokrotnie popierał tę inicjatywę1065.

d) Środki przeciwko tym, którzy zagrażają pokojowi

507. *Sankcje – w formach przewidzianych przez współczesne prawodawstwo międzynarodowe – wobec państwa, które łamie zasady pokojowego i uporządkowanego współżycia międzynarodowego lub które dopuszcza się poważnych represji wobec ludności, mają na celu naprawę postępowania jego rządu*. Cele tych sankcji muszą być określone w sposób nie budzący wątpliwości, a zastosowane środki muszą być okresowo weryfikowane przez kompetentne organy wspólnoty międzynarodowej dla dokonania obiektywnej oceny ich skuteczności oraz rzeczywistego wpływu na ludność cywilną. *Prawdziwym celem takich środków jest otwarcie drogi do negocjacji i dialogu. Sankcje nie mogą nigdy stanowić narzędzia kary wymierzonej przeciwko całej ludności*: Niedopuszczalne jest, aby z powodu sankcji musiały cierpieć całe narody, a zwłaszcza ich najsłabsi członkowie. *W szczególności sankcje ekonomiczne są środkiem, z którego należy korzystać z ostrożnością, i który powinien być poddany surowym kryteriom prawnym i etycznym*1066. *Embargo ekonomiczne* powinno być ograniczone czasowo i nie może być uzasadnione, jeśli przynosi skutki, które okazują się nieroztropne.

e) Rozbrojenie

508. *Nauka społeczna Kościoła wskazuje na cel, jakim jest „powszechne, równomierne i kontrolowane rozbrojenie”*1067. *Olbrzymi wzrost ilości nagromadzonej broni przedstawia poważne zagrożenie dla równowagi i pokoju. Zasada wystarczalności, według której państwo może posiadać jedynie środki niezbędne dla swojej słusznej obrony, musi być stosowana zarówno przez te państwa, które kupują broń, jak i przez te, które ją produkują i dostarczają*1068. Każde nadmierne gromadzenie broni lub rozpowszechniony handel nią nie mogą być moralnie usprawiedliwione; takie zjawiska muszą być oceniane w świetle międzynarodowych norm prawnych dotyczących nierozprzestrzeniania, produkcji, handlu i stosowania różnego rodzaju uzbrojenia. Broń nie może być traktowana na równi z innymi dobrami wymienianymi na poziomie światowym lub na rynkach wewnętrznych1069.

Urząd Nauczycielski Kościoła wyraził ponadto ocenę moralną zjawiska *zastraszania: „Gromadzenie broni* wydaje się wielu ludziom paradoksalnym sposobem powstrzymania ewentualnych przeciwników od wojny. Widzą w tym najbardziej skuteczny ze środków zdolnych zapewnić pokój między narodami. Wobec takiego sposobu trzeba wysunąć poważne zastrzeżenia moralne. *Wyścig zbrojeń* nie zapewnia pokoju. Nie tylko nie eliminuje on przyczyn wojny, ale istnieje ryzyko, że może je jeszcze nasilić”1070. Polityka zastraszania bronią nuklearną, typowa dla okresu tzw. zimnej wojny, powinna zostać zastąpiona konkretnymi przedsięwzięciami rozbrojeniowymi, opartymi na dialogu i wielostronnych negocjacjach.

509. *Broń masowej zagłady – biologiczna, chemiczna i nuklearna – stanowi wyjątkowo poważne zagrożenie; na tych, którzy ją posiadają, spoczywa olbrzymia odpowiedzialność wobec Boga i całej ludzkości*1071. Zasada nie rozprzestrzeniania broni jądrowej, wraz z procedurami rozbrojeniowymi, jak też zakaz przeprowadzania prób atomowych – to cele ściœle ze sobą związane, które powinny być osiągnięte w jak najkrótszym czasie, poprzez

skuteczne kontrole na poziomie międzynarodowym1072. Zakaz rozwijania, produkcji, gromadzenia i używania broni chemicznej oraz biologicznej, jak również przepisy nakazujące jej zniszczenie, stanowią dopełnienie obrazu międzynarodowego porządku prawnego, zmierzającego do eliminacji tej zgubnej broni1073, której stosowanie otwarcie potępia Magisterium Kościoła: „Wszelkie działania militarne, które zmierzają, czy to do zniszczenia całych miast, czy też rozległych obszarów wraz z ich mieszkańcami, są przestępstwem przeciwko Bogu i samemu człowiekowi, które należy stanowczo i bez zwłoki potępić”1074.

510. *Rozbrojenie powinno obejmować również zakaz stosowania tych rodzajów broni, które powodują szczególnie ciężkie okaleczenia lub uderzają w sposób ślepy i niekontrolowany, a także min przeciwpiechotnych, małych, nieludzkich i podstępnych narzędzi zbrodni, które ranią i zabijają ludzi jeszcze na długo po zakończeniu działań wojennych:* państwa, które je produkują i handlują nimi lub ich używają biorą na siebie odpowiedzialność za poważne opóźnianie całkowitego wyeliminowania tych narzędzi śmierci1075. *Wspólnota międzynarodowa musi nadal angażować się w rozminowywanie*, wspierając (skuteczne współdziałanie – obejmujące również kształcenie techniczne) z tymi krajami, które nie dysponują odpowiednimi środkami do przeprowadzenia niezwłocznego rozminowania własnych terenów i nie są w stanie udzielić odpowiedniej pomocy ofiarom min.

511. *Niezbędne jest podjęcie odpowiednich kroków w celu kontroli produkcji, sprzedaży, importu i eksportu broni lekkiej oraz osobistej, które sprzyjają licznym przejawom przemocy*. Sprzedaż i nielegalny handel tymi rodzajami broni stanowią poważne zagrożenie dla pokoju: to one zabijają najwięcej ludzi i są najczęściej używane w konfliktach nie osiągających skali międzynarodowej; ich dostępność zwiększa ryzyko wybuchu nowych konfliktów i intensyfikacji tych, które już trwają. Postawa państw stosujących surowe kontrole międzynarodowego przepływu broni ciężkiej, a przy tym nie przewidujących nigdy – albo przy bardzo rzadkich okazjach – ograniczeń w handlu bronią lekką i osobistą, jest sprzecznością nie do przyjęcia. Niezbędne
jest i naglące, aby rządy państw przyjęły odpowiednie reguły kontroli produkcji, gromadzenia, sprzedaży i przemytu tych rodzajów broni1076, aby przeciwstawić się ich rosnącemu rozprzestrzenianiu, głównie wśród bojowników nie należących do sił zbrojnych żadnego kraju.

512. *Wykorzystywanie dzieci i młodzieży jako żołnierzy w konfliktach zbrojnych – mimo że ich bardzo młody wiek nie pozwala na ich rekrutację – należy zdecydowanie potępić*. Dzieci zmuszane są do walki siłą lub też wybierają tę drogę z własnej inicjatywy, nie mając pełnej świadomoœci skutków tej decyzji. Chodzi o dzieci pozbawione nie tylko wykształcenia, które powinny otrzymać, oraz normalnego dzieciństwa, lecz również szkolone w zabijaniu: wszystko to jest niedopuszczalnym przestępstwem. Trzeba powstrzymać ich wykorzystywanie w różnego typu organizacjach zbrojnych; jednocześnie trzeba dostarczyć wszelkiej możliwej pomocy w celu objęcia opieką, wychowaniem i rehabilitacją te, które zostały wciągnięte w walkę1077.

f) Potępienie terroryzmu

513. *Terroryzm jest jedną z najbardziej brutalnych form przemocy, która wstrząsa dziś międzynarodową wspólnotą: sieje on nienawiść, śmierć, pragnienie zemsty i odwetu*1078. Z wywrotowej strategii, typowej dla niektórych organizacji ekstremistycznych, zmierzającej do niszczenia mienia i zabijania ludzi, terroryzm przemienił się w misterną sieć politycznych zależności. Korzysta on też z wyszukanych środków technicznych, ma do dyspozycji ogromne kapitały i opracowuje szeroko zakrojone strategie, które godzą w osoby całkowicie niewinne, przypadkowe ofiary terrorystycznych akcji1079. Obiektami ataków terrorystycznych są zazwyczaj miejsca codziennego życia, a nie cele militarne, jak to ma

miejsce w kontekście jawnie prowadzonej wojny. Terroryzm działa i uderza „zza węgła", poza regułami, takimi jak np. humanitarne prawo międzynarodowe, za pomocą których ludzie starali się rozwiązywać swoje konflikty: „W wielu wypadkach wykorzystanie metod terrorystycznych uchodzi za nowy sposób prowadzenia wojny"1080. Nie należy zapominać o przyczynach takiej niedopuszczalnej formy dochodzenia swoich racji. Walka z terroryzmem zakłada moralny obowiązek współdziałania w tworzeniu takich warunków, które uniemożliwiałyby jego narodziny i rozwój.

514. *Terroryzm należy w sposób najbardziej zdecydowany potępić. Wyraża on całkowitą pogardę dla ludzkiego życia i nie może go usprawiedliwić żaden powód, jako że człowiek zawsze jest celem, a nigdy środkiem*. Akty terrorystyczne głęboko uderzają w godność ludzką i stanowią obrazę dla całej ludzkości: „*Istnieje zatem prawo do obrony przed terroryzmem*"1081. Prawo to nie może być jednak stosowane w próżni pozbawionej reguł moralnych i prawnych, ponieważ walka z terrorystami powinna być prowadzona z poszanowaniem praw człowieka i zasad państwa prawa1082. Identyfikacja winowajców musi być poparta należytymi dowodami, ponieważ odpowiedzialność karna jest zawsze odpowiedzialnością osobistą i dlatego nie można jej rozciągać na religie, narody czy grupy etniczne, do których należą terroryści. Międzynarodowa współpraca w zwalczaniu terroryzmu „*nie może ograniczać się jedynie do represji i operacji karnych*. Jest bowiem najistotniejsze, aby nawet koniecznemu uciekaniu się do siły towarzyszyła odważna i jasna analiza *motywacji, z jakich rodzą się ataki terrorystyczne*"1083. Niezbędne jest również szczególne zaangażowanie na poziomie „*politycznym i pedagogicznym*" 1084 w celu odważnego i stanowczego rozwiązania problemów, które w niektórych dramatycznych sytuacjach mogą być pożywką dla terroryzmu: „Łatwiej bowiem werbować terrorystów w kontekście społecznym, w którym łamie się prawa i zbyt długo toleruje niesprawie dliwość"1085.

515. *Ogłaszanie się terrorystami w imię Boga to profanacja i bluźnierstwo*1086: w ten sposób instrumentalnie traktuje się nie tylko człowieka, ale również Boga, twierdząc, że posiada się w pełni Jego prawdę, zamiast pozwolić się jej posiąść. Nazywanie „męczennikami" tych, którzy giną, przeprowadzając ataki terrorystyczne, jest wypaczaniem pojęcia męczeństwa, które jest świadectwem kogoś, kto pozwala się zabić z tego powodu, że nie wyrzeka się Boga i Jego miłości, a nie kogoś, kto zabija w imię Boga.

*Żadna religia nie może tolerować terroryzmu, a tym bardziej nie może go głosić*1087. Religie angażują się raczej we współpracę w usuwaniu przyczyn terroryzmu i wspieraniu przyjaźni między narodami"1088.

IV. WKŁAD KOŚCIOŁA W BUDOWANIE POKOJU

516. *Popieranie pokoju w świecie jest nieodłącznym elementem posłannictwa, przez które Kościół kontynuuje zbawcze dzieło Chrystusa na ziemi*. Kościół jest bowiem „w Chrystusie «sakramentem», czyli *znakiem i narzędziem pokoju w świecie i dla świata*"1089. Budowanie prawdziwego pokoju jest wyrazem chrześcijańskiej wiary w miłość Boga do każdego człowieka. Z wyzwalającej wiary w miłość Boga pochodzi nowa wizja świata i nowy sposób podejścia do bliźniego, niezależnie od tego, czy jest on pojedynczą osobą, czy całym narodem: to wiara natchniona przez pokój, który Chrystus pozostawił swoim uczniom (por. *J* 14,27), przemienia i odnawia życie. Opierając się jedynie na tej wierze, Kościół chce popierać jedność chrześcijan i owocną współpracę z wyznawcami innych religii. Różnice religijne nie mogą i nie powinny stanowić przyczyny konfliktów: wspólne poszukiwanie pokoju przez wszystkich wierzących jest poważnym czynnikiem jednoczącym narody1090. Kościół zachęca osoby, ludy, państwa i narody do uczestnictwa w jego staraniach o przywrócenie i umocnienie pokoju, szczególnie podkreślając istotną rolę prawa międzynarodowego1091.

517. *Kościół naucza, że prawdziwy pokój możliwy jest tylko dzięki przebaczeniu i pojednaniu*1092. Nie jest łatwo przebaczyć w obliczu skutków wojny i konfliktów, ponieważ przemoc, zwłaszcza gdy prowadzi do otchłani nieludzkiego okrucieństwa, spustoszenia i „ruiny ludzkości”1093, pozostawia po sobie zawsze wielki ciężar bólu. Można mu ulżyć jedynie przez pogłębioną, uczciwą i odważną refleksję, wspólną dla obu stron konfliktu, refleksję, która – dzięki postawie oczyszczonej przez skruchę – byłaby zdolna do stawienia czoła obecnym trudnościom. Ciężar przeszłości, która nie może zostać zapomniana, można zaakceptować jedynie wówczas, gdy wzajemnie zaofiaruje się i przyjmie przebaczenie: chodzi o drogę długą i trudną, ale możliwą1094.

518. *Wzajemne przebaczenie nie powinno eliminować potrzeby sprawiedliwości, ani tym bardziej zamykać drogi, prowadzącej do prawdy: sprawiedliwość i prawda stanowią bowiem konkretne wymogi pojednania*. Słuszne okazują się inicjatywy zmierzające do stworzenia międzynarodowych organów sądowniczych. Tego rodzaju instytucje, korzystające z zasady powszechnej jurysdykcji, oparte na właściwych podstawach prawnych, szanujących prawa oskarżonych i ofiar, mogą ustalić prawdę na temat przestępstw popełnionych podczas zbrojnych konfliktów1095. Niezbędne jest jednak pójście dalej niż tylko ustalenie przestępczych zachowań, polegających zarówno na działaniu w sposób czynny, jak i na bierności i zaniechaniu, i dalej niż decyzje w sprawach procedur odszkodowawczych. Trzeba dążyć do przywrócenia, pod znakiem pojednania, relacji wzajemnej otwartości i akceptacji między podzielonymi narodami1096. Niezbędne jest też popieranie poszanowania *prawa do pokoju:* prawo to „sprzyja budowie społeczeństwa, w którym relacje oparte na sile ustępują miejsca współpracy służącej dobru wspólnemu”1097.

519. *Kościół walczy o pokój przy pomocy modlitwy.* Modlitwa otwiera serca nie tylko na głęboką relację z Bogiem, lecz także na spotkanie z bliźnim nacechowane szacunkiem, zaufaniem, zrozumieniem, poważaniem i miłością1098. Modlitwa budzi odwagę i udziela wsparcia wszystkim „prawdziwym przyjaciołom pokoju”1099, którzy starają się go popierać w różnych okolicznościach, w jakich przyszło im żyć. Modlitwa liturgiczna jest „szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła, i zarazem jest źródłem, z którego wypływa cała jego moc”1100; w szczególności Eucharystia, „źródło i szczyt całego życia chrześcijańskiego”1101 i niewyczerpany zdrój każdego autentycznego zaangażowania chrześcijańskiego na rzecz pokoju1102.

520. *Światowe Dni Pokoju są obchodami, podczas których zanoszone są szczególnie wytężone modlitwy o pokój i zaangażowanie w budowanie świata pokoju*. Papież Paweł VI ustanowił je, aby „poświęcić myślom i postanowieniom, dotyczącym pokoju, szczególną uroczystość w pierwszym dniu roku kalendarzowego”1103. *Papieskie orędzia z tej dorocznej okazji stanowią bogate źródło aktualizacji i rozwoju nauki społecznej*, ukazując stałe pasterskie zaangażowanie Kościoła na rzecz pokoju: „Pokój można umacniać tylko na drodze pokoju, której nie wolno oddzielać od wymogów sprawiedliwości. Wzrasta on dzięki ofierze, łagodności, miłosierdziu oraz miłości”1104.

CZĘŚĆ TRZECIA

„Kościół uważa, że orędzie społeczne Ewangelii
nie może być traktowane jako teoria,
ale przede wszystkim jako podstawa
działania i zachęta do niego”
(*Centesimus annus*, 57)

ROZDZIAŁ DWUNASTY

NAUKA SPOŁECZNA I DZIAŁALNOŚĆ KOŚCIOŁA

I. DZIAŁALNOŚĆ DUSZPASTERSKA NA POLU SPOŁECZNYM

a) Nauka społeczna i inkulturacja wiary

521. *Kościół, mając świadomoœć odnawiającej mocy chrześcijaństwa, również w stosunku do kultury i rzeczywistości społecznej1105 wnosi wkład w postaci swojego nauczania w budowanie wspólnoty ludzi, ukazując społeczne znaczenie Ewangelii*1106. Pod koniec XIX wieku Urząd Nauczycielski Kościoła w sposób organiczny podjął poważne problemy społeczne ówczesnej epoki, dając „Kościołowi trwały wzór postępowania. Kościół mianowicie wypowiada się na temat określonych sytuacji ludzkich, indywidualnych i wspólnotowych, narodowych i międzynarodowych, i formułuje w ten sposób swoje nauczanie, prawdziwy *corpus* doktrynalny, który pozwala mu analizować zjawiska społeczne, wypowiadać się na ich temat i wskazywać kierunki właściwego rozwiązania problemów, które z nich wyni kają"1107. Stanowisko Leona XIII względem rzeczywistości społeczno-politycznej jego czasów, „wyrażone w encyklice *Rerum novarum*, niejako nadawało Kościołowi «uprawnienia obywatelskie» w zmiennych rzeczywistościach życia społecznego; w późniejszym okresie prawa te miały jeszcze zostać potwierdzone"1108.

522. *Kościół w swojej nauce społecznej przedstawia przede wszystkim całościową wizję i pełne zrozumienie człowieka, w jego wymiarze osobistym i społecznym.* Antropologia chrześcijańska, odkrywając niezbywalną godność każdej osoby, wpisuje pracę, ekonomię i politykę w oryginalną perspektywę, która rozświetla autentyczne ludzkie wartości, inspiruje i wspiera zaangażowanie w dawanie chrześcijańskiego świadectwa w licznych obszarach życia osobistego, kulturalnego i społecznego. Dzięki „pierwszym darom Ducha" (*Rz* 8,23) chrześcijanin „staje się zdolny do wypełnienia nowego prawa miłości (por. *Rz* 8,1-11). Przez tego Ducha, który jest «zadatkiem naszego dziedzictwa» (*Ef* 1,14), cały człowiek odnawiany jest wewnętrznie, aż do «odkupienia ciała» (*Rz* 8,23)"1109. W tym sensie nauka społeczna zwraca szczególną uwagę na fakt, że fundament moralności każdego działania społecznego polega na ludzkim rozwoju osoby. Określa ona normy działalności społecznej, które powinny być zgodne z prawdziwym dobrem ludzkości, zaangażowanie zaś winno zmierzać do tworzenia warunków, które pozwolą każdemu człowiekowi realizować jego integralne powołanie.

523. *Antropologia chrześcijańska ożywia i wspiera duszpasterskie dzieło inkulturacji wiary, dążące na mocy Ewangelii do wewnętrznej odnowy kryteriów osądu, decydujących wartości, sposobu myślenia i modeli życia współczesnego człowieka*. „Przez inkulturację Kościół staje się bardziej zrozumiałym znakiem tego, czym jest, i coraz odpowiedniejszym narzędziem misji"1110. Współczesny świat charakteryzuje pęknięcie pomiędzy Ewangelią a kulturą; zsekularyzowana wizja zbawienia dąży do tego, by również chrześcijaństwo sprowadzić do „mądrości czysto ludzkiej, jakby do wiedzy o tym, jak dobrze żyć"1111. Kościół jest świadom, że „*musi uczynić wielki krok naprzód* na drodze ewangelizacji, wkroczyć *w nowy etap historii* swojego misyjnego dynamizmu"1112. W tej perspektywie pastoralnej mieści się nauczanie społeczne: „«Nowa ewangelizacja», której współczesny świat pilnie potrzebuje [...], musi uczynić jednym ze swych istotnych elementów *głoszenie nauki społecznej Kościoła*"1113.

b) Nauka społeczna i duszpasterstwo społeczne

524. *Istotne odniesienie do nauki społecznej decyduje o naturze, ukierunkowaniu, zróżnicowaniu i rozwoju duszpasterstwa społecznego*. Jest ono wyrazem posługi ewangelizacji społecznej, zmierzającej do rozjaśnienia, pobudzania i wspierania integralnej promocji człowieka, poprzez praktykowanie chrześcijańskiego wyzwolenia, w jego ziemskiej i transcendentalnej perspektywie. Kościół żyje i działa w historii, oddziałując na społeczeństwo i kulturę swoich czasów, aby wypełnić swoją misję przekazywania wszystkim ludziom nowiny chrześcijańskiego orędzia, pośród konkretnych trudności, zmagań i wyzwań, tak by wiara je oświecała, umożliwiając zrozumienie tych spraw w perspektywie prawdy, że „otwarcie się na miłość Chrystusa jest prawdziwym wyzwoleniem”1114. Duszpasterstwo społeczne jest żywym i konkretnym wyrazem Kościoła w pełni świadomego swojej misji ewangelizacyjnej w odniesieniu do rzeczywistości społecznej, ekonomicznej, kulturalnej i politycznej.

525. *Przesłanie społeczne Ewangelii powinno ukierunkowywać Kościół na wypełnianie podwójnego zadania pasterskiego: pomaganie ludziom w odkrywaniu prawdy i wyborze drogi,* którą będą podążać: „Dzisiaj, bardziej niż kiedykolwiek, nie można głosić ani rozumieć Słowa Bożego, jeśli mu nie towarzyszy świadectwo mocy Ducha Świętego, który działa w pracy chrześcijan, posługujących braciom w tych sprawach, gdzie wchodzi w grę sprawa ich bytu i przyszłości”1115. Potrzeba nowej ewangelizacji uświadamia Kościołowi, „że jego orędzie zyska większą wiarygodność dzięki *świadectwu działania*, niż dzięki swej wewnętrznej spójności i logice”1116.

526. *Nauka społeczna ukazuje podstawowe kryteria działalności duszpasterskiej na polu społecznym: głoszenie Ewangelii; konfrontowanie orędzia ewangelicznego z realiami społecznymi; planowanie działań zmierzających do odnowy tych realiów przez ich kształtowanie w zgodzie z wymogami moralności chrześcijańskiej*. Nowa ewangelizacja życia społecznego wymaga przede wszystkim głoszenia Ewangelii: Bóg w osobie Jezusa Chrystusa zbawia każdego człowieka, całego człowieka. Orędzie to objawia człowieka samemu sobie i powinno stać się zasadą interpretacji rzeczywistości społecznej. Wymiar społeczny, chociaż nie jest wymiarem jedynym, odgrywa podstawową i niezastąpioną rolę w głoszeniu Ewangelii. Powinien on ukazywać niewyczerpaną płodność chrześcijańskiego zbawienia, chociaż doskonała i definitywna zgodność realiów społecznych z Ewangelią nigdy w historii nie będzie możliwa: żadne dokonania, nawet najbardziej udane, nie mogą uniknąć ograniczeń ludzkiej wolności i eschatologicznego napięcia, obecnego w każdej rzeczywistości stworzonej1117.

527. *Duszpasterska działalność Kościoła na polu społecznym powinna przede wszystkim dawać świadectwo prawdy o człowieku*. Antropologia chrześcijańska umożliwia rozeznanie problemów społecznych, dla których nie można znaleźć dobrego rozwiązania, jeżeli nie broni się transcendencji osoby ludzkiej, ukazanej w pełni przez wiarę1118. *Działalność społeczna chrześcijan winna czerpać inspirację z podstawowej zasady centralnej roli człowieka w społeczeństwie*1119. Z wymogu wspierania integralnej tożsamości człowieka wypływa propozycja tych wielkich wartości, które kierują uporządkowanym i owocnym współżyciem międzyludzkim. Te wartości to: prawda, sprawiedliwość, miłość i wolność1120. Duszpasterstwo społeczne podejmuje starania, by odnowa życia społecznego wiązała się z rzeczywistym poszanowaniem tych wartości. W ten sposób Kościół, poprzez wielorakie świadectwo ewangeliczne, dąży do rozwijania świadomoœci dobra wszystkich i każdego z osobna jako niewyczerpanego źródła rozwoju całego życia społecznego.

d) Nauka społeczna i formacja

528. *Nauka społeczna jest nieodzownym punktem odniesienia dla pełnej formacji chrześcijańskiej*. Nacisk Magisterium Kościoła na upowszechnianie tej nauki jako źródła inspiracji dla apostolatu i działalności społecznej wynika z przekonania, że stanowi ona

niezwykłe bogactwo formacyjne: „Rzeczą nieodzowną, zwłaszcza dla katolików świeckich w różny sposób zaangażowanych na polu społecznym i politycznym, jest dokładniejsza znajomość *społecznej nauki Kościoła*”1121. To dziedzictwo doktrynalne nie jest w wystarczającym stopniu znane i nauczane; również z tego powodu nie przekłada się ono odpowiednio na konkretne postawy.

529. *Wartość formacyjna nauki społecznej powinna być bardziej doceniona w pracy katechetycznej*1122. Katecheza jest organicznym i systematycznym nauczaniem doktryny chrześcijańskiej, ma na celu wprowadzenie wierzących w pełnię ewangelicznego życia1123. „Ostatecznym celem katechezy jest doprowadzić kogoś nie tylko do spotkania z Jezusem Chrystusem, ale do zjednoczenia, a nawet głębokiej z Nim zażyłości”1124, tak by mógł on uznać działanie Ducha Świętego, od którego pochodzi dar nowego życia w Chrystusie1125. Patrząc z tej pogłębionej perspektywy, w swojej służbie wychowywania do wiary katecheza *nie może pomijać*, „a przeciwnie [musi] jasno przedstawiać takie sprawy, jak działalność człowieka w celu integralnego wyzwolenia, poszukiwanie społeczeństwa bardziej solidarnego i braterskiego, jak walka o sprawiedliwość i budowanie pokoju”1126.

W tym celu należy starać się o całościowe ukazywanie nauczania społecznego, z uwzględnieniem jego historii, treści i metodologii. Bezpośrednie sięganie do encyklik społecznych, dokonujące się
w kontekście kościelnym, wzbogaca ich przyswajanie i zastosowanie dzięki obecnym we wspólnocie osobom, które wnoszą w nią swój wkład w postaci fachowości i profesjonalizmu w różnych dziedzinach wiedzy.

530. *Przede wszystkim w kontekście katechezy ważne jest, aby nauczanie doktryny społecznej zmierzało do uzasadniania działalności ewangelizacyjnej i humanizacji spraw doczesnych.* Przez tę bowiem doktrynę Kościół wyraża teoretyczno-praktyczną wiedzę, wspierającą zaangażowanie w przemianę życia społecznego, aby stawało się ono coraz bardziej zgodne z Bożym zamysłem. Społeczna katecheza dąży do formowania ludzi, którzy szanując porządek moralny, byliby miłośnikami autentycznej wolności, ludzi, którzy „własnym rozumem osądzaliby sprawy w świetle prawdy, czyny swoje planowali w poczuciu odpowiedzialności i starali się iść za wszystkim, co prawdziwe i słuszne, działalność swoją chętnie zespalając z poczynaniami innych”1127. *Świadectwo dawane przez przeżywane na co dzień chrześcijaństwo nabiera wyjątkowej wartości formacyjnej:* „Zwłaszcza świętoœć, jaśniejąca w życiu wielu członków Ludu Bożego, skromnych i często ukrytych przed oczami ludzi, to najprostsza i najbardziej pociągająca droga, na której można bezpośrednio doświadczyć, jak piękna jest prawda, jak wyzwalającą moc ma miłość Boża i jaka jest wartość bezwarunkowej wierności wobec wszystkich wymogów prawa Pańskiego, nawet w najtrudniejszych okolicznościach”1128.

531. *Nauka społeczna musi stanąć u podstaw intensywnej i stałej pracy formacyjnej, zwłaszcza tej, która skierowana jest do świeckich chrześcijan. Formacja ta musi mieć na uwadze ich zaangażowanie w życie społeczne:* „to świeccy – nie czekając biernie na nakazy i wskazówki skądinąd – mają obowiązek przez śmiałe projekty i inicjatywy przepoić zmysłem chrześcijańskim nie tylko obyczaje i świadomoœć ludzi, ale również prawa i struktury społeczności świeckiej”1129. Pierwszy poziom pracy formacyjnej skierowanej do świeckich chrześcijan powinien uzdolnić ich do skutecznego podejmowania codziennych zadań na polu kulturalnym, społecznym, ekonomicznym i politycznym, rozwinąć w nich poczucie obowiązku, wykorzystywane w służbie dla dobra wspólnego1130. *Drugi poziom* dotyczy kształtowania świadomoœci politycznej, aby przygotować świeckich chrześcijan do sprawowania władzy politycznej: „Ci, którzy pragną wykonywać zawód polityka i posiadają odpowiednie uzdolnienia, niech przygotowują się do uprawiania tej sztuki zarazem trudnej i bardzo szlachetnej i starają się ją wykonywać, nie pamiętając o dobru własnym i korzyściach materialnych”1131.

532. *Katolickie instytucje wychowawcze mogą i powinny spełniać pożyteczną służbę formacyjną, angażując się ze szczególną gorliwością w inkulturację orędzia chrześcijańskiego, czyli owocne spotkanie Ewangelii z różnymi dziedzinami wiedzy.* Nauka społeczna jest niezbędnym narzędziem skutecznego wychowania chrześcijańskiego do miłości, sprawiedliwości, pokoju, jak też dojrzewania świadomości obowiązków moralnych i społecznych w obszarze różnych kompetencji kulturalnych i zawodowych.

Ważnym przykładem inicjatyw formacyjnych są „Tygodnie Społeczne" katolików, do których Urząd Nauczycielski Kościoła zawsze zachęcał. Stanowią one odpowiednie miejsce do wypowiedzenia się wiernych świeckich i stymulowania ich rozwoju, zdolne do podnoszenia na wysoki poziom ich specyficznego wkładu w odnowę doczesnego porządku. Inicjatywa, od wielu lat podejmowana w różnych krajach, jest prawdziwym *laboratorium kulturalnym*, w którym przekazuje się i konfrontuje refleksje oraz doświadczenia, analizuje pojawiające się problemy i określa nowe kierunki działania.

533. *Niemniej ważne powinno być intensywne wykorzystanie nauki społecznej w formacji prezbiterów i kandydatów do kapłaństwa, którzy w perspektywie przygotowania do pełnienia tej posługi powinni nabyć pogłębioną wiedzę o nauczaniu i działalności duszpasterskiej Kościoła na polu społecznym oraz żywo interesować się kwestiami społecznymi swoich czasów*. Dokument Kongregacji do spraw Wychowania Katolickiego: „*Wskazania dotyczące studiów i nauczania doktryny społecznej Kościoła w ramach formacji kapłańskiej*"1132 przekazuje szczegółowe informacje i rozporządzenia w celu właściwej i adekwatnej do potrzeb organizacji studiów.

d) Popieranie dialogu

534. *Nauka społeczna jest skutecznym narzędziem dialogu pomiędzy wspólnotami chrześcijańskimi a wspólnotami obywatelskimi i politycznymi,* narzędziem odpowiednim do promowania i inspirowania postaw prawidłowej i owocnej współpracy, przy wykorzystaniu sposobów odpowiednich do sytuacji. Zaangażowanie władz cywilnych i politycznych, wezwanych do służby na rzecz osobistego i społecznego powołania człowieka, zgodnie z własnymi kompetencjami i posiadanymi środkami, może znaleźć w nauce społecznej Kościoła istotne wsparcie i bogate źródło inspiracji.

535. *Nauka społeczna jest żyzną glebą do pielęgnowania dialogu i współpracy ekumenicznej,* dokonującej się, dzisiaj już na szeroką skalę, na różnych obszarach: w obronie godności osób; w budowaniu pokoju; w konkretnej i skutecznej walce z utrapieniami naszych czasów, jak głód i nędza, analfabetyzm, niesprawiedliwy podział dóbr i brak mieszkań. Ta wielostronna współpraca przyczynia się do wzrostu świadomoœci braterstwa w Chrystusie i ułatwia proces ekumeniczny.

536. *Dzięki wspólnej tradycji Starego Testamentu Kościół Katolicki wie, że może prowadzić dialog z braćmi Żydami, może to czynić również poprzez naukę społeczną, aby budować razem sprawiedliwą i pokojową przyszłość dla wszystkich ludzi, którzy są dziećmi jednego Boga*. Wspólne dziedzictwo duchowe ułatwia wzajemne poznanie i obustronny szacunek1133, dzięki któremu może rozwijać się porozumienie w celu wyeliminowania wszelkiej dyskryminacji i obrona ludzkiej godności.

537. *Naukę społeczną cechuje również stałe nawoływanie do dialogu między wyznawcami różnych religii świata, aby umieli podejmować poszukiwanie najbardziej odpowiednich form współpracy*. Religie odgrywają ważną rolę w osiągnięciu pokoju, który zależy od wspólnego zaangażowania na rzecz pełnego rozwoju człowieka1134. W duchu *Modlitewnych Spotkań, które odbyły się w Asyżu*1135, Kościół nadal zachęca wyznawców innych religii do dialogu i do skutecznego świadczenia w każdym miejscu o wartościach wspólnych dla całej rodziny

ludzkiej.

e) Podmioty duszpasterstwa społecznego

538. *Kościół angażuje w wypełnianie swojej misji cały Lud Boży*. W swoich różnych wymiarach i w każdym ze swoich członków, godnie z otrzymanymi darami i formami działania, właściwymi dla każdego powołania, Lud Boży powinien odpowiedzieć na *obowiązek* głoszenia Ewangelii i świadczenia o niej (por. 1 *Kor* 9,16), ze świadomoœcią, że „*misje dotyczą wszystkich chrześcijan*"1136.

Również praca duszpasterska na polu społecznym odnosi się do wszystkich chrześcijan, powołanych do tego, aby stać się aktywnymi podmiotami w świadectwie nauki społecznej i we włączaniu się w pełni w utrwaloną tradycję „owocnej działalności milionów ludzi, którzy pod wpływem nauki społecznej Kościoła starali się czerpać z niej natchnienie dla swego zaangażowania w świecie"1137. Dzisiejsi chrześcijanie, działając indywidualnie lub połączeni na różne sposoby w grupy, stowarzyszenia i ruchy, powinni utworzyć jakiś „*wielki ruch obrony osoby ludzkiej* i ochrony jej godności"1138.

539. *W Kościele lokalnym pierwszym odpowiedzialnym za zaangażowanie duszpasterskie w ewangelizację życia społecznego jest biskup*, wspomagany przez kapłanów, zakonników, zakonnice i wiernych świeckich. Odnosząc się ze szczególną uwagą do rzeczywistości lokalnej, biskup ma obowiązek wspierania nauczania i upowszechniania doktryny społecznej, o co troszczy się przy pomocy odpowiednich instytucji.

Działania duszpasterskie biskupa powinny znajdować swoje urzeczywistnienie w posłudze prezbitrów, którzy uczestniczą w jego misji nauczania, uświęcania i przewodzenia wspólnocie chrześcijańskiej. Przez planowanie stosownych przedsięwziêć formacyjnych prezbiter powinien zapoznawać z nauką społeczną członków swojej wspólnoty i upowszechniać wśród nich świadomoœć prawa i obowiązku bycia aktywnymi podmiotami tej nauki. Poprzez sprawowanie sakramentów, a w szczególności Eucharystii i Sakramentu Pojednania, kapłan pomaga wiernym przeżywać zaangażowanie społeczne jako owoc zbawczej Tajemnicy. Powinien on ożywiać działalność duszpasterską na polu społecznym, troszcząc się szczególnie o formację wiernych i duchowe towarzyszenie tym, którzy są zaangażowani w życie społeczne i polityczne. Zadaniem prezbitera sprawującego posługę duszpasterską w różnych zrzeszeniach kościelnych, a zwłaszcza tych, które zajmują się apostolatem społecznym, jest wspieranie ich rozwoju poprzez niezbędne nauczanie doktryny społecznej.

540. *Działalność duszpasterska na polu społecznym korzysta również z pracy osób konsekrowanych, podejmowanej zgodnie z ich charyzmatem; ich wspaniałe świadectwo, szczególnie w sytuacjach największego ubóstwa, stanowi dla wszystkich wezwanie do pielęgnowania takich wartości, jak świętoœć i ofiarna służba bliźniemu*. Całkowity dar z siebie osób poświęconych Bogu pobudza do wspólnej refleksji również jako szczególny i proroczy znak nauki społecznej. Oddając się całkowicie służbie tajemnicy miłości Chrystusa do człowieka i do świata, zakonnicy i zakonnice realizują z wyprzedzeniem i ukazują w swoim życiu niektóre rysy nowego człowieczeństwa, które nauka społeczna chce urzeczywistniać. Osoby konsekrowane, żyjące w czystości, ubóstwie i posłuszeństwie, oddają się na służbę pasterskiej miłości. Czynią to przede wszystkim przez modlitwę, dzięki której kontemplują Boży zamysł wobec świata, błagają Pana, aby otworzył serce każdego człowieka na przyjęcie daru nowego człowieczeństwa, owocu ofiary Chrystusa.

II. NAUKA SPOŁECZNA I ZAANGAŻOWANIE KATOLIKÓW ŚWIECKICH

a) Wierny świecki

541. *Podstawową właściwoœcią wiernych świeckich, pracujących w winnicy Pana* (por. *Mt* 20,1-16), *jest świecki charakter ich naśladowania Chrystusa, co realizuje się właśnie w świecie*. „Zadaniem ludzi świeckich [...] jest szukanie królestwa Bożego przez zajmowanie się sprawami świeckimi i kierowanie nimi po myśli Bożej”1139. Przez chrzest świeccy włączeni są w Chrystusa, stając się uczestnikami Jego życia i misji, zgodnie ze swoją szczególną tożsamością: „Przez pojęcie «świeccy» rozumie się wszystkich wiernych, którzy nie są członkami stanu duchownego i stanu zakonnego prawnie ustanowionego w Kościele. Są to wierni, którzy wcieleni przez chrzest w Chrystusa, ustanowieni jako Lud Boży, stawszy się na swój sposób uczestnikami kapłańskiej, prorockiej i królewskiej misji Chrystusa, sprawują właściwe całemu ludowi chrześcijańskiemu posłannictwo w Kościele i w świecie”1140.

542. *Tożsamość wiernego świeckiego opiera się na sakramentach*: Chrztu, Bierzmowania i Eucharystii. Chrzest przyobleka w Chrystusa, Syna Ojca, pierworodnego spośród wszystkich stworzeń, posłanego do wszystkich ludzi jako Nauczyciel i Odkupiciel. Bierzmowanie kształtuje na wzór Chrystusa, który jest posłany, aby ożywić stworzenie i każdą istotę przez wylanie swojego Ducha. Eucharystia czyni wierzącego uczestnikiem jedynej i doskonałej ofiary, jaką Chrystus złożył Ojcu w swoim ciele dla zbawienia świata.

Wierny świecki jest uczniem Chrystusa na podstawie sakramentów i dzięki nim, czyli na mocy tego, co Bóg w nim zdziałał, odciskając w jego duszy obraz swojego Syna, Jezusa Chrystusa. Z tego Bożego daru łaski, a nie z ludzkiego nadania, rodzi się potrójne *„munus” (dar i zadanie)*, które sprawia, iż świecki staje się *prorokiem, kapłanem i królem*, zgodnie ze swoim świeckim charakterem.

543. *Właściwym zadaniem świeckiego chrześcijanina jest głoszenie Ewangelii przez świadczenie przykładem życia, zakorzenionego w Chrystusie i przeżywanego w realiach świeckich*: rodzina; profesjonalne zaangażowanie w dziedzinę pracy, kultury, nauki i badań naukowych; wypełnianie obowiązków społecznych, ekonomicznych, politycznych. Wszystkie obszary świeckiej rzeczywistości, osobiste i społeczne, środowiska i sytuacje historyczne, struktury i instytucje są właściwymi miejscami, w których żyją i działają chrześcijanie świeccy. Ku nim kieruje się miłość Boga; zaangażowanie wiernych świeckich powinno być zgodne z tą wizją i stawać się wyrazem ewangelicznej miłości: „fakt bycia i działania w świecie posiada dla świeckich znaczenie nie tylko antropologiczne i socjologiczne, ale także ściœle teologiczne i kościelne”1141.

544. *Świadectwo wiernego świeckiego rodzi się z daru łaski, uznanego, pielęgnowanego i doprowadzonego do dojrzałości*1142. To jest motyw, który sprawia, że jego zaangażowanie w świecie jest tak znaczące i mieści się na przeciwległym biegunie do właściwej ateistycznemu humanizmowi zasady działania, pozbawionej ostatecznego fundamentu i ograniczonej do wymiarów czysto doczesnych. Eschatologiczny horyzont jest kluczem, który umożliwia właściwe zrozumienie ludzkiej rzeczywistości: w perspektywie ostatecznych dóbr wierny świecki jest w stanie w sposób autentyczny uporządkować swoją ziemską działalność. Poziom życia i większa produktywność ekonomiczna nie są jedynymi wskaźnikami pełnej realizacji człowieka w tym życiu, a ich wartość staje się jeszcze mniejsza, gdy odniesie się je do życia przyszłego: „Człowiek bowiem nie jest ograniczony do samego tylko porządku doczesnego, ale żyjąc w historii ludzkiej, integralnie zachowuje swoje powołanie do życia wiecznego”1143.

b) Duchowość wiernego świeckiego

545. *Chrześcijanie świeccy powołani są do pielęgnowania prawdziwej świeckiej duchowości,*

która ma ich odradzać jako nowych mężczyzn i kobiety, zanurzonych w tajemnicy Boga i włączonych w społeczeństwo ludzi świętych i uświęcających. Taka duchowość buduje świat według Ducha Jezusa: uzdalnia do sięgania wzrokiem dalej niż historia, bez oddalania się od niej; pielęgnowanie gorącej miłości do Boga, bez odrywania swojego spojrzenia od braci, których można nawet zobaczyć takimi, jakimi widzi ich Pan i kochać tak, jak On ich kocha. Jest to duchowość daleka zarówno od *intymnego spirytualizmu*, jak i od *społecznego aktywizmu*, duchowość wyrażająca się w żywotnej syntezie przynoszącej jedność, znaczenie i nadzieję dla ludzkiej egzystencji, pełnej sprzeczności i rozbitej z wielu różnych powodów. Ożywieni tą duchowością wierni świeccy wezwani są do tego, „aby pełniąc właściwą sobie misję, kierowani duchem ewangelicznym, jak zaczyn, od wewnątrz niejako przyczyniali się do uświęcania świata, i tak przede wszystkim świadectwem życia [...] ukazywali innym Chrystusa”1144.

546. *Wierni świeccy powinni umacniać swoje życie duchowe i moralne, rozwijając kompetencje wymagane do wypełniania swoich obowiązków społecznych*. Pogłębianie wewnętrznych motywacji i nabywanie stylu odpowiedniego do zaangażowania na polu społecznym i politycznym to owoce dynamicznej i stałej drogi formacyjnej, ukierunkowanej przede wszystkim na osiągnięcie harmonii pomiędzy życiem we wszystkich jego wymiarach a wiarą. W doświadczeniu wierzącego „nie może być dwóch równoległych nurtów: z jednej strony tak zwanego życia «duchowego» z jego własnymi wartościami i wymogami, z drugiej tak zwanego życia «świeckiego», obejmującego rodzinę, pracę, relacje społeczne, zaangażowanie polityczne i kulturalne”1145. *Synteza wiary i życia wymaga mądrego postępowania na drodze złożonej z istotnych elementów chrześcijańskiej wędrówki*: odwoływania się do Słowa Bożego; liturgicznej celebracji Tajemnicy chrześcijańskiej; osobistej modlitwy; autentycznego doświadczenia kościelnego, ubogaconego szczególną posługą formacyjną mądrych kierowników duchowych; praktykowania cnót społecznych i trwałego zaangażowania w formację kulturalną i zawodową.

c) Roztropne działanie

547. *Chrześcijanin świecki powinien postępować zgodnie z wymogami roztropności. Jest to cnota, która uzdalnia do rozeznania prawdziwego dobra w każdej okoliczności i do wyboru środków odpowiednich dla jego urzeczywistnienia. Dzięki tej cnocie w poszczególnych przypadkach stosuje się właściwe zasady moralne*. Roztropność wyraża się niejako w trzech fazach: rozjaśnia sytuację i ocenia ją, inspiruje decyzje i pobudza do działania. Pierwszy krok charakteryzuje się refleksją i badaniem w celu zgłębienia zagadnienia i domaga się skorzystania z nieodzownych opinii; drugi jest *momentem oceny wyników analizy i osądu* na temat rzeczywistości, dokonanego w świetle zamysłu Bożego; trzeci moment to *podjęcie decyzji*, która opiera się na poprzednich krokach, umożliwiających rozeznanie wśród możliwych do podjęcia działań.

548. *Roztropność uzdalnia do spójnych, konsekwentnych decyzji, podejmowanych z poczuciem realizmu i odpowiedzialności za skutki swoich poczynań*. Dość rozpowszechniony pogląd, utożsamiający roztropność z przebiegłością, utylitarną kalkulacją lub z bojaźliwością i niezdecydowaniem, jest bardzo daleki od właściwej koncepcji tej cnoty, charakterystycznej dla rozumu praktycznego, która pomaga w *mądrym i odważnym* podejmowaniu decyzji co do przedsiębranych działań, stając się *miarą* innych cnót. Roztropność potwierdza, że dobro jest obowiązkiem i ukazuje sposób, w jaki osoba decyduje się je wypełniać1146. Jest ona wreszcie cnotą wymagającą dojrzałego korzystania ze zdolności do refleksji i podejmowania odpowiedzialności przy obiektywnym rozeznaniu sytuacji i odpowiednim nastawieniu woli, które prowadzą do podjęcia decyzji1147.

d) Nauka społeczna i zrzeszanie się laikatu

549. *Nauka społeczna Kościoła powinna wkroczyć w proces formacyjny wiernego świeckiego jako jego integralna część. Doświadczenie pokazuje, że praca formacyjna zazwyczaj jest możliwa w kościelnych zrzeszeniach laikatu, spełniających określone kryteria, „określane także jako „kryteria charakteru kościelnego"*1148: „Także *grupy, stowarzyszenia i ruchy* mają swoje miejsce w formacji świeckich. Każde bowiem z tych zrzeszeń przy pomocy sobie właściwych metod umożliwia formację głęboko wszczepioną w doświadczenie życia apostolskiego, a równocześnie dają okazję dla integracji, ukonkretnienia i bliższego określenia formacji otrzymywanej przez ich członków od innych osób i wspólnot"1149. Nauka społeczna Kościoła wspiera i rozjaśnia rolę stowarzyszeń, ruchów i grup świeckich zaangażowanych w chrześcijańskie ożywianie rożnych dziedzin porządku doczesnego1150: „Komunia kościelna, obecna i twórcza w działaniu poszczególnych osób, swój specyficzny wyraz znajduje w zrzeszonej działalności katolików świeckich, czyli takiej, w której solidarnie i w sposób odpowiedzialny uczestniczą oni w życiu i misji Kościoła"1151.

550. *Nauka społeczna Kościoła ma bardzo ważne znaczenie dla zrzeszeń kościelnych, które za cel swojego zaangażowania obrały działalność duszpasterską na polu społecznym*. Stanowią one uprzywilejowany punkt odniesienia, gdyż działają w życiu społecznym zgodnie ze swoim kościelnym profilem i wskazują w ten sposób na wielką wartość modlitwy, refleksji i dialogu, aby stawić czoła realiom społecznym i przyczyniać się do ich ulepszenia. W każdym razie sprawą wielkiej wagi jest jasne rozróżnienie „pomiędzy tym, co chrześcijanie, czy to indywidualnie, czy stowarzyszeni, kierując się chrześcijańskim su mieniem, czynią we własnym imieniu jako obywatele, a tym, co czynią w imieniu Kościoła wraz ze swoimi pasterzami"1152.

Również stowarzyszenia określonej kategorii, zrzeszające swoich członków w imię powołania i misji chrześcijańskiej w danym środowisku zawodowym lub kulturowym, mogą wykonywać cenną pracę sprzyjającą chrześcijańskiemu dojrzewaniu osób z tego środowiska. W ten sposób na przykład katolickie stowarzyszenie lekarzy kształtuje swoich członków poprzez konkretne rozstrzyganie licznych problemów, jakie medycyna, biologia i inne nauki stawiają przed lekarzem, co wymaga od niego nie tylko zawodowych umiejętności, ale również stanowi swoiste wyzwanie dla jego sumienia i wiary. To samo można powiedzieć o stowarzyszeniach katolickich nauczycieli, prawników, przedsiębiorców, robotników, a także sportowców, ekologów... W tym kontekście nauka społeczna przejawia swoją skuteczność w formowaniu sumienia każdego człowieka i kultury różnych krajów.

e) Służba w różnych obszarach życia społecznego

551. *Obecność świeckiego chrześcijanina na polu społecznym cechuje służba, znak i wyraz miłości, która uwidacznia się w życiu rodzinnym, kulturalnym, pracowniczym, ekonomicznym, politycznym, zgodnie z ich specyficznym kształtem*. Wierni świeccy, odpowiadając na różne wymogi poszczególnych obszarów swojego zaangażowania, świadczą o prawdziwości swojej wiary, a jednocześnie o prawdziwości nauki społecznej Kościoła, która urzeczywistnia się w pełni, gdy żyje się nią w sposób konkretny i wykorzystuje się jej wskazania dla rozwiązania problemów społecznych. Sama wiarygodność nauczania społecznego opiera się bowiem bardziej na świadectwie czynów niż na jej wewnętrznej spójności i logice1153.

Wkroczywszy w trzecie tysiąclecie ery chrześcijańskiej, katolicy świeccy powinni otworzyć się ze swoim świadectwem na wszystkich ludzi, z którymi poniosą ciężar najbardziej naglących wyzwań naszych czasów: „To, co spośród skarbów doktryny Kościoła przedstawia ten święty Sobór, zmierza do tego, aby wszystkim ludziom naszych czasów, niezależnie czy wierzą w Boga, czy też nie całkiem wyraźnie Go uznają, pomóc jaśniej dostrzegać integralność swojego powołania, lepiej przystosowywać świat do szczególnej godności człowieka, dążyć do powszechnego i głębiej ugruntowanego braterstwa oraz w szlachetnym i wspólnym wysiłku, pod wpływem miłości odpowiadać na bardziej palące potrzeby naszej epoki"1154.

1. Służba osobie ludzkiej

552. *Wśród obszarów zaangażowania społecznego wiernych świeckich wyróżnia się przede wszystkim służba osobie ludzkiej.* Promowanie godności każdej osoby, najcenniejszego dobra, jakie posiada człowiek, „stanowi istotne, a poniekąd centralne i jednoczące zadanie tej posługi na rzecz rodziny ludzkiej, do sprawowania której Kościół, a w nim katolicy świeccy, są powołani”1155.

Pierwszą formą wypełniania tego zadania jest zaangażowanie i wysiłek na rzecz swojej wewnętrznej odnowy, ponieważ bieg ludzkiej historii nie zależy od jakiegoś bezosobowego determinizmu, lecz od ukształtowania podmiotów, od których wolnego działania zależy porządek społeczny. Instytucje społeczne nie są w stanie same z siebie, niejako automatycznie, zagwarantować dobra wszystkim: „odrodzenie ducha chrześcijańskiego”1156 *powinno poprzedzać* zaangażowanie na rzecz naprawy społeczeństwa „w myśl Kościoła, w duchu społecznej sprawiedliwości”1157.

Z nawrócenia serca wypływa troska o człowieka, którego miłuje się jak brata. Taka troska pomaga zrozumieć, że zaangażowanie w uzdrawianie instytucji, struktur i warunków życia, sprzecznych z godnością człowieka, jest obowiązkiem. Wierni świeccy powinni zatem *jednocześnie dokładać wszelkich starań o nawrócenie serc i naprawę struktur*, licząc się z sytuacją historyczną i stosując dozwolone środki, w celu uzyskania instytucji, w których godność wszystkich ludzi byłaby rzeczywiście szanowana i promowana.

553. *Promowanie ludzkiej godności zakłada przede wszystkim potwierdzanie nienaruszalnego prawa istoty ludzkiej do życia, od poczęcia aż do naturalnej śmierci,* podstawowego prawa człowieka, na którym opierają się wszystkie inne jego prawa1158. Szacunek dla godności osoby wymaga ponadto *uznania religijnego wymiaru człowieka.* „Wymóg ten nie jest po prostu sprawą «wyznania», ale jest głęboko wrośnięty w samą rzeczywistość człowieka”1159. Rzeczywiste uznanie *prawa do wolności sumienia i do wolności religijnej* jest jednym z najwyższych dóbr i najważniejszych obowiązków każdego narodu, który chce naprawdę zapewnić dobro osobie i społeczeństwu1160. W dzisiejszym kontekście kulturowym szczególnie nagląca staje się potrzeba zaangażowania w *obronę małżeństwa i rodziny*, które może być podjęte tylko w przekonaniu o ich jedynej i niezastąpionej wartości dla autentycznego rozwoju międzyludzkiego współżycia1161.

2. Służba kulturze

554. *Kultura powinna stanowić dla Kościoła i poszczególnych chrześcijan uprzywilejowany obszar obecności i zaangażowania*. Rozdźwięk pomiędzy wiarą chrześcijańską a życiem codziennym został uznany przez Sobór Watykański II za jedną z poważniejszych nieprawidłowości naszych czasów1162. Zagubienie metafizycznej perspektywy; utrata tęsknoty za Bogiem w wyniku narcystycznego samouwielbienia i obfitości środków oferowanych przez konsumpcyjny styl życia; pierwszeństwo przyznawane technologii i badaniom naukowym, które stały się celami samymi w sobie; przesadne przywiązywanie wagi do powierzchowności, kreowania wizerunku, technik komunikacji: wszystkie te zjawiska należy postrzegać w ich aspektach kulturowych i analizować w zestawieniu z centralnym tematem, jakim jest osoba ludzka, jej integralny rozwój, zdolność do komunikowania się i nawiązywania relacji z innymi ludźmi, ciągłe szukanie odpowiedzi na ważne egzystencjalne pytania. Trzeba brać pod uwagę, że „kultura jest tym, przez co człowiek jako człowiek staje się bardziej człowiekiem: bardziej «jest»”1163.

555. *Szczególnym polem zaangażowania katolików świeckich powinna być troska o kulturę społeczną i polityczną inspirowaną Ewangelią*. Historia najnowsza wykazała słabość i zdecydowaną klęskê perspektyw kulturowych, które przez długi czas powszechnie

aprobowano i które dominowały szczególnie na płaszczyźnie społecznej i politycznej. W tym zakresie, zwłaszcza w dziesięcioleciach po drugiej wojnie światowej, katolicy w różnych krajach potrafili mocno się zaangażować, co świadczy dziś z coraz większą oczywistością o trwałości ich propozycji i dziedzictwa wartości. Zaangażowanie społeczne i polityczne katolików nigdy bowiem nie ogranicza się tylko do przemiany struktur, ponieważ u jego podstaw leży kultura, która przyjmuje i nadaje rację bytu wymogom płynącym z wiary i moralności, czyniąc z nich fundament i cel konkretnych planowanych działań. Gdy brakuje tej świadomoœci, sami katolicy skazują się na diasporę kulturową, powodując, że ich propozycje stają się niewystarczające i ograniczone. Ukazywanie w zaktualizowanym języku kultury dziedzictwa katolickiej Tradycji, jej wartości, treści oraz całej spuścizny duchowej, intelektualnej i moralnej katolicyzmu – to również dzisiaj pierwszoplanowa potrzeba. Wiara w Jezusa Chrystusa, który określił samego siebie jako „drogę, prawdę i życie" (*J* 14,6), przynagla chrześcijan do tego, by z nieustannie odnawiającym się zapałem angażowali się w budowę kultury społecznej i politycznej inspirowanej Ewangelią1164.

556. *Integralne doskonalenie osoby ludzkiej i dobro całego społeczeństwa to podstawowe cele kultury1165; etyczny wymiar kultury jest zatem priorytetem w działalności społecznej i politycznej katolików świeckich*. Zaniedbanie tego wymiaru łatwo przekształca kulturę w narzędzie zubażania człowieczeństwa. Kultura może stać się jałowa i zmierzać ku upadkowi, gdy „zamyka się w sobie i przejawia tendencję do utrwalania przestarzałych obyczajów, odrzucając jakąkolwiek wymianę i konfrontację dotyczącą prawdy o człowieku"1166. Kształtowanie kultury zdolnej do ubogacania człowieka wymaga zaangażowania całej osoby, która wyraża w niej całą swoją kreatywność, inteligencję, wiedzę o świecie i ludziach, a ponadto wnosi w nią swoją umiejętność samoopanowania, osobistej ofiary, solidarności i gotowości do promowania dobra wspólnego1167.

557. *Zaangażowanie społeczne i polityczne wiernego świeckiego w obszar kultury zmierza dzisiaj w pewnych określonych kierunkach. Pierwszy z nich usiłuje zagwarantować każdemu człowiekowi prawo do kultury ludzkiej i społecznej* „odpowiadającej godności osoby, bez dyskryminacji wynikającej z pochodzenia, płci, narodowości, religii i pozycji społecznej"1168. To prawo pociąga za sobą prawo rodzin i osób do wolnej i otwartej szkoły; wolność dostępu do środków społecznego przekazu, w których należy wystrzegać się wszelkiego rodzaju monopolu i kontroli ideologicznej; wolność badań, upowszechniania myśli, dyskusji i konfrontowania poglądów. U korzeni nędzy wielu narodów są różne formy pozbawiania dostępu do kultury i braku uznania *praw kulturalnych*. Zaangażowanie na rzecz wychowania i formowania osoby zawsze jest podstawową troską w działalności społecznej chrześcijan.

558. *Drugie wyzwanie dla zaangażowania świeckiego katolika dotyczy treści kultury, czyli prawdy*. Problem prawdy ma dla kultury podstawowe znaczenie, ponieważ wciąż „na każdym człowieku spoczywa [...] obowiązek zachowywania wizji integralnej osoby ludzkiej, w której dominują wartości: inteligencji, woli, sumienia i braterstwa"1169. Właściwa antropologia stanowi kryterium wyjaśniania i weryfikacji wszystkich historycznych form kulturowych. Zaangażowanie chrześcijanina na polu kultury przeciwstawia się wszystkim ograniczającym i ideologicznym wizjom człowieka i życia. Dynamizm otwarcia się na prawdę gwarantuje przede wszystkim fakt, że „kultury poszczególnych narodów są w istocie rzeczy różnymi odpowiedziami na pytanie o sens osobistej egzystencji"1170.

559. *Chrześcijanie powinni dokładać wszelkich starań, by w pełni dowartościowany został wymiar religijny kultury; zadanie to jest bardzo ważne i naglące dla jakości ludzkiego życia, zarówno na płaszczyźnie indywidualnej, jak i społecznej.* Pytanie, które wyrasta z tajemnicy życia i odsyła do tajemnicy największej, jaką jest tajemnica Boga, stoi w samym centrum każdej kultury; „gdy to pytanie zostaje uchylone, kultura i życie moralne narodów ulegają rozkładowi"1171. Autentyczny wymiar religijny jest dla człowieka wymiarem

podstawowym i umożliwia mu otwarcie się na horyzont rozmaitych działań, w którym odnajdują one swoje znaczenie i kierunek. Religijność albo duchowość człowieka przejawia się w różnych formach kultury, którym nadaje on żywotność i inspiruje je. Świadectwem tego są rozliczne dzieła sztuki wszystkich czasów. Gdy podważy się religijny wymiar jakiejś osoby czy narodu, uderza się w samą kulturę; czasem doprowadza to wręcz do jej zaniku.

560. *W promowaniu autentycznej kultury wierni świeccy powinni przykładać wielką wagę do środków masowego przekazu, a przy korzystaniu z nich uwzględniać przede wszystkim treści docierające do ludzi w wyniku ich niezliczonych wyborów*: wybory te, chociaż różnią się w przypadku poszczególnych osób czy grup, wszystkie mają moralny ciężar i pod tym kątem powinny być oceniane. Do dokonania właściwego wyboru konieczna jest znajomość zasad porządku moralnego i wierne wcielanie ich w życie1172. Kościół proponuje wielowiekową tradycję mądrości, zakorzenioną w Objawieniu i ludzkiej refleksji1173, której teologiczne ukierunkowanie pełni ważną rolę, korygującą zarówno wobec „rozwiązania «ateistycznego», które pozbawia człowieka jednego z jego podstawowych wymiarów, mianowicie wymiaru duchowego, co do rozwiązań permisywnych i konsumistycznych, które różnymi argumentami próbują go przekonać o jego niezależności od wszelkiego prawa i od Boga”1174. Tradycja ta bardziej służy środkom społecznego przekazu, niż je osądza: „Kultura mądrości – właściwa Kościołowi – może uchronić medialną kulturę informacji przed staniem się bezsensownym gromadzeniem faktów”1175.

561. *Wierni świeccy powinni patrzeć na media jako na potencjalne, potężne narzędzia solidarności:* „Solidarność jawi się jako konsekwencja prawdziwej i słusznej informacji oraz swobodnej wymiany myśli, które sprzyjają poznaniu i poszanowaniu innych”1176. Nie dzieje się tak, jeżeli środki społecznego przekazu wykorzystywane są do budowania i wspierania systemów ekonomicznych, które służą zaspokajaniu chciwości i żądzy zysku. W obliczu poważnych niesprawiedliwości decyzja o całkowitym przemilczaniu przez media niektórych aspektów ludzkiego cierpienia jest przejawem wybiórczości, której nie można niczym usprawiedliwić1177. *Struktury i polityka przekazu oraz dostęp do technologii to czynniki, które powodują, że w epoce, gdy pomyślnoœć, a nawet przetrwanie zależą od informacji, niektóre osoby są „bogate” w informacje, a inne „ubogie”*. W ten sposób środki społecznego przekazu przyczyniają się do pogłębiania niesprawiedliwości i nierówności, które stają się przyczyną takiego samego cierpienia, o jakim potem informują w swoim przekazie. Technologia komunikacji i informacji, wraz z formacją uczącą korzystania z mediów, powinny dążyć do likwidacji tych niesprawiedliwości i nierówności.

562. *Pracownicy środków przekazu nie są jedynymi osobami, które mają powinności etyczne. Mają je również ich użytkownicy. Ludzie pracujący w mediach, którzy starają się brać na siebie odpowiedzialność za ich kształt, zasługują na publiczność świadomą własnej odpowiedzialności.* Podstawowy obowiązek użytkowników środków społecznego przekazu polega na rozeznaniu i wyborze. Dla tych, którzy pracują w różnych obszarach komunikacji społecznej, mocno i jasno brzmi napomnienie św. Pawła: „Dlatego, odrzuciwszy kłamstwo, *niech każdy z was mówi prawdę swemu bliźniemu,* bo jesteście nawzajem dla siebie członkami [...]. Niech nie wychodzi z waszych ust żadna mowa szkodliwa, lecz tylko budująca, zależnie od potrzeby, by wyświadczała dobro słuchającym” (*Ef* 4,25.29). Służba osobie przez budowanie wspólnoty ludzkiej, opartej na solidarności, sprawiedliwości i miłości oraz na upowszechnianiu prawdy o ludzkim życiu i o jego końcowym spełnieniu w Bogu – to podstawowy wymóg etyczny dla środków społecznego przekazu1178. W świetle wiary komunikowanie się ludzi trzeba uznać za drogę prowadzącą od wieży Babel do Pięćdziesiątnicy, a zatem za obowiązek osobisty i społeczny przezwyciężania zapory w porozumiewaniu się (por. *Rdz* 11,4-8), przez otwarcie się na dar języków (por. *Dz* 2,5-11), na przekaz odnowiony mocą Ducha Świętego, posłanego przez Syna.

3. Służba ekonomii

563. *W obliczu współczesnego złożonego kontekstu ekonomicznego wierny świecki powinien w swoim działaniu kierować się zasadami nauczania społecznego Kościoła*. Niezbędne jest, aby zasady te były znane i przyjmowane w samej działalności gospodarczej. Gdy nie są one przestrzegane, a przede wszystkim gdy nie przestrzega się centralnej roli osoby ludzkiej, traci na tym jakość działalności gospodarczej1179.

Zaangażowanie chrześcijan powinno się też przejawiać w wysiłku podejmowania refleksji kulturowej, mającej na celu głównie *rozeznanie wśród aktualnych modeli rozwoju społeczno-ekonomicznego*. Ograniczanie kwestii rozwoju wyłącznie do problemu technicznego spowodowałoby pozbawienie go prawdziwej treści, która dotyczy „godności człowieka i ludów”1180.

564. *Miłośnicy wiedzy ekonomicznej, pracownicy tego sektora i osoby odpowiedzialne za politykę powinny dostrzec potrzebę reorganizacji ekonomii,* biorąc pod uwagę z jednej strony dramatyczne ubóstwo materialne miliardów osób, z drugiej zaś fakt, że „istniejące struktury gospodarcze, społeczne i kulturowe nie są w stanie sprostać potrzebom autentycznego rozwoju”1181. Uzasadnione wymogi efektywności ekonomicznej powinny zostać lepiej zharmonizowane z wymogami uczestnictwa politycznego i sprawiedliwości społecznej. Konkretnie oznacza to ogarnięcie solidarnością sieci współzależności ekonomicznych, politycznych i społecznych, do których zwiększenia zmierzają dokonujące się aktualnie procesy globalizacji1182. W tym wysiłku reorganizacji, który jawi się jako bardzo zróżnicowany i który powinien wpłynąć na koncepcje rzeczywistości ekonomicznej, niezastąpioną rolę odgrywają zrzeszenia o inspiracji chrześcijańskiej, działające w sferze gospodarki: organizacje zrzeszające robotników, przedsiębiorców, ekonomistów.

4. Służba polityce

565. *Dla katolików świeckich działalność polityczna jest wyrazem poważnego i wymagającego chrześcijańskiego zaangażowania w służbę bliźnim*1183. Dążenie do dobra wspólnego w duchu służby; rozwijanie sprawiedliwości, ze zwróceniem szczególnej uwagi na sytuacje ubóstwa i cierpienia; poszanowanie autonomii spraw ziemskich; zasada pomocniczości; popieranie dialogu i pokoju na płaszczyźnie solidarności: takie są wskazania, którymi powinni się kierować chrześcijanie świeccy w swojej działalności politycznej. Wszyscy wierzący jako posiadacze praw i obowiązków obywatelskich zobowiązani są do respektowania tych wskazań; szczególnie powinni się z nimi liczyć ci, którzy pełnią obowiązki instytucjonalne, będąc bezpośrednio zaangażowani w kierowanie złożonymi sprawami publicznymi, zarówno w administracji lokalnej, jak też w instytucjach na szczeblu państwowym i międzynarodowym.

566. Pełnienie odpowiedzialnych zadań w instytucjach społecznych i politycznych wymaga bezkompromisowego i wielostronnego zaangażowania, zdolnego do zwrócenia uwagi – przy pomocy refleksji i debaty politycznej, planowania i skutecznych decyzji – na absolutną konieczność moralnej oceny życia społecznego i politycznego. Przywiązywanie zbyt małej wagi do wymiaru moralnego prowadzi do dehumanizacji życia stowarzyszeniowego oraz instytucji społecznych i politycznych, a w konsekwencji do umocnienia „struktur grzechu”1184: „Życie i działalność polityczna zgodne z sumieniem nie polegają na bezwolnym podporządkowaniu się zasadom, które nie mają nic wspólnego z polityką, albo jakiejś formie konfesjonalizmu, ale są wkładem chrześcijan – zgodnym z ich przekonaniami – w dążenie do tego, aby dzięki polityce ustanowiony został ład społeczny bardziej sprawiedliwy i odpowiadający godności człowieka”1185.

567. *W kontekście zaangażowania politycznego wiernego świeckiego szczególnej troski*

wymaga przygotowanie do sprawowania władzy. Jest to zadanie, które ludzie wierzący powinni podejmować szczególnie wówczas, gdy zostają wezwani do pełnienia tej misji w wyniku zaufania okazanego im przez współobywateli, w wyborach zgodnych z demokratycznymi zasadami. Powinni oni oceniać demokrację jako system, „który zapewnia udział obywateli w decyzjach politycznych i rządzonym gwarantuje możliwość wyboru oraz kontrolowania własnych rządów, a także – kiedy należy to uczynić – zastępowania ich w sposób pokojowy innymi"1186, odrzuca zaś wąskie grupy władzy, które dążą do uzależnienia od siebie lub podważenia funkcjonowania legalnych instytucji. Sprawowanie władzy powinno przybrać charakter służby, którą należy pełnić zawsze w granicach prawa moralnego dla osiągnięcia dobra wspólnego1187: ten, kto sprawuje władzę polityczną, powinien kierować energię wszystkich obywateli ku temu celowi nie w sposób autorytarny, lecz odwołując się do ożywianej wolnością siły moralnej.

568. *Wierny świecki powołany jest do podjęcia, w konkretnych sytuacjach politycznych, realnie możliwych kroków w celu urzeczywistniania zasad i wartości moralnych, charakterystycznych dla życia społecznego. To wymaga metody rozeznania*1188, osobistego i wspólnotowego, obracającego się wokół niektórych najistotniejszych punktów: znajomości sytuacji, analizowanych z pomocą nauk społecznych i odpowiednich narzędzi; systematycznej refleksji nad rzeczywistością w świetle niezmiennego przesłania Ewangelii i nauczania społecznego Kościoła; wskazania konkretnych rozwiązań zmierzających do pozytywnej przemiany obecnej sytuacji. Z dogłębnego wsłuchiwania się w rzeczywistość i z jej interpretacji mogą się zrodzić decyzje podjęcia konkretnych i skutecznych działań. Nie powinno się im jednak nigdy przypisywać wartości absolutnej, ponieważ żaden problem nie może być rozwiązany w sposób definitywny: „Wiara nie próbowała nigdy zamknąć rzeczywistości socjopolitycznej w ramach jakiegoś sztywnego schematu, świadoma, że człowiek, żyjąc w wymiarze historycznym, zmuszony jest stykać się z sytuacjami, które są dalekie od doskonałości i często podlegają szybkim przemianom"1189.

569. *Charakterystyczny przykład sytuacji wymagającej rozeznania stanowi funkcjonowanie systemu demokratycznego, dziś postrzeganego przez wielu w perspektywie agnostycznej i relatywistycznej, która prowadzi do uznania prawdy za rezultat decyzji większości, na dodatek uzależniony od zmiennej równowagi politycznej*1190. W tym kontekście rozeznanie jest szczególnie trudne i absorbujące, gdyż dokonuje się ono w takich obszarach, jak obiektywność i poprawność informacji, badania naukowe czy decyzje gospodarcze, które wpływają na życie najuboższych albo w realiach, które odsyłają do podstawowych i niezbywalnych wymogów moralnych, jak świętoœć życia, nierozerwalność małżeństwa, wspieranie rodziny, opartej na monogamicznym małżeństwie między osobami różnej płci.

W tej sytuacji przydatne są niektóre podstawowe kryteria: rozróżnienie, a jednocześnie związek pomiędzy porządkiem prawnym a porządkiem moralnym; wierność własnej tożsamości, a przy tym gotowość do dialogu ze wszystkimi; konieczność, aby w ocenie i w zaangażowaniu społecznym chrześcijanin odwoływał się do potrójnej i nierozerwalnej wierności: *wartościom naturalnym,* szanując uprawnioną autonomię spraw doczesnych; *wartościom moralnym,* upowszechniając świadomoœć nieodłącznego wymiaru etycznego każdego problemu społecznego i politycznego; *wartościom nadprzyrodzonym*, realizując swoje zadanie w duchu Ewangelii Jezusa Chrystusa.

570. *Magisterium Kościoła naucza, że w sytuacji, gdy w obszarach i sprawach nawiązujących do podstawowych wymogów etycznych proponuje się lub podejmuje decyzje ustawodawcze i polityczne sprzeczne z zasadami i wartościami chrześcijańskimi, „właściwie ukształtowane sumienie chrześcijańskie nie pozwala nikomu przyczyniać się przez oddanie głosu do realizacji programu politycznego lub konkretnej ustawy, które podważają podstawowe zasady wiary i moralności przez propozycje alternatywne wobec tych zasad lub z nimi sprzeczne"*1191.

Magisterium uczy też, że w przypadku sytuacji, w której niemożliwe byłoby zapobieżenie realizacji takich programów politycznych lub przeszkodzenie we wprowadzeniu tego rodzaju ustaw, czy też ich uchylenie, parlamentarzysta, którego bezwzględny osobisty sprzeciw wobec nich byłby jasny i wszystkim dobrze znany, postąpiłby słusznie, udzielając swojego poparcia propozycjom zmierzającym do ograniczenia szkód spowodowanych przez te programy i ustawy oraz zmniejszenia ich negatywnych skutków na płaszczyźnie kultury i moralności publicznej. Charakterystycznym przykładem takiej sytuacji jest ustawa dopuszczająca przerywanie ciąży1192. W każdym razie jego głos popierający te propozycje nie może być interpretowany jako poparcie dla niesprawiedliwego prawa, lecz jedynie jako wkład w zmniejszenie negatywnych skutków inicjatywy ustawodawczej, za którą całą odpowiedzialność ponoszą ci, którzy przyczynili się do jej uchwalenia.

*Należy mieć na uwadze, że w obliczu licznych sytuacji, w których w grę wchodzą podstawowe i niezbywalne wymogi moralne, świadectwo chrześcijańskie musi być uznane za nienaruszalny obowiązek, który może prowadzić aż do złożenia ofiary z życia, do męczeństwa, w imię miłości i godności ludzkiej*1193. Historia dwudziestu wieków, w tym też ostatniego, obfituje w męczenników prawdy chrześcijańskiej, świadków ewangelicznej wiary, nadziei i miłości. Męczeństwo jest świadectwem osobistego ukształtowania się na wzór Jezusa ukrzyżowanego, które wyraża się aż po najwyższą formę przelania własnej krwi, zgodnie z ewangelicznym nauczaniem: „Jeżeli ziarno pszenicy, wpadłszy w ziemię [...] obumrze, przynosi plon obfity" (*J* 12,24).

571. *Polityczne zaangażowanie katolików często wiązane jest z „laickością", czyli rozróżnieniem pomiędzy sferą polityczną a religijną*1194. Rozróżnienie to „jest wartością przyswojoną już i uznaną przez Kościół, należącą do dziedzictwa wypracowanego przez cywilizację"1195. Katolicka nauka moralna jednakże wyraźnie odrzuca perspektywę laickości rozumianej jako autonomiczna w odniesieniu do prawa moralnego: „«Laickość» bowiem oznacza przede wszystkim postawę kogoś, kto respektuje prawdy wypływające z naturalnej wiedzy o człowieku żyjącym w społeczności, niezależnie od tego że prawdy te są zarazem częścią nauczania określonej religii, albowiem prawda jest jedna"1196. Szczere poszukiwanie prawdy, popieranie i obrona przy pomocy dozwolonych środków, prawd moralnych odnoszących się do życia społecznego – sprawiedliwości, wolności, szacunku dla życia oraz innych praw człowieka – jest prawem i obowiązkiem wszystkich członków wspólnoty społecznej i politycznej.

Gdy Nauczycielski Urząd Kościoła zabiera głos w sprawach związanych z życiem społecznym i politycznym, nie zapomina o wymogach poprawnej interpretacji laickości, gdyż „nie zamierza sprawować władzy politycznej ani odbierać katolikom prawa do wolności opinii w konkretnych sprawach. Pragnie natomiast – zgodnie z właściwą sobie misją – kształtować i oświecać sumienia wiernych, tych zwłaszcza, którzy poświęcają się działalności politycznej, tak aby ich wysiłki przyczyniały się zawsze do integralnego postępu człowieka i dobra wspólnego. Przez swoje nauczanie społeczne Kościół nie chce uczestniczyć w rządzeniu poszczególnymi krajami. Niewątpliwie natomiast nakłada na wiernych świeckich moralny obowiązek wierności przekonaniom, obowiązek wpisany w ich sumienie, które jest jedno i niepodzielne"1197.

572. *Zasada laickości zakłada poszanowanie wszystkich wyznań religijnych przez państwo, „które zapewnia wspólnotom wierzących swobodę sprawowania kultu i prowadzenia działalności o charakterze duchowym, kulturalnym i charytatywnym. W społeczeństwie pluralistycznym laickość umożliwia spotkanie różnych tradycji religijnych z narodem"*1198. Nadal niestety utrzymują się, również w społeczeństwach demokratycznych, przejawy nietolerancyjnego laicyzmu, podważającego polityczne i kulturowe znaczenie wiary, usiłującego zdyskredytować wszelkie formy zaangażowania społecznego i politycznego chrześcijan, dlatego że utożsamiają się oni z prawdami głoszonymi przez Kościół i są

posłuszni moralnemu obowiązkowi postępowania w zgodzie z własnym sumieniem. Dochodzi również do bardziej radykalnego zanegowania samej etyki naturalnej. Taka negacja ukazująca stan moralnej anarchii, którego oczywistym skutkiem jest ucisk słabszych przez silniejszych, nie może być przyjęta przez żadną formę uprawnionego pluralizmu, ponieważ uderza w same podstawy międzyludzkiego współżycia. Wobec takiego stanu rzeczy „zepchnięcie chrześcijaństwa na margines nie mogłoby też być korzystne dla przyszłości społeczeństwa i nie sprzyjałoby zgodzie między narodami, ale przeciwnie – zagrażałoby najgłębszym fundamentom duchowym i kulturowym cywilizacji”1199.

573. *Szczególny obszar rozeznania dla wiernych świeckich dotyczy wyboru narzędzi politycznych, czyli poparcia dla partii lub innych wyrazów uczestnictwa politycznego. Wyboru należy dokonywać w zgodzie z wartościami, mając na uwadze rzeczywiste okoliczności*. W każdym razie wszelkie decyzje powinny być zakorzenione w miłości i zmierzające do realizacji dobra wspólnego1200. Trudno znaleźć jedną pozycję czy opcję polityczną, która byłaby w pełni zgodna z wymogami wiary chrześcijańskiej. Twierdzenie, że jakaś partia lub ugrupowanie polityczne w pełni odpowiadają wymogom wiary i życia chrześcijańskiego powoduje niebezpieczne nieporozumienia. Chrześcijanin nie może znaleźć partii w pełni odpowiadającej wymaganiom etycznym zrodzonym z wiary i przynależności do Kościoła. Jego przynależność do jakiegoś ugrupowania politycznego nie powinna być nigdy ideologiczna, ale zawsze krytyczna, aby partia i jej program polityczny znajdowały zachętê do podejmowania takich form działania, które w coraz większym stopniu przyczyniałyby się do realizacji dobra wspólnego, włącznie z duchowym celem człowieka1201.

574. *Rozróżnienie z jednej strony pomiędzy wymogami wiary a opcjami społeczno-politycznymi, z drugiej zaś pomiędzy wyborami dokonywanymi przez poszczególnych chrześcijan i wyborami całej wspólnoty chrześcijańskiej powoduje, że przynależność czy poparcie dla jakiejś partii czy bloku politycznego uważane jest za decyzję osobistą, uprawnioną przynajmniej w odniesieniu do partii czy stanowisk politycznych, które dają się pogodzić z wiarą i wartościami chrześcijańskimi*1202. Wybór partii, ugrupowania, osób, którym należy powierzyć sprawy publiczne, mimo iż dotyczy sumienia każdego z osobna, nie może być wyborem wyłącznie indywidualnym: „Do wspólnot chrześcijańskich należy obiektywna analiza sytuacji własnego kraju, wyjaśnienie jej w świetle niezmiennych wypowiedzi Ewangelii, sięgniêcie do zasad myślenia, do kryteriów osądu i dyrektyw działania, zawartych w nauczaniu społecznym Kościoła”1203. W żadnym wypadku „nikomu nie wolno zawłaszczać autorytetu Kościoła wyłącznie na rzecz własnego rozwiązania”1204. Wierni powinni raczej starać się „w szczerej rozmowie oświecać siebie nawzajem, zachowując wzajemną miłość i troszcząc się przede wszystkim o dobro wspólne”1205.

ZAKOŃCZENIE

KU CYWILIZACJI MIŁOŚCI

a) Pomoc Kościoła współczesnemu człowiekowi

575. *We współczesnym społeczeństwie zauważa się powszechnie odczuwaną nową potrzebę sensu:* „Człowiek bowiem zawsze chce wiedzieć, przynajmniej w przybliżeniu, jaki jest sens jego życia, działania i śmierci”1206. Niezwykle trudne okazują się wysiłki odpowiedzenia na potrzebę planowania przyszłości w nowym kontekście stosunków międzynarodowych, które są coraz bardziej złożone i nacechowane współzależnością, ale też coraz mniej

uporządkowane i spokojne. Życie i śmierć ludzi wydają się zależne jedynie od postępu naukowego i technologicznego, rozwijającego się o wiele szybciej niż ludzka zdolność określania celów tegoż postępu i oceny jego kosztów. „Tymczasem zdarza się, że w krajach zasobniejszych coraz bardziej nienasyceni dobrami materialnymi, odrzucają już złudny obraz nieskończenie jakoby szczęśliwego życia na ziemi. Z każdym dniem wzrasta u ludzi świadomoœć, że są podmiotami nienaruszalnych i powszechnych praw osoby ludzkiej, a ponadto skupiają oni wszystkie wysiłki i starania, by swe wzajemne stosunki ułożyć na zasadach większej równowagi i poszanowania godności człowieka”1207.

576. *Na najgłębsze pytania o sens i cel ludzkich losów Kościół odpowiada głoszeniem Ewangelii Chrystusa; ochrania ono godność osoby ludzkiej przed zmiennością opinii, zapewniając człowiekowi wolność, jakiej nie może mu dać żadne ludzkie prawo*. Sobór Watykański II wskazał, że misja Kościoła w świecie współczesnym polega na pomaganiu każdej istocie ludzkiej w odkrywaniu w Bogu ostatecznego sensu swojej egzystencji. Kościół dobrze wie, że „jedynie Bóg, któremu on sam służy, odpowiada najgłębszym pragnieniom ludzkiego serca, które nigdy nie może dostatecznie nasycić się ziemskimi dobrami”1208. Tylko Bóg, który stworzył człowieka na swoje podobieństwo i odkupił go z grzechu, może za sprawą Objawienia, dokonanego w Jego Synu, który stał się człowiekiem, udzielić najpełniejszej odpowiedzi na najbardziej radykalne ludzkie pytania. Ewangelia „zwiastuje bowiem i ogłasza wolność dzieci Bożych, zdecydowanie odrzuca wszelką niewolę ostatecznie płynącą z grzechu, święcie szanuje godność sumienia oraz wolną decyzję i nieustannie napomina, aby stale pomnażać wszelkie talenty ludzkie dla służby Bożej i dobra ludzi, a wreszcie każdego powierza miłości wszystkich”1209.

b) Rozpocząć na nowo od wiary w Chrystusa

577. Wiara w Boga i w Jezusa Chrystusa rozświetla zasady moralne; jest to „niemożliwy do zastąpienia fundament stałości i równowagi, na którym winien spocząć prywatny i publiczny porządek dusz, rzeczy i spraw; pomyślnoœć zaś państw może zrodzić się tylko z takiego porządku i w takim porządku przetrwać”1210. Życie społeczne powinno się opierać na Bożym planie: „zarówno interpretacja, jak i rozwiązanie aktualnych problemów ludzkiego współżycia wymaga uwzględnienia ich wymiaru teologicznego”1211. W obliczu groźnych form wyzysku i niesprawiedliwości społecznej „coraz powszechniejsza i pilniejsza jest też *potrzeba radykalnej odnowy* jednostek i społeczeństw, zdolnej zapewnić sprawiedliwość, solidarność, uczciwość i jawność. Droga, którą trzeba przejść, jest z pewnością długa i uciążliwa. Liczne i wielkie są zadania, jakie należy podjąć, aby tego rodzaju odnowa stała się możliwa, także ze względu na wielorakość i powagę przyczyn, które rodzą różne formy niesprawiedliwości, istniejące w dzisiejszym świecie. Jak jednak uczy nas historia i doświadczenie, u podstaw tych sytuacji nietrudno jest odnaleźć przyczyny w swej istocie «kulturowe», to znaczy związane z określonymi wizjami człowieka, społeczeństwa i świata. W rzeczywistości istotę *kwestii kulturowej* stanowi *zmysł moralny*, którego podłożem i wypełnieniem jest zmysł religijny”1212. Także jeśli chodzi o „kwestię społeczną”, nie należy ulegać „naiwnemu przekonaniu, że można znaleźć jakąś magiczną formułę, która pozwoli rozwiązać wielkie problemy naszej epoki. Nie, nie zbawi nas żadna formuła, ale konkretna Osoba oraz pewność, jaką Ona nas napełnia: *Ja jestem z wami*! Nie trzeba zatem wyszukiwać «nowego programu». Program już istnieje: ten sam co zawsze, zawarty w Ewangelii i w żywej Tradycji. Jest on skupiony w istocie rzeczy wokół samego Chrystusa, którego mamy poznawać, kochać i naśladować, aby żyć w Nim życiem trynitarnym i z Nim przemieniać historię, aż osiągnie swą pełnię w niebiańskim Jeruzalem”1213.

c) Niezłomna nadzieja

578. *Kościół uczy człowieka, że Bóg daje realną możliwość przezwyciężenia zła i osiągnięcia dobra. Pan odkupił człowieka, nabył go „za wielką cenę”* (1 *Kor* 6,20). Sens i fundament

zaangażowania chrześcijańskiego w świecie wynikają z tej pewności, zdolnej do rozpalania nadziei pomimo grzechu, który głęboko naznacza ludzką historię. Boża obietnica gwarantuje, że *świat nie pozostaje zamknięty w sobie*, *lecz otwarty na Królestwo Boże*. Kościół zna skutki „tajemnicy bezbożności" (2 *Tes* 2,7), lecz wie również, że „istnieją w osobie ludzkiej wystarczające przymioty i energie, istnieje podstawowa «dobroć» (por. *Rdz* 1,31), gdyż jest ona obrazem Stwórcy [...], który «zjednoczył się jakoś z każdym człowiekiem», i ponieważ skuteczne działanie Ducha Świętego «wypełnia ziemię» (*Mdr* 1,7)"1214.

579. *Chrześcijańska nadzieja nadaje wielkiego rozmachu zaangażowaniu na polu społecznym, budząc ufność w możliwość zbudowania lepszego świata, ze świadomoœcią złudności wyobrażenia o istnieniu „nieskończenie szczęśliwego życia na ziemi*"1215. Chrześcijanie, a zwłaszcza wierni świeccy, zachęcani są do postępowania w taki sposób, „aby moc Ewangelii jaśniała w życiu codziennym, rodzinnym i społecznym. Okazują się oni dziećmi obietnicy, jeśli mocni w wierze i nadziei wykorzystują obecny czas (por. *Ef* 5,16; *Kol* 4,5) i z wytrwałością oczekują przyszłej chwały (por. *Rz* 8,25). Nadziei tej nie powinni ukrywać w głębi serca, lecz stale dawać jej wyraz swym postępowaniem oraz walką «przeciw rządcom świata tych ciemności, przeciw duchowym pierwiastkom zła» (*Ef* 6,12), także przez struktury życia świeckiego"1216. Religijne motywy takiego zaangażowania mogą nie być wspólne, ale przekonania moralne, które z nich wypływają stanowią punkt łączności chrześcijan z wszystkimi ludźmi dobrej woli.

d) Budować „cywilizację miłości"

580. *Bezpośrednim celem nauki społecznej jest upowszechnianie zasad i wartości, które mogą wspierać społeczeństwo godne człowieka. Zasada solidarności w pewnej mierze zawiera w sobie wszystkie inne spośród tych zasad*: jawi się ona „jako jedna z fundamentalnych zasad chrześcijańskiej koncepcji organizacji społecznej i politycznej"1217.

Zasadę tę rozświetla prymat miłości, która jest „znakiem rozpoznawczym uczniów Chrystusa (por. *J* 13,35)"1218. Jezus „poucza nas, że podstawowym prawem doskonałości ludzkiej, a co za tym idzie przemiany świata, jest nowe przykazanie miłości"1219 (por. *Mt* 22,40; *J* 15,12; *Kol* 3,14; *Jk* 2,8). Postępowanie osoby jest w pełni ludzkie, gdy rodzi się z miłości, ukazuje miłość i miłością się rządzi. Prawda ta odnosi się również do obszaru społecznego: trzeba, aby chrześcijanie byli jej głęboko przekonanymi świadkami i umieli swoim życiem okazywać, że miłość jest jedyną siłą (por. 1 *Kor* 12,31-14,1), która może prowadzić do osobistej i społecznej doskonałości oraz popychać historię ku dobru.

581. *Miłość powinna być obecna i przenikać wszystkie stosunki społeczne*1220: zwłaszcza ci, którzy mają obowiązek troszczyć się o dobro ludów „niech się starają posiąść, utrzymać i w drugich rozniecić, zarówno w bogatych, jak ubogich, miłość, panią i królową wszystkich cnót. Upragnionego ratunku bowiem można się spodziewać tylko od szeroko rozlanej miłości, tj. chrześcijańskiej miłości, w której streszcza się cała Ewangelia, a która, zawsze gotowa do poświęceń na rzecz bliźniego, stanowi najpewniejsze lekarstwo przeciw współczesnemu duchowi buntu i przeciw egoizmowi"1221.

Miłość tę można nazwać „miłością społeczną"1222 lub „miłością polityczną"1223, a powinna ona ogarniać cały rodzaj ludzki1224. „Miłość społeczna"1225 znajduje się na przeciwległym biegunie w stosunku do egoizmu i indywidualizmu. Nie absolutyzując życia społecznego, jak w ograniczonych wizjach wyłącznie socjologicznych interpretacji rzeczywistości, nie można zapominać o tym, że integralny rozwój osoby i społeczny postęp warunkują się wzajemnie. Dlatego egoizm jest najbardziej zabójczym wrogiem porządku społecznego. Historia pokazuje, do jakiego spustoszenia serc dochodzi, gdy człowiek nie potrafi uznać innej wartości i innej rzeczywistości poza dobrami materialnymi, których

obsesyjne zdobywanie tłumi i ogranicza jego zdolność do dawania siebie.

582. *Aby społeczeństwo stało się bardziej ludzkie, bardziej godne osoby, niezbędne jest docenienie miłości w życiu społecznym – na płaszczyźnie politycznej, ekonomicznej, kulturowej – i uczynienie z niej stałej i najwyższej normy działania*. Jeśli sprawiedliwość „sama z siebie zdolna jest tylko roz-sądzać pomiędzy ludźmi, roz-dzielając wśród nich przedmiotowe dobra słuszną miarą, to natomiast miłość, i tylko miłość (także owa łaskawa miłość, którą nazywamy «miłosierdziem») zdolna jest przywracać człowieka samemu człowiekowi"1226. Nie można układać stosunków międzyludzkich, stosując jedynie miarę sprawiedliwości: „Chrześcijanin wie, że miłość jest motywem, dla którego Bóg wchodzi w relację z człowiekiem. Także miłości oczekuje On jako odpowiedzi człowieka. Miłość jest również *najwyższą i najszlachetniejszą formą relacji* pomiędzy istotami ludzkimi. Niech więc to miłość ożywia każdy wymiar ludzkiego życia, rozszerzając się również na porządek międzynarodowy. Jedynie ludzkość, pośród której zapanuje «cywilizacja miłości», będzie mogła cieszyć się prawdziwym i trwałym pokojem"1227. Patrząc z tej perspektywy, Magisterium Kościoła żywo zachęca do solidarności, ponieważ jest ona w stanie zagwarantować dobro wspólne, pomagając w integralnym rozwoju osób. Miłość „pozwala dostrzec w bliźnim drugiego samego siebie"1228.

583. *Tylko miłość może całkowicie przemienić człowieka*1229. Taka przemiana nie oznacza rozpłynięcia się wymiaru ziemskiego w bezcielesnej duchowości1230. Myli się ten, komu się wydaje, że dorasta do poziomu nadprzyrodzonej cnoty miłości, nie biorąc pod uwagę właściwego jej naturalnego fundamentu, w którym mieszczą się obowiązki sprawiedliwości: „Miłość stanowi największe przykazanie społeczne. Szanuje drugiego i jego prawa. Wymaga praktykowania sprawiedliwości i tylko ona nas do tego uzdalnia. Jest natchnieniem dla życia będącego darem z siebie: «Kto będzie się starał zachować swoje życie, straci je; a kto je straci, zachowa je» (*Łk* 17, 33)"1231. Miłość nie może też ograniczyć się do samego ziemskiego wymiaru relacji międzyludzkich i stosunków społecznych, ponieważ cała jej moc i siła oddziaływania pochodzi z odniesienia do Boga: „Pod wieczór życia stanę przed Tobą z pustymi rękoma, bo nie proszę Cię, Panie, byś liczył moje uczynki. Wszelka nasza sprawiedliwość jest skażona w Twoich oczach. Pragnę więc przyodziać się Twoją własną *Sprawiedliwością* i jako dar Twojej Miłości otrzymać wieczne posiadanie *Ciebie samego*..."1232.

SPIS TREŚCI

Wykaz skrótów
Wykaz skrótów biblijnych
List Kardynała Angelo Sodano
Przedmowa

WPROWADZENIE

HUMANIZM INTEGRALNY I SOLIDARNY

a) U progu trzeciego tysiąclecia
b) Znaczenie tego dokumentu
c) W służbie pełnej prawdy o człowieku

d) W znaku solidarności, poważania i miłości
I.

CZĘŚĆ PIERWSZA

ROZDZIAŁ PIERWSZY
ZAMYSŁ MIŁOŚCI BOŻEJ WOBEC LUDZKOŚCI

WYZWALAJĄCE DZIAŁANIE BOGA
W HISTORII IZRAELA
a) Darmowa bliskość Boga
b) Zasada stworzenia i darmowe działanie Boga

II. JEZUS CHRYSTUS . WYPEŁNIENIE
OJCOWSKIEGO ZAMYSŁU MIŁOŚCI
a) W Jezusie Chrystusie urzeczywistnia się decydujące wydarzenie historii Boga z ludźmi
b) Objawienie Miłości trynitarnej

III. OSOBA LUDZKA W BOŻYM ZAMYŚLE MIŁOŚCI
a) Miłość trynitarna, początek i cel osoby ludzkiej
b) Zbawienie chrześcijańskie: dla wszystkich ludzi i całego człowieka
c) Uczeń Chrystusa jako nowe stworzenie
d) Transcendencja zbawienia i autonomia rzeczy ziemskich

IV. ZAMYSŁ BOŻY I POSŁANNICTWO KOŚCIOŁA
a) Kościół, znak i obrona transcendencji osoby ludzkiej
b) Kościół, Królestwo Boże i odnowa stosunków społecznych
c) Nowe niebo i nowa ziemia
d) Maryja i Jej „fiat” w Bożym planie miłości

ROZDZIAŁ DRUGI
POSŁANNICTWO KOŚCIOŁA I NAUKA SPOŁECZNA
I. EWANGELIZACJA I NAUKA SPOŁECZNA
a) Kościół, przybytek Boga z ludźmi
b) Inspirować i przepajać społeczeństwo Ewangelią
c) Nauka społeczna, ewangelizacja i promocja człowieka
d) Prawo i obowiązek Kościoła
II. NATURA NAUKI SPOŁECZNEJ
a) Poznanie oświecone przez wiarę
b) Życzliwy dialog z każdą dziedziną wiedzy
c) Wyraz posługi nauczania Kościoła
d) Pojednanie społeczeństwa przez sprawiedliwość i miłość
e) Przesłanie do dzieci Kościoła i do całej ludzkości
f) Pod znakiem ciągłości i odnowy
III. NAUKA SPOŁECZNA W NASZYCH CZASACH: RYS HISTORYCZNY
a) Początek nowej drogi
b) Od „Rerum novarum” do obecnego czasu
c) W świetle i pod wpływem Ewangelii
ROZDZIAŁ TRZECI
OSOBA LUDZKA I JEJ PRAWA
I. NAUKA SPOŁECZNA I ZASADA PERSONALIZMU
II. OSOBA LUDZKA . „IMAGO DEI”
a) Istota stworzona na obraz Boży
b) Dramat grzechu
c) Powszechność grzechu i powszechność zbawienia

III. OSOBA LUDZKA I JEJ LICZNE WYMIARY
A) Jedność osoby
B) Otwarcie na transcendencję i niepowtarzalność osoby
a) Otwarta na transcendencję
b) Jedyna i niepowtarzalna
c) Poszanowanie ludzkiej godności
C) Wolność osoby
a) Wartość i granice wolności
b) Związek wolności z prawdą i prawem naturalnym
D) Równość w godno.ci wszystkich osób
E) Społeczna natura człowieka
IV. PRAWA CZŁOWIEKA
a) Znaczenie praw człowieka
b) Wyszczególnienie praw
c) Prawa i obowiązki
d) Prawa ludów i narodów
e) Zmniejszyć rozdźwięk między „literą" a „duchem"
ROZDZIAŁ CZWARTY
ZASADY NAUKI SPOŁECZNEJ KOŚCIOŁA
I. ZNACZENIE I JEDNOŚĆ
II. ZASADA DOBRA WSPÓLNEGO
a) Znaczenie i główne skutki
b) Odpowiedzialność wszystkich za dobro wspólne
c) Obowiązki wspólnoty politycznej
III. POWSZECHNE PRZEZNACZENIE DÓBR
a) □ródło i znaczenie
b) Powszechne przeznaczenie dóbr i własność prywatna
c) Powszechne przeznaczenie dóbr i preferencyjna opcja na rzecz ubogich
IV. ZASADA POMOCNICZOŚCI
a) □ródło i znaczenie
b) Konkretne wskazania
V. UCZESTNICTWO
a) Znaczenie i wartość
b) Uczestnictwo i demokracja
VI. ZASADA SOLIDARNOŚCI
a) Znaczenie i wartość
b) Solidarność jako zasada społeczna i cnota moralna
c) Solidarność i wspólne wzrastanie ludzi
d) Solidarność w życiu i orędziu Jezusa Chrystusa
VII. PODSTAWOWE WARTOŚCI ŻYCIA SPOŁECZNEGO
a) Relacja między zasadami i wartościami
b) Prawda
c) Wolność
d) Sprawiedliwość
VIII. DROGA MIŁOŚCI
CZĘŚĆ DRUGA
ROZDZIAŁ PIĄTY
RODZINA – ŻYWOTNA KOMÓRKA SPOŁECZNA
I. RODZINA - PIERWSZA NATURALNA SPOŁECZNOŚĆ
a) Znaczenie rodziny dla osoby
b) Znaczenie rodziny dla społeczeństwa
II. MAŁŻEŃSTWO . FUNDAMENT RODZINY
a) Wartość małżeństwa
b) Sakrament małżeństwa
III. SPOŁECZNA PODMIOTOWOŚĆ RODZINY

a) Miłość i formowanie się wspólnoty osób
b) Rodzina – sanktuarium życia
c) Zadanie wychowawcze
d) Godność i prawa dzieci
IV. RODZINA JAKO WSPÓŁTWÓRCA
ŻYCIA SPOŁECZNEGO
a) Solidarność rodzinna
b) Rodzina, życie gospodarcze i praca
V. SPOŁECZEŃSTWO W SŁUŻBIE RODZINIE
ROZDZIAŁ SZÓSTY
LUDZKA PRACA
I. ASPEKTY BIBLIJNE
a) Obowiązek uprawy ziemi i troski o nią
b) Jezus – człowiek pracy
c) Obowiązek pracy
II. PROFETYCZNE ZNACZENIE
ENCYKLIKI „RERUM NOVARUM”
III. GODNOŚĆ PRACY
a) Podmiotowy i przedmiotowy wymiar pracy
b) Relacja między pracą a kapitałem
c) Praca – prawo do uczestnictwa
d) Praca a własność prywatna
e) Świąteczny wypoczynek
IV. PRAWO DO PRACY
a) Praca jest konieczna
b) Rola państwa i społeczeństwa obywatelskiego w popieraniu prawa do pracy
c) Rodzina i prawo do pracy
d) Kobiety i prawo do pracy
e) Praca nieletnich
f) Emigracja i praca
g) Rolnictwo i prawo do pracy
V. PRAWA PRACOWNICZE
a) Godność pracowników i poszanowanie ich praw
b) Prawo do sprawiedliwej zapłaty i podziału zysku
c) Prawo do strajku
IV. SOLIDARNOŚĆ MIĘDZY PRACOWNIKAMI
a) Znaczenie związków zawodowych
b) Nowe formy solidarności
VII. „RES NOVAE” W ŚWIECIE PRACY
a) Okres epokowych przemian
b) Nauka społeczna i „res novae”
ROZDZIAŁ SIÓDMY
ŻYCIE EKONOMICZNE
I. ASPEKTY BIBLIJNE
a) Człowiek, ubóstwo i bogactwo
b) Bogactwo istnieje po to, aby się nim dzielić
II. MORALNOŚĆ I EKONOMIA
III. PRYWATNA INICJATYWA I PRZEDSIĘBIORSTWO
a) Przedsiębiorstwo i jego cele
IV. INSTYTUCJE EKONOMICZNE
W SŁUŻBIE CZŁOWIEKA
a) Rola wolnego rynku
b) Działanie państwa
c) Rola pośredników
d) Zużycie i oszczędność

V. „RES NOVAE" W EKONOMII
a) Korzyści i zagrożenia globalizacji
b) Międzynarodowy system finansowy
c) Rola wspólnoty międzynarodowej w epoce ekonomii globalnej
d) Solidarny i całościowy rozwój
e) Potrzeba wielkiej pracy na polu wychowania i kultury
ROZDZIAŁ ÓSMY
WSPÓLNOTA POLITYCZNA
I. ASPEKTY BIBLIJNE
a) Panowanie Boga
b) Jezus i władza polityczna
c) Pierwsze wspólnoty chrześcijańskie
II. ZASADA I CEL WSPÓLNOTY POLITYCZNEJ
a) Wspólnota polityczna, człowiek i naród
b) Ochrona i popieranie praw człowieka
c) Życie społeczne oparte na obywatelskiej przyjaźni
III. WŁADZA POLITYCZNA
a) Podstawa władzy politycznej
b) Władza jako siła moralna
c) Prawo do sprzeciwu sumienia
d) Prawo do oporu
e) Wymierzanie kar
IV. SYSTEM DEMOKRACJI
a) Wartości i demokracja
b) Instytucje i demokracja
c) Elementy moralne reprezentacji politycznej
d) Narzędzia uczestnictwa politycznego
e) Informacja i demokracja
V. WSPÓLNOTA POLITYCZNA W SŁUŻBIE
SPOŁECZEŃSTWU OBYWATELSKIEMU
a) Wartość społeczeństwa obywatelskiego
b) Prymat społeczeństwa obywatelskiego
c) Zastosowanie zasady pomocniczości
VI. PAŃSTWO I WSPÓLNOTY RELIGIJNE
A) Wolno.. religijna – podstawowe prawo człowieka
B) Ko.ciół katolicki i wspólnota polityczna
a) Autonomia i niezależność
b) Współpraca
ROZDZIAŁ DZIEWIĄTY
WSPÓLNOTA MIĘDZYNARODOWA
I. ASPEKTY BIBLIJNE
a) Jedność rodziny ludzkiej
b) Jezus Chrystus pierwowzorem i fundamentem nowej ludzkości
c) Uniwersalne powołanie chrześcijaństwa
II. PODSTAWOWE ZASADY WSPÓLNOTY
MIĘDZYNARODOWEJ
a) Wspólnota międzynarodowa i wartości
b) Stosunki oparte na harmonii między porządkiem prawnym a porządkiem moralnym
III. ORGANIZACJA WSPÓLNOTY MIĘDZYNARODOWEJ
a) Znaczenie organizacji międzynarodowych
b) Osobowość prawna Stolicy Apostolskiej
IV. MIĘDZYNARODOWA WSPÓŁPRACA NA RZECZ ROZWOJU
a) Współpraca dla zagwarantowania prawa do rozwoju
b) Walka z ubóstwem
c) Zadłużenie zagraniczne

ROZDZIAŁ DZIESIĄTY
OCHRONA ŚRODOWISKA
I. ASPEKTY BIBLIJNE
II. CZŁOWIEK I ŚWIAT RZECZY
III. KRYZYS RELACJI MIĘDZY CZŁOWIEKIEM A ŚRODOWISKIEM
IV. WSPÓLNA ODPOWIEDZIALNOŚĆ
a) Środowisko zbiorowym dobrem
b) Zastosowanie biotechnologii
c) Środowisko i współdzielenie dóbr
d) Nowe style życia 319
ROZDZIAŁ JEDENASTY
UPOWSZECHNIANIE POKOJU
I. ASPEKTY BIBLIJNE
II. POKÓJ . OWOC SPRAWIEDLIWOŚCI I MIŁOŚCI
III. KLĘSKA POKOJU . WOJNA
a) Obrona konieczna
b) Obrona pokoju
c) Obowiązek obrony niewinnych
d) Środki przeciwko tym, którzy zagrażają pokojowi
e) Rozbrojenie
f) Potępienie terroryzmu
IV. WKŁAD KOŚCIOŁA W BUDOWANIE POKOJU
CZĘŚĆ TRZECIA
ROZDZIAŁ DWUNASTY
NAUKA SPOŁECZNA I DZIAŁALNOŚĆ KOŚCIOŁA
I. DZIAŁALNOŚĆ DUSZPASTERSKA
NA POLU SPOŁECZNYM
a) Nauka społeczna i inkulturacja wiary
b) Nauka społeczna i duszpasterstwo społeczne
d) Nauka społeczna i formacja
d) Popieranie dialogu
e) Podmioty duszpasterstwa społecznego
II. NAUKA SPOŁECZNA I ZAANGAŻOWANIE
KATOLIKÓW ŚWIECKICH
a) Wierny świecki
b) Duchowość wiernego świeckiego
c) Roztropne działanie
d) Nauka społeczna i zrzeszanie się laikatu
e) Służba w różnych obszarach życia społecznego
1. Służba osobie ludzkiej
2. Służba kulturze
3. Służba ekonomii
4. Służba polityce
ZAKOŃCZENIE
KU CYWILIZACJI MIŁOŚCI
a) Pomoc Kościoła współczesnemu człowiekowi
b) Rozpocząć na nowo od wiary w Chrystusa
c) Niezłomna nadzieja
d) Budować „cywilizację miłości”

---

1 Por. Jan Paweł II, List apostolski *Novo millennio ineunte*, 1: AAS 93 (2001)
2 Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, 11: AAS 83 (1991) 260.

3 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2419.
4 Jan Paweł II, List apostolski *Novo millennio ineunte*, 50-51: AAS 93 (2001) 303-304.
5 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis,* 41: AAS 80 (1988) 571-572.
6 Por. Jan Paweł II, Adhortacja *Ecclesia in America*, 54: AAS 91 (1999) 790.
7 Por. Jan Paweł II, Adhortacja *Ecclesia in America*, 54: AAS 91 (1999) 790; *Katechizm Kościoła Katolickiego,* 24.
8 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 55: AAS 83 (1991) 860.
9 Jan Paweł II, Adhortacja *Christifideles laici*, 15: AAS 81 (1989) 414.
10 Sobór Watykański II, Dekret *Christus Dominus* 12: AAS 58 (1966) 678.
11 Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 31: AAS 57 (1965) 37.
12 Por. Paweł VI, List apostolski *Octogesima adveniens*, 4: AAS 63 (1971) 403.
13 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes,* 92: AAS 58 (1966) 1113-1114.
14 Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna *Dei Verbum*, 2: AAS 58 (1966), 818.
15 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 3: AAS 58 (1966) 1026.
16 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes,* 3: AAS 58 (1966) 1027.
17 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 10: AAS 58 (1966) 1032.
18 Jan Paweł II, Przemówienie podczas audiencji generalnej: *Odpowiedź na ostateczne pytanie* (19 października 1983), 2: *L'Osservatore Romano*, ed. pol., nr 10, październik 1983, s. 24.
19 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 44: AAS 58 (1966) 1064.
20 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 3: AAS 58 (1966) 1026.
21 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 1: AAS 57 (1965) 5.
22 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 30: AAS 58 (1966) 1050.
23 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego,* 1789; 1970; 2510.
24 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2062.
25 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2070.
26 Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, 97: AAS 85 (1993) 1209.
27 Prawo to opisane jest w *Wj* 23, *Pwt* 15, *Kpł* 25.
28 Jan Paweł II, List apostolski *Tertio millennio adveniente*, 13: AAS 87 (1995) 14.
29 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 13: AAS 58 (1966) 1035.
30 Por. sobór watykański II, Konstytucja dogmatyczna *Dei Verbum*, 4: AAS 58 (1966) 819.
31 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska Gaudium et spes, 10: AAS 58 (1966) 1033.
32 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, 9: AAS 57 (1965) 12-14.
33 Jan Paweł II, List apostolski *Mulieris dignitatem*, 7: AAS 80 (1980) 1666.
34 Jan Paweł II, List apostolski *Mulieris dignitatem*, 7: AAS 80 (1980) 1665-1666.
35 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 40: AAS 80 (1988) 569.
36 Jan Paweł II, List apostolski *Mulieris dignitatem*, 7: AAS 80 (1980) 1664.
37 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 24: AAS 58 (1966) 1045.
38 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 12: AAS 58 (1966) 1034.
39 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 22: AAS 58 (1966) 1043.

40 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Dei Verbum*, 5: AAS 58 (1966) 819.
41 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 22: AAS 58 (1966) 1043.
42 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 22: AAS 58 (1966) 1043.
43 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1888.
44 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 38: AAS 80 (1988) 565-566.
45 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 28: AAS 58 (1966) 1048.
46 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1889.
47 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 37: AAS 58 (1966) 1055.
48 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 36: AAS 58 (1966) 1054; por. tenże, Dekret *Apostolicam actuositatem*, 7: AAS 58 (1966) 843-844.
49 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 36: AAS 58 (1966) 1054.
50 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2244.
51 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Dei Verbum*, 2: AAS 58 (1966) 818.
52 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 41: AAS 83 (1991) 844.
53 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus,* 41: AAS 83 (1991) 844-845.
54 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 76: AAS 58 (1966) 1099.
55 Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, 1: AAS 57 (1965) 5.
56 Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, 5: AAS 57 (1965) 8.
57 Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, 20: AAS 83 (1991) 267.
58 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 76: AAS 58 (1966) 1099; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2245. 59 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 76: AAS 58 (1966) 1099.
60 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 40: AAS 58 (1966) 1058.
61 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2244.
62 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 40: AAS 58 (1966) 1058.
63 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 11: AAS 58 (1966) 1033.
64 Por. Paweł VI, List apostolski *Octogesima adveniens*, 37: AAS 63 (1971) 426-427.
65 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, 11: AAS 71 (1979) 276: „Słusznie Ojcowie Kościoła widzieli w różnych religiach jakby refleksy jednej prawdy, «semina Verbi», które świadczą o tym, że na różnych wprawdzie drogach, ale przecież jakby w jednym kierunku postępuje to najgłębsze dążenie ducha ludzkiego".
66 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 38: AAS 58 (1966) 1055-1056.
* Ze względów stylistycznych w polskiej wersji dokumentu używane są zamiennie trzy określenia: *społeczna nauka Kościoła lub doktryna społeczna Kościoła (wł. dottrina sociale) oraz nauczanie społeczne Kościoła (insegnamento sociale).*
67 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 39: AAS 58 (1966) 1057.
68 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 39: AAS 58 (1966) 1057.
69 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis,* 13: AAS 71 (1979) 283-284.
70 Por. Jan Paweł II, List apostolski *Novo millennio ineunte*, 16-28: AAS 93 (2001) 276-285.
71 Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris Mater*, 37: AAS 79 (1987) 410.
72 Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja *Libertatis conscientia*, 97: AAS 79 (1987) 597.
73 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 1: AAS 58 (1966) 1025-1026.

74 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 40: AAS 58 (1966) 1057-1059; Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 53-54, AAS 83 (1991) 859-860; Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis,* 1: AAS 80 (1988) 513-514.
75 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 32: AAS 58 (1966) 1051.
76 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 54: AAS 83 (1991) 859.
77 Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, 13: AAS 59 (1967) 263.
78 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 40: AAS 58 (1966) 1057-1059.
79 Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, 14: AAS 71 (1979) 284.
80 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2419.
81 Por. Jan Paweł II, *Homilia podczas Mszy św. w uroczystość Zesłania Ducha Świętego, w stulecie encykliki „Rerum novarum"* (19 maja 1991): *L'Osservatore Romano* (ed. pol.), nr 7 (134)/ 1991, s. 52: AAS 84 (1992) 282.
82 Por. Paweł VI, Adhortacja *Evangelii nuntiandi*, 9. 30: AAS 68 (1976) 10-11. 25-26; Jan Paweł II, *Wystąpienie podczas Trzeciej Generalnej Konferencji Episkopatu Ameryki Łacińskiej*, Puebla (28 stycznia 1979), III/4-7: AAS 71 (1979) 199-204; Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja *Libertatis conscientia*, 63-64. 80: AAS (1987) 581-582. 590-591.
83 Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis,* 8: AAS 79 (1987) 581-582. 590-591.
84 Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, 48: AAS 57 (1965) 53.
85 Por. Paweł VI, Adhortacja *Evangelii nuntiandi,* 29: AAS 68 (1976) 25.
86 Paweł VI, Adhortacja *Evangelii nuntiandi*, 31: AAS 68 (1976) 26.
87 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 54: AAS 83 (1991) 860.
88 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 41: AAS 80 (1988) 570-572.
89 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 5: AAS 83 (1991) 799.
90 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 54: AAS 83 (1991) 860.
91 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2420.
92 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 42: AAS 58 (1966) 1060.
93 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 41: AAS 80 (1988) 570-572.
94 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 54: AAS 83 (1991) 860.
95 Por. Sobór Watykański II, Deklaracja *Dignitatis humanae*, 14: AAS 58 (1966) 940; Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, 27. 64. 110: AAS 85 (1993) 1154-1155. 1183-1184. 1219-1220.
96 Jan Paweł II, Orędzie do Sekretarza Generalnego Organizacji Narodów Zjednoczonych z okazji trzydziestej rocznicy ogłoszenia Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka (2 grudnia 1978): Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 1, 1978 (październik – grudzień), Poznań – Warszawa, s. 116-119.
97 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 5: AAS 83 (1991) 799.
98 Por. Paweł VI, Adhortacja *Evangelii nuntiandi,* 34: AAS 68 (1976) 28.
99 KPK, kanon 747, § 2.
100 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 3: AAS 73 (1981) 583-584.
101 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis* 41: AAS 80 (1988) 571.
102 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis* 41: AAS 80 (1988) 571.
103 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis* 41: AAS 80 (1988) 571.
104 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus,* 59: AAS 83 (1991) 864-865.
105 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*: AAS 91 (1999) 5-88.
106 Por. Sobór Watykański II, Deklaracja *Dignitatis humanae*, 14: AAS 58 (1966) 940.
107 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, 13. 50. 79: AAS 85 (1993) 1143-1144. 1173-1174. 1197.
108 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus,* 59: AAS 83 (1991) 864.
109 W związku z tym istotne znaczenie ma powstanie Papieskiej Akademii Nauk Społecznych. W liście apostolskim «motu proprio», którym Ojciec Święty powołuje ją do istnienia, czytamy: „Poszukiwania w dziedzinie nauk społecznych mogą się skutecznie przyczyniać do polepszenia stosunków między ludźmi, czego dowodzą korzystne przemiany,

jakie dokonały się w różnych sferach życia społecznego zwłaszcza w obecnym stuleciu, zbliżającym się już ku końcowi. Dlatego Kościół, troszczący się nieustannie o prawdziwe dobro człowieka, coraz żywiej interesuje się tą dziedziną badań naukowych i pragnie czerpać z niej konkretne wskazania, aby z ich pomocą wypełniać swoją misję nauczania": Jan Paweł II, Motu proprio *Socialium scientiarium investigationes* (1 stycznia 1994): *L'Osservatore Romano* (ed. pol.), nr 3 (161) / 1994, s. 39: AAS 86 (1994) 209.
110 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 54: AAS 83 (1991) 860.
111 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 59: AAS 83 (1991) 864.
112 Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna. *Lumen gentium,* 12: AAS 57 (1965) 16.

113 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2034.
114 Por. Paweł VI, List apostolski *Octogesima adveniens*, 3-5: AAS 63 (1971) 402-405.
115 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego,* 2037.
116 Por. Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja *Donum Veritatis*, 16-17. 23: AAS 82 (1990) 1557-1558. 1559-1560.
117 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus,* 53: AAS 83 (1991) 859.
118 Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, 13: AAS 59 (1967) 264.
119 Por. Paweł VI, List apostolski. *Octogesima adveniens*, 4: AAS 63 (1971) 403-404; Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis,* 41: AAS 80 (1988) 570-572; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2423; Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja *Libertatis conscientia*, 72: AAS 79 (1987) 586.
120 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 25: AAS 58 (1966) 1045-1046.
121 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 76: AAS 58 (1966) 1099-1100; Pius XII, *Przemówienie radiowe z okazji pięćdziesiêciolecia ogłoszenia encykliki „Rerum novarum"*: AAS 33 (1941) 196-197.
122 Por. Pius XI, Encyklika *Quadragesimo anno:* AAS 23 (1931) 190; Pius XII, *Przemówienie radiowe z okazji pięćdziesiêciolecia ogłoszenie encykliki „Rerum novarum"*: AAS 33 (1941) 196-197; Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 42: AAS 58 (1966) 1079; Jan Paweł II, Encyklika *Sollecitudo rei socialis*, 41: AAS 80 (1988) 570-572; tenże, Encyklika *Centesimus annus,* 53: AAS 83 (1991) 859; Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja *Libertatis conscientia*, 72: AAS 79 (1987) 585-586.
123 Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, 14: AAS 71 (1979) 284; por. tenże, *Wystąpienie podczas Trzeciej Konferencji Generalnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej*, Puebla (28 stycznia 1979), III/4-7: AAS 71 (1979) 199.
124 Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, 42: AAS 59 (1967) 278.
125 Paweł VI, List apostolski *Evangelii nuntiandi*, 9: AAS 68 (1976) 10.
126 Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, 42: AAS 59 (1967) 278.
127 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego,* 2039.
128 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego,* 2442.
129 Por. Jan Paweł II, Adhortacja *Christifideles laici*, 15: AAS 81 (1989) 413; Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, 31: AAS 57 (1965) 37.
130 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 43: AAS 58 (1966) 1061-1064; Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, 81: AAS 59 (1967) 296-297.

131 Por. Jan XXIII, Encyklika *Mater er magistra*: AAS 53 (1961) 453.
132 Poczynając od encykliki *Pacem in terris* Jana XXIII przeznaczenie to wymienione jest w początkowym adresie każdego dokumentu społecznego.
133 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 3: AAS 80 (1988) 515; Pius XII, *Przemówienie do uczestników Kongresu Akcji Katolickie*j (29 kwietnia 1945): *Discorsi e Radiomessaggi di Pio XII,* VII, 37-38; Jan Paweł II, *Przemówienie na Międzynarodowym Sympozjum „od «Rerum novarum» do «Laborem exercens»: w kierunku roku 2000"* (3 kwietnia 1982); Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 5, cz. 1, 1982 (styczeń-maj), Poznań-Warszawa, s. 490-492.
134 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 3: AAS 80 (1988) 515.

135 Por. Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja *Libertatis conscientia*, 72: AAS 79 (1987) 585-586.
136 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 3: AAS 80 (1988) 515.
137 Por. Jan Paweł II, *Centesimus annus,* 46: AAS 83 (1991) 850-851.
138 Paweł VI, List apostolski *Octogesima adveniens*, 42: AAS 63 (1971) 431.
139 Por. Pius XI, Encyklika *Quadragesimo anno*: AAS 23 (1931) 179; Pius XII, w *Przemówieniu radiowym z okazji pięćdziesiêciolecia ogłoszenia encykliki „Rerum novarum":* AAS 33 (1941) 197, mówi o „katolickiej nauce społecznej", a w adhortacji Menti nostrae, z 23 września 1950: AAS 42 (1950) o „nauce społecznej Kościoła". Jan XXIII używa sformułowań „nauka społeczna Kościoła" (Encyklika *Mater et magistra*: AAS 53 [1961] 453; Encyklika *Pacem in terris*: AAS 55 [1963] 300-301) albo „chrześcijańska nauka społeczna" (Encyklika *Mater et magistra*: AAS
53 [1961] 453) lub też „katolicka nauka społeczna" (Encyklika *Mater et magistra*: AAS 53 [1961] 454)
140 Por. Leon XIII, Encyklika *Rerum novarum*: Acta Leonis XIII, 11 (1892) 97-144.
141 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 3: AAS 73 (1981) 583-584; tenże, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 1: AAS 80 (1988) 513-514.
142 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2421.
143 Por. Leon XIII, Encyklika *Rerum novarum*: Acta Leonis XIII, 11 (1982) 97-144.
144 Kongregacja do Spraw Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące studiów i nauczania doktryny społecznej Kościoła w ramach formacji kapłańskiej*, 20: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1989, nr 7, s. 12.
145 Por. Pius XI, Encyklika *Quadragesimo anno*: AAS 23 (1931) 189; Pius XII, *Przemówienie radiowe z okazji pięćdziesiêciolecia ogłoszenia encykliki „Rerum novarum"*: AAS 33 (1941) 198.
146 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 5: AAS 83 (1991) 799.
147 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 5: AAS 83 (1991) 799.
148 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus,* 56: AAS 83 (1991) 862.
149 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 60: AAS 83 (1991) 865.
150 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus,* 60: AAS 83 (1991) 865.
151 Leon XIII, Encyklika *Rerum novarum*: Acta Leonis XIII, 11 (1982) 143. Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 56: AAS 83 (1991) 862.
152 Por. Pius XI, Encyklika *Quadragesimo anno*: AAS 23 (1931) 177-228.
153 Por. Pius XI, Encyklika *Qudragesimo anno*: AAS 23 (1931) 186-189.
154 Kongregacja do Spraw Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące studiów i nauczania doktryny społecznej Kościoła w ramach formacji kapłańskiej,* 20: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1989, nr 7, s. 12.
155 Por. Pius XI, Encyklika *Non abbiamo bisogno:* AAS 23 (1931) 285-312.
156 Oficjalny tekst (niemiecki): AAS 29 (1937) 145-167.
157 Pius XI, *Przemówienie do belgijskich dziennikarzy radiowych* (6 września 1938), por. Jan Paweł II, *Przemówienie do kierowników „Anti-Defamation League of B'nai B'rith (Synowie Przymierza)"* (22 marca 1984): Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, VII, 1, 1984 (styczeń-czerwiec), Poznań 2001, s. 346-348.
158 Oficjalny tekst (łaciński): AAS 29 (1937) 65-106. Tekst włoski: AAS 29 (1937) 107-138. Tekst polski: Warszawa, Polska Katolicka Agencja Prasowa 1937.
159 Pius XI, Encyklika *Divini Redemptoris*: AAS 29 (1937) 130.
160 Por. Pius XII, *Bożonarodzeniowe przemówienia radiowe:* na temat pokoju i ładu międzynarodowego, z lat: 1939: AAS 32 (1940) 5-13; 1940: AAS 33 (1941) 5-14; 1941: AAS 34 (1942) 10-21; 1945: AAS 38 (1946) 15-25; 1946: AAS 39 (1947) 7-17; 1948: AAS 41 (1949) 8-16; 1950: AAS 43 (1951) 49-59; 1951: AAS 44 (1952) 5-15; 1954: AAS 47 (1955) 15-28; 1955: AAS 48 (1956) 26-41; na temat wewnętrznego porządku narodów, z 1942: AAS 35 (1943) 9-24; na temat demokracji, z 1944: AAS 37 (1945) 10-23; na temat roli cywilizacji chrześcijańskiej, z 1 września 1944: AAS 36 (1944) 249-258; o powrocie do Boga w szczodrobliwości i braterstwie, z 1947: AAS 40 (1948) 8-16; na temat roku wielkiego powrotu i wielkiego przebaczenia,

z 1949: AAS 42 (1950) 121-133; na temat depersonalizacji człowieka, z 1952: AAS 45 (1953) 33-46; o roli postępu technicznego i pokoju wśród narodów, z 1953: AAS 46 (1954) 5-16.
161 Kongregacja do Spraw Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące studiów i nauczania doktryny społecznej Kościoła w ramach formacji kapłańskiej*, 22: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1989, nr 7, s. 12.
162 Kongregacja do Spraw Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące studiów i nauczania doktryny społecznej Kościoła w ramach formacji kapłańskiej,* 22: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1989, nr 7, s. 12.
163 Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*: AAS 55 (1963) 267-269. 278-279. 291. 295-296.
164 Por. Jan XXIII, Encyklika *Mater et magistra:* AAS 53 (1961) 401-464.
165 Kongregacja do Spraw Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące studiów i nauczania doktryny społecznej Kościoła w ramach formacji kapłańskiej,* 23: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.), nr 7/ 1989, s. 12.
166 Por. Jan XXIII, Encyklika *Mater et magistra:* AAS 53 (1961) 415-418.
167 Por. Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*: AAS 55 (1963) 257-304.
168 Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*, Adres: AAS 55 (1963) 257.
169 Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris,* 163: AAS 55 (1963) 301.
170 Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris,* 140: AAS 55 (1963) 294.
171 Por. Roy kard. Maurice, *Lettera a Paolo VI e Documento in occasione del 10° anniversario dell'enciclica „Pacem in terris": L'Osservatore Romano*, 11 kwietnia 1973, s. 3-6.
172 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 24: AAS 58 (1966) 1025-1120.
173 Kongregacja do Spraw Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące studiów i nauczania doktryny społecznej Kościoła w ramach formacji kapłańskiej,* 24: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1989, nr 7, s. 13.
174 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 1: AAS 58 (1966) 1026.
175 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 40: AAS 58 (1966) 1058.
176 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 24: AAS 58 (1966) 1045.
177 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 25: AAS 58 (1966) 1045.
178 Kongregacja do Spraw Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące studiów i nauczania doktryny społecznej Kościoła w ramach formacji kapłańskiej*, 24: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1989, nr 7, s. 13.
179 Por. Sobór Watykański II, Deklaracja *Dignitatis humanae:* AAS 58 (1966) 929-946.
180 Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, 76-80: AAS 59 (1967) 294-296.
181 Por. Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio,* 76-80: AAS 59 (1967) 257-296.
182 Kongregacja do Spraw Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące studiów i nauczania doktryny społecznej Kościoła w ramach formacji kapłańskiej,* 25: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1989, nr 7, s. 13.
183 Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio,* 21: AAS 59 (1967) 267.
184 Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, 42: AAS 59 (1967) 278.
185 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 90: AAS 58 (1966) 1112.
186 Por. Paweł VI, List apostolski *Octogesima adveniens*: AAS 63 (1971) 401-441.
187 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*: AAS 73 (1981) 577-647.
188 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*: AAS 80 (1988) 513-586.
189 Kongregacja do Spraw Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące studiów i nauczania doktryny społecznej Kościoła w ramach formacji kapłańskiej*, 26: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1989, nr 7, s. 13.
190 Kongregacja do Spraw Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące studiów i*

nauczania doktryny społecznej Kościoła w ramach formacji kapłańskiej, 26: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1989, nr 7, s. 13.
191 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 39: AAS 80 (1988) 568.
192 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus,*: AAS 83 (1991) 793-867.
193 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus,* 10: AAS 83 (1991) 805.
194 Kongregacja do Spraw Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące studiów i nauczania doktryny społecznej Kościoła w ramach formacji kapłańskiej*, 27: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1989, nr 7, s. 13.
195 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 4: AAS 58 (1966) 1028.
196 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 1: AAS 80 (1988) 514; por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2422.
197 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 22: AAS 58
198 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis,* 14: AAS 71 (1979) 284.
199 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1931.
200 Kongregacja do Spraw Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące studiów i nauczania doktryny społecznej Kościoła w ramach formacji kapłańskiej*, 35: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1989, nr 7 (114), s. 14.
201 Pius XII, *Przemówienie radiowe* (24 grudnia 1944), 5: AAS 37 (1945) 12.
202 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 11: AAS 83 (1991) 807.
203 Por. Jan XXIII, Encyklika *Mater et magistra*: AAS 53 (1961) 453, 459.
204 *Katechizm Kościoła Katolickiego,* 357.
205 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 356. 358.
206 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, tytuł rozdz. 1°, dział 1, część 1; por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 12: AAS 58 (1966) 1034; Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae,* 34: AAS 87 (1995) 440;
207 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae,* 35: AAS 87 (1995) 440-441; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1721.
208 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 12: AAS 58 (1966) 1034.
209 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 369.
210 Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, 35: AAS 87 (1995) 440.
211 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2334.
212 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 371.
213 Por. Jan Paweł II, List do rodzin *Gratissimam sane*, 6. 8. 14. 16. 19-20: AAS 86 (1994) 873-874. 876-878. 893-896. 899-903. 910-919.
214 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 50: AAS 58 (1966) 1070-1072.
215 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, 19: AAS 87 (1995) 421-422.
216 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2258.
217 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 27: AAS 58 (1966) 1047-1048; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2259-2261.
218 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*. Prolog: AAS 91 (1999) 5.
219 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 373.
220 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, 34: AAS 87 (1995) 438-440.
221 Św. Augustyn, *Confessiones*, 1, 1: PL 32, 661: „Tu excitas, ut laudare te delectet; quia fecisti nos ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te". Wydanie polskie: Św. Augustyn, *Wyznania*, tłum. Zygmunt Kubiak, Wydawnictwo Znak, Kraków 1997, s. 25.
222 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1850.
223 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 404.
224 Jan Paweł II, Adhortacja *Reconciliatio et paenitentia,* 2: AAS 77 (1985) 188; por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1849.
225 Jan Paweł II, Adhortacja *Reconciliatio et paenitentia,* 15: AAS 77 (1985) 212-213.
226 Jan Paweł II, Adhortacja *Reconciliatio et paenitentia,* 16: AAS 77 (1985) 214. Tekst wyjaśnia ponadto, że temu *prawu zstępowania*, tej *wspólnocie grzechu*, gdzie dusza, która

upada, pociąga za sobą Kościół, i w pewien sposób cały świat, odpowiada *prawo wstępowania*, głęboka i wspaniała tajemnica *wspólnoty świętych*, czyli świętych obcowania, dzięki której każda podnosząca się dusza dźwiga, podnosi świat.
227 Jan Paweł II, Adhortacja *Reconciliatio et paenitentia*, 16: AAS 77 (1985) 216.
228 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1869.
229 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 36: AAS 80 (1988) 561-563.
230 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis,* 37: AAS 80 (1988) 563.
231 Adhortacja *Reconciliatio et paenitentia,* 10: AAS 77 (1985) 205.
232 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 22: AAS 58 (1966) 1042.
233 Por. Paweł VI, Encyklika *Octogesima adveniens,* 26-39: AAS 63 (1971) 420-428.
234 Pius XII, Encyklika *Summi Pontificatus,* 34: AAS 31 (1939) 463 – Dokumenty nauki społecznej Kościoła, cz. 1, wyd. 2 zmien., Rzym-Lublin 1996, s. 214.
235 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 13: AAS 83 (1991) 809.
236 Por. Paweł VI, Encyklika *Octogesima adveniens,* 27: AAS 63 (1971) 421.
237 Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, 14: AAS 71 (1979) 284.
238 Por. Sobór Laterański IV, Rozdz. 1, *De fide catholica*: DS. 800, s. 259; Sobór Watykański I, Konstytucja dogmatyczna *Dei Filius*, kan. 1: *De Deo rerum omnium Creatore*: DS 3002, s. 587; tamże, kanony 2. 5: DS 3022. 3025, s. 592. 593.
239 Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, 48: AAS 85 (1993) 1172.
240 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 14: AAS 58 (1966) 1035; por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 364.
241 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 14: AAS 58 (1966) 1035.
242 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 14: AAS 58 (1966) 1036; por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 363. 1703.
243 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 15: AAS 58 (1966) 1036.
244 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 365.
245 Św. Tomasz z Akwinu, *Commentum in tertium librum Sententiarum*, d. 27, q. 1, a. 4: „Ex utraque autem parte res immortales infinitatem habent quodammodo, quia sunt quodammodo omnia, sive inquantum essentia rei immaterialis est exemplar et similitudo omnium, sicut in Deo accidit, sive quia habet similitudinem omnium vel actu vel potentia, sicut accidit in Angelis et animabus"; por. tenże, *Summa theologiae*, I, q. 75, a. 5: Ed. Leon. 5, 201-203.
246 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 26: AAS 58 (1966) 1046-1047.
247 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 27: AAS 58 (1966) 1047.
248 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2235.
249 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 24: AAS 58 (1966) 1045; por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 27, 356 i 358.
250 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1706.
251 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1705.
252 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 17: AAS 58 (1966) 1037.
253 Por. Jan Paweł II, Encyklika Veritatis splendor, 34: AAS 85 (1993) 1160-1161; Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 17: AAS 58 (1966) 1038.
254 *Katechizm Kościoła Katolickiego,* 1733.
255 Por. Św. Grzegorz z Nyssy, *De vita Moysis*, 2, 2-3: PG 44, 327B-328B: „...unde fit, ut nos ipsi patres quodammodo simus nostri... vitii ac virtutis ratione fingentes".
256 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 13: AAS 83 (1991) 809-810.
257 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1706.
258 Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor,* 35: AAS 85 (1993) 1161-1162.
259 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1740.

260 Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja *Libertatis conscientia,* 75: AAS 79 (1987) 587.
261 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1749-1756.
262 Jan Paweł II, Encyklika Veritatis splendor, 86: AAS 85 (1993) 1201.
263 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor,* 44, 99: AAS 85 (1993) 1168-1169. 1210-1211.
264 Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor,* 61: AAS 85 (1993) 1181-1182.
265 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor,* 50: AAS 85 (1993) 1173-1174.
266 Św. Tomasz z Akwinu, *In duo praecepta et in decem Legis praecepta expositio*, c. 1: „Nunc autem de *scientia operandorum* intendimus: ad quam tractandam *quadruplex* lex invenitur. Prima dicitur lex naturae; et haec nihil aliud est nisi lumen intellectus insitum nobis da Deo, per quod cognoscimus quid agendum et quid vitandum. Hoc lumen et hanc legem dedit Deus homini in creatione"; Tenże, *Opuscola Theologica*, v. II: *De re spirituali*, cura et studio P. Fr. Raymundi Spiazzi, O. P. Marietti ed.,Taurini-Romae 1954, p. 245.
267 Por. Św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, I-II, q. 91, a. 2, c: Ed. Leon. 7,154: „...partecipatio legis aeternae in rationali creatura lex naturalis dicitur".
268 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1955.
269 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1956.
270 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1957.
271 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1958.
272 Sobór Watykański I, Konstytucja dogmatyczna *Dei Filius,* c. 2: DS 3005, s. 588; por. Pius XII, Encyklika *Humani generis*: AAS 42 (1950) 562.
273 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego,* 1960.
274 Por. Św. Augustyn, *Confessiones*, II, 4, 9: PL 32,678: „Furtum certe punit lex tua, Domine, et lex scripta in cordibus hominum, quam ne ipsa quidem delet iniquitas".
275 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1960.
276 Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, 51: AAS 85 (1993) 1175.
277 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae,* 19-20: AAS 87 (1995) 421-424.
278 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 13: AAS 58 (1966) 1034-1035.
279 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego,* 1741.
280 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, 87: AAS 85 (1993) 1202-1203.
281 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1934.
282 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 29: AAS 58 (1966) 1048-1049.
283 Por. Paweł VI, List apostolski *Octogesima adveniens*, 16: AAS 63 (1971) 413.
284 Por. Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*: AAS 55 (1963) 279-281; Paweł VI, *Przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego Organizacji Narodów Zjednoczonych* (4 października 1965) 5: AAS 57 (1965) 881; Jan Paweł II, *Przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego Organizacji Narodów Zjednoczonych z okazji 50-lecia jej powstania* (5 października 1995), 13: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1995, nr 11-12 (178), s. 8.
285 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 84: AAS 58 (1966) 1107-1108.
286 Por. Paweł VI, *Przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego Organizacji Narodów Zjednoczonych* (4 października 1965) 5: AAS 57 (1965) 881; tenże, Encyklika *Populorum progressio*, 43-44: AAS 59 (1967) 278-279.
287 Jan Paweł II, Adhortacja *Christifideles laici*, 50: AAS 81 (1989) 489.
288 Jan Paweł II, List apostolski *Mulieris dignitatem,* 11: AAS 80 (1988) 1678.
289 Jan Paweł II, *List do kobiet,* 8: AAS 87 (1995) 808.
290 Jan Paweł II, *Anioł Pański* (9 lipca 1995): *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1995, nr 8-9 (176), s. 23; Kongregacja Nauki Wiary, *List do Biskupów Kościoła katolickiego o współdziałaniu mężczyzny i kobiety w Kościele i w świecie*, Wydawnictwo „M", Kraków 2004.
291 Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 22: AAS 73 (1981) 634.
292 Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens,* 22: AAS 73 (1981) 634.
293 Jan Paweł II, *Przesłanie do uczestników międzynarodowego sympozjum „Godność i*

prawa osoby z upośledzeniem umysłowym" (5 stycznia 2004) 5: *L'Osservatore Romano*, (ed. pol.) 2004, nr 4, s. 16.
294 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 12: AAS 58 (1966) 1034; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1879.
295 Por. Pius XII, *Przemówienie radiowe* (24 grudnia 1942), 6: AAS 35 (1943) 11-12; Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*: AAS 55 (1963) 264-265.
296 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1880.
297 Naturalny instynkt społeczny człowieka wskazuje również, że źródłem społeczności nie jest jakiś „kontrakt" czy konwencjonalna „umowa", ale sama natura ludzka; z niej wynika możliwość wolnego zawierania i realizowania różnych układów stowarzyszeniowych. Nie należy zapominać, że ideologie umowy społecznej opierają się na fałszywej antropologii; stąd ich rezultaty nie mogą być – faktycznie nigdy nie były – korzystne dla społeczeństwa i dla poszczególnych osób. Magisterium Kościoła piętnowało takie poglądy jako wprost niedorzeczne i w najwyższym stopniu szkodliwe: por. Leon XIII, Encyklika *Libertas praestantissimum: Acta Leonis XIII*, 8 (1889) 226-227.
298 Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja *Libertatis conscientia,* 32: AAS 79 (1987) 567; *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, cz. 2, Rzym – Lublin 1987, s. 382.
299 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 76: AAS 58 (1966) 1099-1100.
300 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 26: AAS 80 (1988) 544-547; Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spe*s, 76: AAS 58 (1966) 1099-1100.
301 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1882.
302 Por. Sobór Watykański II, Deklaracja *Dignitatis humanae,* 1: AAS 58 (1966) 929-930.
303 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 41: AAS 58 (1966) 929-930; Kongregacja do Spraw Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące studiów i nauczania doktryny społecznej Kościoła w ramach formacji kapłańskiej,* 32: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1989, nr 7 (114), s. 12.
304 Jan Paweł II, *Przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego Organizacji Narodów Zjednoczonych* (2 października 1979), 7: AAS 71 (1979) 1147-1148: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 2, cz. 2, 1979 (lipiec – grudzień), Poznań 1992, s. 261; dla Jana Pawła II Deklaracja ta „pozostaje jedną z najwznioślejszych wypowiedzi ludzkiego sumienia naszych czasów": *Przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego Organizacji Narodów Zjednoczonych z okazji 50-lecia jej powstania* (5 października 1995), 2: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1995, nr 11-12 (178), s. 5.
305 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 27: AAS 58 (1966) 1047-1048; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1930.
306 Por. Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*: AAS 55 (1963) 259; Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 22: AAS 58 (1966) 1079.
307 Por. Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris:* AAS 55 (1963) 278-279.
308 Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris,* 9: AAS 55 (1963) 259.
309 Jan Paweł II, *Orędzie na XXXII Światowy Dzień Pokoju 1999*, 3: AAS 91 (1999) 379.
310 Paweł VI, *Orędzie z okazji Międzynarodowej Konferencji na temat praw człowieka* (15 kwietnia 1968): AAS 60 (1968) 285.
311 Jan Paweł II, *Orędzie na XXXII Światowy Dzień Pokoju 1999*, 3: AAS 91 (1999) 379.
312 Jan Paweł II, *Orędzie na XXXII Światowy Dzień Pokoju 1999,* 3: AAS 91 (1999) 379.
313 Jan Paweł II, *Orędzie na XXXI Światowy Dzień Pokoju 1998*, 2: AAS 90 (1998) 149.
314 Por. Jan XXIII, *Pacem in terris:* AAS 55 (1963) 259-264.
315 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 26: AAS 58 (1966) 1046-1047.
316 Por. Paweł VI, *Przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego Organizacji Narodów Zjednoczonych (*4 października 1965), 10: AAS 57 (1965) 877-885; Tenże, *Orędzie do Biskupów zebranych na Synodzie* (26 października 1974): AAS 66 (1974) 631-639.
317 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 47: AAS 83 (1991) 851-852; por. także Tego., *Przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego Organizacji Narodów Zjednoczonych* (2

października 1979), 13: AAS 71 (1979) 1152-1153: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. II, cz. 2, 1979 (lipiec-grudzień), Poznań 1992, s. 264.
318 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, 2: AAS 87 (1995) 402.
319 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 27: AAS 58 (1966) 1047-1048; Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor,* 80: AAS 85 (1993) 1197-1198; Tenże, Encyklika *Evangelium vitae,* 72: AAS 87 (1995) 408-433.
320 Sobór Watykański II, Deklaracja *Dignitatis humanae*, 2: AAS 58 (1966) 930-931.
321 Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, 17: AAS 71 (1979) 300.
322 Por. Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris:* AAS 55 (1963) 259-264; Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 26: AAS 58 (1966) 1046-1047.
323 Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris:* AAS 55 (1963) 264.
324 Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*: AAS 55 (1963) 264.
325 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis,* 33: AAS 80 (1988) 557-559; tenże, Encyklika *Centesimus annus,* 21: AAS 83 (1991) 818-819.
326 Jan Paweł II, *List z okazji pięćdziesiątej rocznicy wybuchu drugiej wojny światowej*, 8: AAS 82 (1990) 56.
327 Jan Paweł II, *List z okazji pięćdziesiątej rocznicy wybuchu drugiej wojny światowej*, 8: AAS 82 (1990) 56.
328 Por. Jan Paweł II, *Przemówienie do Korpusu Dyplomatycznego* (9 stycznia 1988), 7-8: AAS 80 (1988) 1139.
329 Jan Paweł II, *Przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego Organizacji Narodów Zjednoczonych z okazji 50-lecia jej powstani*a (5 października 1995), 8: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1995, nr 11-12 (178), s. 6.
330 Jan Paweł II, *Przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego Organizacji Narodów Zjednoczonych z okazji 50-lecia jej powstania* (5 października 1995), 8: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1995, nr 11-12 (178), s. 6.
331 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 47: AAS 83 (1991) 852.
332 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis,* 17: AAS 71 (1979) 295-300.
333 Paweł VI, List apostolski *Octogesima adveniens*, 23: AAS 63 (1971) 418.
334 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 54: AAS 83 (1991) 859-860.
335 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 41: AAS 58 (1966) 1060. – Posłużono się tu określeniem z 3. wydania z 1998 r.
336 Por. Jan Paweł II, *Przemówienie do Oficjałów i Adwokatów Trybunału Roty Rzymskiej* (17 lutego 1979), 4, w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 2, cz. 1, 1979 (styczeń-czerwiec), Poznań 1990, s. 163-166.
337 Por. KPK, kanony 208-223.
338 Por. Papieska Komisja „Iustitia et Pax", *Kościół i prawa człowieka*, 70-90, „Chrześcijanin w Świecie" 1977 nr 2 (50), s. 36-42.
339 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 41: AAS 80 (1988) 572.
340 Paweł VI, Motu proprio *Iustitiam et pacem* (10 grudnia 1976): AAS 68 (1976) 700, „Chrześcijanin w Świecie" 1977 nr 2 (50), s. 1.
341 Por. Kongregacja do Spraw Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące studiów i nauczania doktryny społecznej Kościoła w ramach formacji kapłańskiej*, 29-42: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1989, nr 7 (114), s. 14-15.
342 Por. Jan XXIII, Encyklika *Mater et magistra*: AAS 53 (1961) 453.
343 Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja *Libertatis conscientia,* 72: AAS 79 (1987) 585. *Dokumenty nauki społecznej Kościoła,* Rzym – Lublin 1987, cz. 2, s. 398.
344 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 1: AAS 80 (1988) 513-514.
345 Por. Kongregacja do Spraw Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące studiów i nauczania doktryny społecznej Kościoła w ramach formacji kapłańskiej*, 47: *L'Osservatore Romano* 1989 (ed. pol.), nr 7 (114), s. 15.
346 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 26: AAS 58 (1966) 1046; por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1905-1912; Jan XXIII, Encyklika *Mater et magistra*: AAS 53 (1961) 417-421; Tenże, Encyklika *Pacem in terris*: AAS 55 (1963) 272-273; Paweł VI, List apostolski *Octogesima adveniens,* 46: AAS 63 (1971) 433-435.

347 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1912.
348 Por. Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*: AAS 55 (1963) 272.
349 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1907.
350 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 26: AAS 58 (1966) 1046-1047.
351 Por. Jan XXIII, Encyklika *Mater et magistra*: AAS 53 (1961) 421.
352 Por. Jan XXIII, Encyklika *Mater et magistra:* AAS 53 (1961) 417; Paweł VI, List apostolski *Octogesima adveniens*, 46: AAS 63 (1971) 433-435; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1913.
353 Św. Tomasz z Akwinu na poziomie najwyższym i najbardziej właściwym „*naturalnym skłonnościom*" człowieka umieszcza „poznanie prawdy o Bogu" i „życie w społeczeństwie" (*Summa theologiae*, I-II, q. 94, a. 2, Ed. Leon. 7,170: „Secundum igitur ordinem inclinationum naturalium est ordo praeceptorum legis naturae. [...] Tertio modo inest homini inclinatio ad bonum secundum naturam rationis, quae est sibi propria; sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc quod veritatem cognoscat Deo, et ad hoc quod in societate vivat"); wyd. pol. *Suma teologiczna,* t. 13: Prawo, przeł. z łac. o. Pius Bełch OP, „Veritas", Londyn 1985, s. 55-56.
354 Pius XI, Encyklika *Qudragesimo anno*, 58: AAS 23 (1931) 197.
355 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1910.
356 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 74: AAS 58 (1966) 1095-1097; Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, 17: AAS 71 (1979) 295-300.

357 Por. Leon XIII, Encyklika *Rerum novarum*: *Acta Leonis XIII*, 11 (1892) 133-135; Pius XII, *Przemówienie radiowe z okazji pięćdziesiêciolecia ogłoszenia encykliki „Rerum novarum"*: AAS 33 (1941) 200 – *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, wyd. 2 zmien., Rzym – Lublin 1996, cz. 1, s. 233n.
358 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1908.
359 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus,* 41: AAS 83 (1991) 843-845.
360 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 69: AAS 58 (1966) 1090.
361 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus,* 31: AAS 83 (1991) 831.
362 Por. Pius XII, P*rzemówienie radiowe z okazji pięćdziesiêciolecia ogłoszenia encykliki „Rerum novarum"*: AAS 33 (1941) 199 – *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, wyd. 2 zmien., Rzym – Lublin 1996, cz. 1, s. 233.
363 Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 19: AAS 73 (1981) 525.
364 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 42: AAS 80 (1988) 573.
365 Pius XII, *Przemówienie radiowe z okazji pięćdziesiêciolecia ogłoszenia encykliki „Rerum novarum"*: AAS 33 (1941) 199.
366 Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, 22: AAS 59 (1967) 268.
367 Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja *Libertatis conscientia*, 90: AAS 79 (1987) 594. – *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, Rzym – Lublin 1987, cz. 2, s. 406.
368 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus,* 31: AAS 83 (1991) 832.
369 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 71: AAS 58 (1966) 1092-1093; por. Leon XIII, Encyklika *Rerum novarum: Acta Leonis XIII*, 11 (1892) 103-104; Pius XII, *Przemówienie radiowe z okazji pięćdziesiêciolecia ogłoszenia encykliki „Rerum novarum"*: AAS 33 (1941) 199; Tenże, *Przemówienie radiowe* (24 grudnia 1942): AAS 35 (1943) 17; Tenże, *Przemówienie radiowe (*1 września 1944): AAS 36 (1944): AAS 36 (1944) 253; Jan XXIII, Encyklika *Mater et magistra:* AAS 53 (1961) 428-429.
370 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 6: AAS 83 (1991) 800-801.
371 Leon XIII, Encyklika *Rerum novarum*, 12: Acta Leonis XIII, 11 (1892) 102.
372 Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 14: AAS 73 (1981) 613.
373 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 69: AAS 58 (1966) 1090-1092; por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2402-2406.
374 Por. Leon XIII, Encyklika *Rerumn novarum: Acta Leonis XIII*, 11 (1892) 102.
375 Por. Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, 22-23: AAS 59 (1967) 268-269.

376 Por. Jan XXIII, Encyklika *Mater et magistra:* AAS 53 (1961) 430-431; Jan Paweł II, *Wystąpienie podczas Trzeciej Generalnej Konferencji Episkopatu Ameryki Łacińskiej,* Puebla (28 stycznia 1979), III/4-7: AAS 71 (1979) 199-201, w: *Nauczanie papieskie* II, 1:1970, Poznań, Pallottinum 1990, s. 83n.
377 Por. Pius XI, Encyklika *Quadragesimo anno*: AAS 23 (1931) 191-192. 193-194. 196-197.
378 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 69: AAS 58 (1966) 1090.
379 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 32: AAS 83 (1991) 832.
380 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 35: AAS 83 (1991) 837.
381 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 69: AAS 58 (1966) 1090-1092.
382 Por. Papieska Rada Iustitia et Pax, *Per una migliore distribuzione della terra. La sfida della riforma agraria* (23 novembre 1997), 27-31, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997, pp. 26-29.
383 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis,* 27-34. 37: AAS 80 (1988) 547-560. 563-564; tenże, Encyklika *Centesimus annus*, 41: AAS 83 (1991) 843-845.
384 Por. Jan Paweł II, *Wystąpienie podczas Trzeciej Generalnej Konferencji Episkopatu Ameryki Łacińskiej,* Puebla (28 stycznia 1979), I /8: AAS 71 (1979) 194-195, w: *Nauczanie papieskie* II, 1:1970, Poznań, Pallottinum 1990, s. 83n.
385 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 42: AAS 80 (1988) 572-573; por. Tenże, Encyklika *Evangelium vitae*, 32: AAS 87 (1995) 436-437; Tenże, List apostolski *Tertio millennio adveniente*, 51: AAS 87 (1995) 36; Tenże, List apostolski *Novo millennio ineunte*, 49-50: AAS 93 (2001) 302-303.
386 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2448.
387 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2443.
388 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1033.
389 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2444.
390 *Katechizm Kościoła Katolickiego,* 2448.
391 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2447.
392 Św. Grzegorz Wielki, *Regula pastoralis*, III, 21: PL 77,87: „Nam cum quaelibet necessaria indigentibus ministramus, sua illis reddimus, non nostra largimur; iustitiae potius debitum soluimus, quam misericordiae opera implemus".
393 Sobór Watykański II, Dekret *Apostolicam actuositatem*, 8: AAS 58 (1966) 845.
394 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2445.
395 Por. Leon XIII, Encyklika *Rerum novarum: Acta Leonis XIII*, 11 (1892) 101-102. 123.
396 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1882.
397 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 15: AAS 80 (1988) 529; por. Pius XI, Encyklika *Quadragesimo anno*: AAS 23 (1931) 203; Jan XXIII, Encyklika *Mater et magistra:* AAS 53 (1961) 439; Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 65: AAS 58 (1966) 1086-1087; Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja *Libertatis conscientia*, 73. 85-86: AAS 79 (1987) 586. 592-593; Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 48: AAS 83 (1991) 852-854; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1883-1885.
398 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 49: AAS 83 (1991) 854-856; tenże, Encyklika *Sollicitudo rei socialis,* 15: AAS 80 (1988) 528-530.
399 Pius XI, Encyklika *Quadragesimo anno*, 79: AAS 23 (1931) 203; por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 48: AAS 83 (1991) 852-854; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1883.
400 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 48: AAS 83 (1991) 854.
401 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 48: AAS 83 (1991) 852-854.
402 Por. Paweł VI, List apostolski *Octogesima adveniens,* 22.46: AAS 63 (1971) 417. 433-435; Kongregacja do Spraw Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące studiów i nauczania doktryny społecznej Kościoła w ramach formacji kapłańskiej*, 40: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1989, nr 7 (114), s. 14.
403 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 75: AAS 58

(1966) 1097-1099.
404 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego,* 1913-1917.
405 Por. Jan XXIII, Encyklika *Mater et magistra*: AAS 53 (1961) 423-425; Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 14: AAS 73 (1981) 612-616; tenże, Encyklika *Centesimus annus*, 35: AAS 83 (1991) 836-838.
406 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis,* 44-45: AAS 80 (1988) 575-578.
407 Por. Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*: AAS 55 (1963) 278.
408 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 46: AAS 83 (1991) 850-851.
409 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1917.
410 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 30-31: AAS 58 (1966) 1049-1050; Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 47: AAS 83 (1991) 851-852.
411 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 44-45: AAS 83 (1991) 848-849.
412 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 15: AAS 80 (1988) 528-530; por. Pius XII, *Przemówienie radiowe* (24 grudnia 1952): AAS 45 (1953) 37; Paweł VI, List apostolski *Octogesima adveniens*, 47: AAS 63 (1971) 435-437.
413 Z tematem *współzależności* może *się łączyć* klasyczny temat *socjalizacji*, wielokrotnie podejmowany przez naukę społeczną Kościoła: por. Jan XXIII, Encyklika *Mater et magistra*: AAS 53 (1961) 415-417; Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 42: AAS 58 (1966) 1060-1061; Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 14-15: AAS 73 (1981) 612-618.
414 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 11-22: AAS 80 (1988) 525-540.
415 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1939-1941.
416 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1942.
417 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis,* 36.37: AAS 80 (1988) 561-564.
418 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 38: AAS 80 (1988) 565-566.
419 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 38: AAS 80 (1988) 566. Ponadto por.: Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 8: AAS 73 (1981) 594-598; Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 57: AAS 83 (1991) 862-863.
420 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 17.39.45: AAS 80 (1988) 532-533. 566-568. 577-578. Również międzynarodowa solidarność jest wymogiem wynikającym z porządku moralnego; w dużej mierze od niej zależy pokój na świecie: por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 83-86: AAS 58 (1966) 1107-1110; Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, 48: AAS 59 (1967) 281; Papieska Komisja „Iustitia Et Pax", *W służbie na rzecz wspólnoty ludzkiej: etyczne podejście do kwestii zadłużenia międzynarodowego*: I, 1 (27 grudnia 1986): *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1987 nr 2, s. 3; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1941 i 2438.
421 Solidarność, chociaż zwrot ten nie jest jeszcze użyty wprost, jest jedną z podstawowych zasad encykliki „*Rerum novarum*" (por. Jan XXIII, Encyklika *Mater et magistra*: AAS 53 [1961] 407). O zasadzie, „którą dziś nazywamy zasadą solidarności [...], mówi wielokrotnie Leon XIII, nazywając ją – podobnie jak filozofia grecka – «przyjaźnią»; Pius XI używa tu niemniej znamiennego określenia «miłość społeczna», zaś Paweł VI, włączając do tego pojęcia wielorakie współczesne wymiary kwestii społecznej, mówi o «cywilizacji miłości»" (Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 10: AAS 83 [1991] 805). Solidarność jest jedną z podstawowych zasad całego nauczania społecznego Kościoła (por. Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja *Libertatis conscientia*, 73: AAS 79 [1987] 586). Począwszy od Piusa XII (por. Encyklika *Summi pontificatus*: AAS 31 [1939] 426-427), termin „solidarność" stosowany jest coraz częściej, a jego zakres znaczeniowy stopniowo się powiększa: od „prawa", w samej wspomnianej tutaj encyklice Piusa XII, poprzez „zasadę" (por. Jan XXIII, Encyklika *Mater et magistra*: AAS 53 [1961] 407), „obowiązek" (por. Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, 17.48: AAS 59 [1967] 265-266.281) i „wartość" (por. Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 38.40: AAS 80 [1988] 564-566. 568-569).
422 Por. Kongregacja do Spraw Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące studiów i nauczania doktryny społecznej Kościoła w ramach formacji kapłańskiej*, 38: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1989, nr 7 (114), s. 14.

423 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 32: AAS 58 (1966) 1051.
424 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 40: AAS 80 (1988) 568: „Solidarność jest niewątpliwie cnotą chrześcijańską. Już w dotychczasowym rozważaniu można było dostrzec liczne punkty styczne pomiędzy nią a miłością, znakiem rozpoznawczym uczniów Chrystusa (por. J 13,35)".
425 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 40: AAS 80 (1988) 569.
426 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1886.
427 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 26: AAS 58 (1966) 1046-1047; Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*: AAS 55 (1963) 265-266.
428 Kongregacja do Spraw Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące studiów i nauczania doktryny społecznej Kościoła w ramach formacji kapłańskiej,* 43: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.), nr 7 (114)/ 1989, s. 15.
429 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 36: AAS 58 (1966) 1053-1054.
430 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 1: AAS 58 (1966) 1025-1026; Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, 13: AAS 59 (1967) 263-264).
431 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2467.
432 Por. Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris:* AAS 53 (1963) 265-266. 281.
433 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 26: AAS 61 (1966) 1081-1082; Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, 35. 40: AAS 59 (1967) 274-275. 277; Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 44: AAS 80 (1988) 575-577. Jeśli chodzi o reformę życia społecznego, „zadanie pierwszoplanowe, warunkujące powodzenie wszystkich innych, leży w sferze wychowawczej": Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja *Libertatis conscientia*, 99: AAS 79 (1987) 599.
434 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 16: AAS 58 (1966) 1037; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2464-2487.
435 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 17: AAS 58 (1966) 1037-1038; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1705. 1730; Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja *Libertatis conscientia*, 28: AAS 79 (1987) 565.
436 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1738.
437 Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja *Libertatis conscientia,* 26: AAS 79 (1987) 564-565.
438 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 42: AAS 83 (1991) 846. Stwierdzenie to odnosi się do inicjatywy ekonomicznej, jednakże uprawnione wydaje się rozszerzenie go również na inne obszary osobistego działania.
439 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus,* 17: AAS 83 (1991) 814-815.
440 Por. Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*: AAS 55 (1963) 289-290.
441 Por. Św. Tomasz z akwinu, *Summa theologiae*, I-II, q. 6: Ed. Leon. 6, 55-63.
442 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1807; por. Św. Tomasz z akwinu, *Summa theologiae*, II-II, q. 58, a. 1: Ed. Leon. 9, 9-10: „iustitia est perpetua et constans voluntas ius suum unicuique tribuendi".
443 Por. Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*: AAS 55 (1963) 282-283.
444 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2411.
445 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1928-1942, 2425-2449, 2832; Pius XI, Encyklika *Divini Redemptoris*: AAS 29 (1937) 92.
446 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 2: AAS 73 (1981) 580-581.
447 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Sollictitudo rei socialis*, 40: AAS 80 (1988) 568; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1929.
* Aktualizm – «każda doktryna filozoficzna usiłująca wyprowadzić świat rzeczy lub substancji z samego aktu, z czystego stawania się» (*Słownik jęz. pol. PWN*)
448 Jan Paweł II, *Orędzie na XXXVII Światowy Dzień Pokoju 2004*, 10: AAS 96 (2004) 121.
449 Jan Paweł II, Encyklika *Sollictitudo rei socialis,* 39: AAS 80 (1988) 568.
450 Jan Paweł II, Encyklika *Sollictitudo rei socialis*, 39: AAS 80 (1988) 568.

451 Por. Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*: AAS 55 (1963) 265-266.
452 Jan Paweł II, *Orędzie na XXXVII Światowy Dzień Pokoju 2004*, 10: AAS 96 (2004) 120.
453 Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia*, 14: AAS 72 (1980) 1223.
454 Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia*, 12: AAS 72 (1980) 1216.
455 Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia*, 14: AAS 72 (1980) 1224; por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2212..
456 Św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, II-II, q. 23, a. 8: Ed. Leon. 8, 172; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1827.
457 Por. Paweł VI, *Wystąpienie w siedzibie FAO, z okazji dwudziestej piątej rocznicy powstania organizacji* (16 listopada 1970): Insegnamenti di Paolo VI, VIII (1970) 1153.
458 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 12: AAS 58 (1966) 1034.
459 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1605.
460 Jan Paweł II, Adhortacja *Christifideles laici*, 40: AAS 81 (1989) 469.
461 Święta Rodzina stanowi wzór życia rodzinnego: „Niech Nazaret nauczy nas, czym jest rodzina, jej wspólnota miłości, jej surowe i proste piękno, jej święty i jej nierozerwalny charakter. Uczmy się od Nazaretu, że wychowanie rodzinne jest drogie i niezastąpione, i że w sferze społecznej ma ono pierwszorzędne i niezrównane znaczenie (Paweł VI, *Przemówienie w Nazarecie,* 5 stycznia 1964 r.: AAS 56 (1964) 168; Liturgia godzin: codzienna modlitwa Ludu Bożego, Poznań 1982, t. 1, s. 379, 380.
462 Jan Paweł II, List do rodzin *Gratissimam sane*, 17: AAS 86 (1994) 906.
463 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 48: AAS 58 (1966) 1067-1069.
464 Por. Sobór Watykański II, Dekret *Apostolicam actuositatem,* 11: AAS 58 (1966) 848.
465 Jan Paweł II, Adhortacja *Christifideles laici*, 40: AAS 81 (1989) 468.
466 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 39: AAS 83 (1991) 841.
467 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 39: AAS 83 (1991) 841.
468 Jan Paweł II, List do rodzin *Gratissimam sane*, 7: AAS 86 (1994) 875; *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1994, nr 3, s. 7; por. *Katechizm Kościoła Katolickiego,* 2206.
469 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 47: AAS 58 (1966) 1067; por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2210.
470 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2224.
471 Por. Stolica Apostolska, *Karta Praw Rodziny* (22 października 1983), Preambuła, D-E: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1983, nr 10 (46), s. 6.
472 Por. Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio*, 45: AAS 74 (1982) 136-137; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2209.
473 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 48: AAS 58 (1966) 1067-1068.
474 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 48: AAS 58 (1966) 1067.
475 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1603.
476 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 48: AAS 58 (1966) 1067.
477 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1639.
478 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1603.
479 Por. Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio*, 13: AAS 74 (1982) 93-96.
480 Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio*, 19: AAS 74 (1982) 102.
481 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 48.50: AAS 58 (1966) 1067-1069. 1070-1072.
482 Por. Jan Paweł II, List do rodzin *Gratissimam sane*, 11: AAS 86 (1994) 883-886; *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1994, nr 3, s. 12-14.
483 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 50: AAS 58 (1966) 1070-1072.
484 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2379.
485 Por. Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio*, 12: AAS 74 (1982) 93: „Stąd też

główny przekaz Objawienia: «Bóg miłuje swój lud», zostaje wypowiedziany również żywymi i konkretnymi słowami, poprzez które mężczyzna i kobieta wyrażają swoją miłość małżeńską. Więź ich miłości staje się obrazem i znakiem Przymierza łączącego Boga z Jego ludem (por. np. *Oz* 2,21; *Jr* 3,6-13; *Iz* 54). I ten sam grzech, który może zranić przymierze małżeńskie, staje się obrazem niewierności ludu wobec swego Boga; bałwochwalstwo jest prostytucją (por. *Ez* 16,25), niewierność jest cudzołóstwem, nieposłuszeństwo wobec prawa jest odrzuceniem miłości oblubieńczej Pana. Jednakże niewierność Izraela nie niszczy odwiecznej wierności Pana, a zatem miłość Boża zawsze wierna staje się wzorem więzów wiernej miłości, jakie powinny łączyć małżonków (por. *Oz* 3)".
486 Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio*, 13: AAS 74 (1982) 93-94.
487 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 48: AAS 58 (1966) 1067-1069.
488 Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio,* 47: AAS 74 (1982) 139. Cytat zawarty w przytoczonym fragmencie pochodzi z: Sobór Watykański II, Konst. dogm. *Lumen gentium*, 31: AAS 57 (1965) 37.
489 Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio*, 48: AAS 74 (1982) 140; por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1656-1657. 2204.
490 Por. Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio*, 18: AAS 74 (1982) 100-101.
491 Jan Paweł II, List do rodzin *Gratissimam sane*, 11: AAS 86 (1994) 883; tł. pol. na CD 2003, Wydaw. „M".
492 Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio*, 43: AAS 74 (1982) 134.
493 Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio*, 43: AAS 74 (1982) 134.
494 Jan Paweł II, List do uczestników Drugiego Światowego Zgromadzenia poświęconego problemom starzenia się ludności (3 kwietnia 2002) pt. *Ludzie starsi w życiu społeczeństwa*: AAS 94 (2002); tł. pol. na CD 2003, Wydaw. „M"; por. Tenże, Adhortacja *Familiaris consortio*, 27: AAS 74 (1982) 113-114.
495 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 48: AAS 58 (1966) 1067-1069; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1644-1651.
496 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2333.
497 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2385; por. także 1650-1651. 2384.
498 Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio*, 20: AAS 74 (1982) 104.
499 „Szacunek należny zarówno sakramentowi małżeństwa, jak też samym małżonkom i ich krewnym, a także wspólnocie wiernych, zabrania każdemu duszpasterzowi, z jakiegokolwiek motywu lub dla jakiejkolwiek racji, także duszpasterskiej, dokonania na rzecz rozwiedzionych, zawierających nowe małżeństwo, jakiegokolwiek aktu kościelnego czy jakiejś ceremonii": Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio*, 84: AAS 74 (1982) 187.
500 Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio,* 84: AAS 74 (1982) 187. 155 Rodzina – żywotna komórka społeczna
501 Por. Jan Paweł II, List do rodzin *Gratissimam sane,* 14: AAS 86 (1994) 893-896; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2390; *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1994, nr 3, s. 18-19.
502 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2390.
503 Por. Kongregacja Nauki Wiary, *List o duszpasterstwie osób homoseksualnych* (1 października 1986), 1-2: AAS 79 (1987) 543-544.
504 Jan Paweł II, *Przemówienie do pracowników i adwokatów Roty Rzymskiej* (21 stycznia 1999), 5: AAS 91 (1999) 625: *L'Osservatore Romano* 1999, nr 5-6, s. 50.
505 Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Uwagi dotyczące odpowiedzi na propozycje ustaw o niedyskryminacji osób homoseksualnych* (23 lipca 1992): *L'Osservatore Romano* (ed. wł.), 24 lipca 1992, s. 4; przekład polski w: *W trosce o pełnię wiary*. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary, Tarnów 1995, s. 405; Kongregacja Nauki Wiary, Deklaracja *Persona humana* (29 grudnia 1975), 8: AAS 68 (1976) 84-85.
506 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2357-2359.
507 Por. Jan Paweł II, *Discorso ai Vescovi spagnoli in visita ad limina [Przemówienie do Biskupów hiszpańskich z okazji wizyty ad limina]* (19 lutego 1998), 4: AAS 90 (1998) 809-810; Papieska Rada do Spraw Rodziny, *Famiglia, matrimonio e „unioni di fatto"* [Rodzina,

małżeństwo i „wolne związki], (26 lipca 2000), 23, Libreria Editrice Vaticana, Citta del Vaticano 2000, s. 42-44; Kongregacja Nauki Wiary, *Uwagi dotyczące projektów legalizacji związków między osobami homoseksualnymi* (3 czerwca 2003): *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2004, nr 2 (260), s. 43-46.
508 Kongregacja Nauki Wiary, *Uwagi dotyczące projektów legalizacji związków między osobami homoseksualnymi (*3 czerwca 2003), 8: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2004, nr 2 (260), s. 45.
509 Por. Jan Paweł II, *Encyklika Evangelium vitae*, 71: AAS 87 (1995) 483; Św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, I-II, q. 96, a. 2 („Utrum ad legem humana pertineat omnia vitia cohibere"): Ed. Leon. 7, 181; wyd. pol. *Suma teologiczna*, t. 13: *Prawo*, „Veritas", Londyn 1985, s. 76n.
510 Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio*, 81: AAS 74 (1982) 183.
511 Stolica Apostolska, *Karta Praw Rodziny* (22 października 1983), Preambuła, E: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1983, nr 10 (46), s. 6, p. E.
512 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1652.
513 Jan Paweł II, List do rodzin *Gratissimam sane*, 6: AAS 86 (1994) 874; por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2366; *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1994, nr 3, s. 6-7
514 Jan Paweł II, List do rodzin *Gratissimam sane*, 11: AAS 86 (1994) 884; wyd. pol.: Poznań, KŚW, 1994.
515 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 39: AAS 83 (1991) 842.
516 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, 92: AAS 87 (1995) 505-507.
517 Jan Paweł II, List do rodzin *Gratissimam sane*, 13: AAS 86 (1994) 891; *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1994, nr 3, s. 17.
518 Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, 93: AAS 87 (1995) 507-508.
519 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 50: AAS 58 (1966) 1070-1072; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2367.
520 Paweł VI, Encyklika *Humanae vitae*, 10: AAS 60 (1968) 487; por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 50: AAS 58 (1966) 1070-1072.
521 Por. Paweł VI, Encyklika *Humanae vitae*, 14: AAS 60 (1968) 490-491.
522 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 51: AAS 58 (1966) 1072-1073; *Katechizm Kościoła Katolickiego,* 2271-2272; Jan Paweł II, List do rodzin *Gratissimam sane*, 21: AAS 86 (1994) 919-920; *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1994, nr 3, s. 32-33; tenże, Encyklika *Evangelium vitae*, 58.59.61-62: AAS 87 (1995) 466-468. 470-472.
523 Por. Jan Paweł II, List do rodzin *Gratissimam sane*, 21: AAS 86 (1994) 919-920; *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1994, nr 3, s. 32-33; Tenże, Encyklika *Evangelium vitae*, 72.101: AAS 87 (1995) 484-485. 516-518; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2273.
524 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 51: AAS 58 (1966) 1072-1073; Paweł VI, Encyklika *Humanae vitae*, 14: AAS 60 (1968) 490-491; Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio*, 32: AAS 74 (1982) 118-120; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2370; Pius XI, Encyklika *Casti connubi*: AAS 22 (1930), 559-561.
525 Por. Paweł VI, Encyklika *Humanae vitae,* 7: AAS 60 (1968) 485; Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio*, 32: AAS 74 (1982) 118-120.
526 Por. Paweł VI, Encyklika *Humanae vitae*, 17: AAS 60 (1968) 493-494.
527 Por. Paweł VI, Encyklika *Humanae vitae*, 16: AAS 60 (1968) 491-492; Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio*, 32: AAS 74 (1982) 118-120; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2370.
528 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 50: AAS 58 (1966) 1070-1072; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2368; Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, 37: AAS 59 (1967) 275-276.
529 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2372.
530 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2378.
531 Por. Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja *Donum vitae,* II, 2.3.5: AAS 80 (1988) 88-89.92-94; wyd. pol. W: *Posoborowe dokumenty Kościoła Katolickiego o małżeństwie i rodzinie*, wybór i wstęp: o. Kazimierz Lubowicki OMI, Wydaw. „M", Kraków 1999, t. 1. s.

309-343; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2376-2377.
532 Por. Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja *Donum vitae*, II, 7: AAS 80 (1988) 95-96; wyd. pol. j.w.
533 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2375.
534 Por. Jan Paweł II, *Discorso alla Pontificia Accademia per la Vita [Przemówienie do członków Papieskiej Akademii „Pro Vita"]* (21 lutego 2004), 2: AAS 96 (2004) 418.
535 Por. Papieska Akademia „Pro Vita", *Refleksja na temat klonowania, w: W trosce o życie. Wybrane dokumenty Stolicy Apostolskiej,* red. K. Szczygieł, Tarnów 1998, s. 634-640; Papieska Rada Iustitia Et Pax, *L'Église face au racisme. Contribution du Saint-Siege a la Conférence mondiale contre le Racisme, la Discrimination raciale, la Xénophobie et l'Intolérance qui y est associée [Kościół wobec rasizmu. Stanowisko Stolicy Apostolskiej przedstawione na Światowej Konferencji poświęconej Walce z Rasizmem, Dyskryminacją Rasową, Ksenofobią i Nietolerancją]*, Tipografia Vaticana, Citta del Vaticano 2001, s. 23, 21.

536 Por. Jan Paweł II, *Poszukiwania naukowe muszą szanować godność każdej ludzkiej istoty*. Przemówienie do uczestników XVIII Międzynarodowego Kongresu Światowego Towarzystwa Transplantologicznego (29 sierpnia 2000), 8: AAS 92 (2000) 826: *L'Osservatore Romano* 2000 (ed. pol.), nr 12-12, s. 37.
537 Jan Paweł II, List do rodzin *Gratissimam sane*, 10: AAS 86 (1994) 881; *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1994, nr 3, s. 11.
538 Stolica Apostolska, Karta Praw Rodziny, art. 3, c: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1983, nr 10 (46), s. 6. W *Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka* stwierdza się, że „rodzina jest naturalną i podstawową komórką społeczeństwa i ma prawo do ochrony ze strony społeczeństwa i Państwa" (Art. 16.3): *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka,* PWN, Warszawa 1963, s. 13.
539 Stolica Apostolska, *Karta Praw Rodziny*, Preambuła, e: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1983, nr 10 (46), s. 6.
540 Por. Sobór Watykański II, Deklaracja *Gravissimum educationis,* 3: AAS 58 (1966) 731-732; tenże, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 52: AAS 58 (1966) 1073-1074; Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio*, 37: AAS 74 (1982) 127-129; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1653. 2228.
541 Por. Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio*, 43: AAS 74 (1982) 134-135.
542 Por. Sobór Watykański II, Deklaracja *Gravissimum educationis*, 3: AAS 58 (1966) 731-732; tenże, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 61: AAS 58 (1966) 1081-1082; Stolica Apostolska, *Karta Praw Rodziny* art. 5: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1983, nr 10 (46), s. 7; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2223. *Kodeks Prawa Kanonicznego* poświęca temu prawu, będącemu jednocześnie obowiązkiem, kanony 793-799 oraz kanon 1136.
543 Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio*, 36: AAS 74 (1982) 127.
544 Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio*, 36: AAS 74 (1982) 126; por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2221.
545 Por. Sobór Watykański II, Deklaracja *Dignitatis humanae*, 5: AAS 58 (1966) 933; Jan Paweł II, *Orędzie na XXVII Światowy Dzień Pokoju 1994,* 5: AAS 86 (1994) 159-160.
546 Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio*, 40: AAS 74 (1982) 131.
547 Por. Sobór Watykański II, Deklaracja *Gravissimum educationis*, 6: AAS 58 (1966) 733-734; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2229.
548 Stolica Apostolska, *Karta Praw Rodziny,* art. 5, b: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1983, nr 10 (46), s. 7.
549 Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja *Libertatis conscientia*, 94: AAS 79 (1987) 595-596, w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, Rzym-Lublin, red. M. Radwan SCJ, L. Dyczewski OFM, A. Stanowski 1987, s. 407.
550 Sobór Watykański II, Deklaracja *Gravissimum educationis*, 1: AAS 58 (1966) 729.
551 Por. Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio*, 43: AAS 74 (1982) 134-135.
552 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 52: AAS 58 (1966) 1073-1074.
553 Por. Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio*, 37: AAS 74 (1982) 128; por.

Papieska Rada do spraw Rodziny, *Ludzka płciowość: prawda i znaczenie. Wskazania dla wychowania w rodzinie (8 grudnia 1995), w: Posoborowe dokumenty Kościoła katolickiego o małżeństwie i rodzinie*. Wybór i wstęp o. Kazimierz Lubowicki, Wydaw. „M" Kraków 1999, t. 2, s. 299-372.
554 Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio*, 26: AAS 74 (1982) 111-112.
555 Jan Paweł II, *Przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego Organizacji Narodów Zjednoczonych* (2 października 1979), 21: AAS 71 (1979) 1159: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 2, cz. 2, 1979 (lipiec –grudzień), Poznań 1992, s. 268; por. Tenże, *Messagio al Secretario Generale delle Nazioni Unite in occasione del Vertice mondiale per i Bambini [Przesłanie do Sekretarza Generalnego Organizacji Narodów Zjednoczonych z okazji Światowego Szczytu na rzecz Dzieci]* (22 settembre 1990): AAS 83 (1991) 358-361.
556 Jan Paweł II, *Przemówienie do Komitetu Dziennikarzy Europejskich na rzecz praw dziecka* (13 stycznia 1979): AAS 71 (1979) 360: *Nauczanie papieskie*, t. 2, cz. 1: 1979 (styczeń-czerwiec), „Pallottinum", Poznań 1990, s. 27.
557 Por. *Konwencja Praw Dziecka*, weszła w życie w 1990 r.; ratyfikowała ją również Stolica Apostolska.
558 Por. Jan Paweł II, *Orędzie na XXIX Światowy Dzień Pokoju 1996*, 2-6: AAS 88 (1996) 194-107.
559 Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio*, 44: AAS 74 (1982) 136; por. Stolica Apostolska, *Karta Praw Rodziny*, art. 9: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1983, nr 10 (46), s. 7.
560 Stolica Apostolska, *Karta Praw Rodziny*, art. 8, a-b: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1983, nr 10 (46), s. 7.
561 Jan Paweł II, *Laborem exercens,* 10: AAS 73 (1981) 601.
562 Leon XIII, Encyklika *Rerum novarum: Acta Leonis XIII,* 11 (1892) 104.
563 Por. Jan Paweł II, *Laborem exercens,* 10: AAS 73 (1981) 600-602.
564 Por. Pius XI, Encyklika *Quadragesimo anno*: AAS 23 (1931) 200; Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 67: AAS 58 (1966) 1088-1089; Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 19: AAS 73 (1981) 625-629.
565 Por. Leon XIII, Encyklika *Rerum novarum: Acta Leonis XIII*, 11 (1892) 105; Pius XI, Encyklika *Quadragesimo anno*: AAS 23 (1931) 193-194.
566 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 19: AAS 73 (1981) 625-629; Stolica Apostolska, *Karta Praw Rodziny* (22 października 1983), art. 10, a: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1983, nr 10 (46), s. 7.
567 Por. Pius XII, *Allocutione alle donne sulla dignita e missione della donna [Przemówienie do kobiet na temat godności i misji kobiety]* (21 ottobre 1945): AAS 37 (1945) 284-295; Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens,* 19: AAS 73 (1981) 625-629; ten.e, Adhortacja *Familiaris consortio*, 23: AAS 74 (1982) 107-109; Stolica Apostolska, *Karta Praw Rodziny* (22 października 1983), art. 10, b: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1983, nr 10 (46), s. 7.
568 Por. Jan Paweł II, List do rodzin Gratissimam sane, 17: AAS 86 (1994) 903-906; *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1994, nr 3, s. 24-25.
569 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 19: AAS 73 (1981) 625-629; tenże, Adhortacja *Familiaris consortio*, 23: AAS 74 (1982) 107-109.
570 Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio*, 45: AAS 74 (1982) 136.
571 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2211.
572 Por. Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio*, 46: AAS 74 (1982) 137-139.
573 Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 6: AAS 73 (1981) 591.
574 Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, 1: AAS 71 (1979) 257.
575 Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis,* 8: AAS 71 (1979) 270.
576 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego,* 2427; Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens,* 27: AAS 73 (1981) 644-647.
577 Por. Św. Jan Chryzostom, *Acta Apostolorum Homiliae* 35, 3: PG 60, 258.
578 Por. Św. Bazyli Wielki, *Regulae fusius tractatae*, 42: PG 31, 1023-1027; Św. Atanazy z Aleksandrii, *Vita S. Antonii*, c. 3: PG 26, 846.

579 Por. Św. Ambro.y, *De obitu Valentiniani consolatio*, 62: PL 16, 1438.
580 Por. Św. Ireneusz z Lyonu, *Adversus haereses*, 5, 32, 2: PG 7, 1210-1211.
581 Por. Teodoret z Cyru, *De Providentia, Orationes* 5-7: PG 83, 625-686.
582 Jan Paweł II, *Przemówienie podczas wizyty w Pomezia* (14 września 1979), 3: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 2, cz. 2, 1979 (lipiec – grudzień), Poznań 1992, s. 148.
583 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 2: AAS 73 (1981) 580-583.
584 Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 1: AAS 73 (1981) 579.
585 Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens,* 3: AAS 73 (1981) 584.
586 Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 6: AAS 73 (1981) 589-590.
587 Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens,* 6: AAS 73 (1981) 589-590.
588 Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 6: AAS 73 (1981) 592; por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2428.
589 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 31: AAS 83 (1991) 832.
590 Pius XI, Encyklika *Quadragesimo anno*: AAS 23 (1931) 200; cyt. za wyd. pol.: *Ojca Św. Piusa XI... Encyklika „O odnowieniu ustroju społecznego i o dostosowaniu go do normy prawa Ewangelii w 40. rocznicę wydania enc. «Rerum novarum» przez Leona XII*"; z oryg. łac. przetł. ks. Jan Piwowarczyk, wyd. 2 zmien., Verbum, Księg. i Drukarnia „Jedność", Kielce 1946, s. 52.
591 Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 16: AAS 73 (1981) 619.
592 Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 4: AAS 73 (1981) 586.
593 Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens,* 12: AAS 73 (1981) 606.
594 Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercen*s, 12: AAS 73 (1981) 608.
595 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 13: AAS 73 (1981) 608-612.
596 Por. Pius XI, Encyklika *Quadragesimo anno*: AAS 23 (1931) 194-198.
597 Leon XIII, Encyklika *Rerum novarum: Acta Leonis XIII*, 11 (1892) 109.
598 Pius XI, Encyklika *Quadragesimo anno:* AAS 23 (1931) 195.
599 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 32: AAS 83 (1991) 833.
600 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 43: AAS 83 (1991) 847.
601 Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 11: AAS 73 (1981) 604.
602 Por. Jan Paweł II, *Przemówienie do Papieskiej Akademii Nauk Społecznych* (6 marca 1999), 2: AAS 91 (1999) 889: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1999, nr 5-6, s. 54.
603 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 41: AAS 83 (1991) 844.
604 Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 14: AAS 73 (1981) 616.
605 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 9: AAS 58 (1966) 1031-1032.
606 Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 14: AAS 73 (1981) 613.
607 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 43: AAS 83 (1991) 847.
608 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 32: AAS 83 (1991) 832-833.
609 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens,* 19: AAS 73 (1981) 625-629; Tenże, Encyklika *Centesimus annus*, 9: AAS 83 (1991) 804.
610 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 67: AAS 58 (1966) 1088-1089.
611 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2184.
612 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2185.
613 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2186.
614 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego,* 2187.
615 Por. Jan Paweł II, List apostolski *Dies Domini*, 26: AAS 90 (1998) 729: „Świętowanie niedzieli, dnia «pierwszego» i zarazem «ósmego», wprowadza chrześcijanina na drogę ku życiu wiecznemu".
616 Por. Leon XIII, Encyklika *Rerum novarum: Acta Leonis XIII,* 11 (1892) 110.
617 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2188.
618 *Katechizm Kościoła Katolickiego,* 2187.
619 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 26: AAS 58 (1966) 1046-1047; Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 9.18: AAS 73 (1981) 598-600. 622-625; tenże, *Discorso alla Pontificia Accademia delle Scienze Sociali*

[Przemówienie do Papieskiej Akademii Nauk Społecznych] (25 kwietnia 1997), 3: AAS 90 (1998) 139-140; tenże, *Orędzie na XXXII Światowy Dzień Pokoju 1999*, 8: AAS 91 (1999) 382-383.
620 Por. Leon XIII, Encyklika *Rerum novarum: Acta Leonis XIII,* 11 (1892) 103.
621 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 10: AAS 73 (1981) 600-602.
622 Por. Leon XIII, Encyklika *Rerum novarum: Acta Leonis XIII*, 11 (1892) 103; Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 14: AAS 73 (1981) 612-616; Tenże, Encyklika *Centesimus annus*, 31: AAS 83 (1991) 831-832.
623 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 16: AAS 73 (1981) 618- -620.
624 Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens,* 18: AAS 73 (1981) 623.
625 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 43: AAS 83 (1991) 848; por. *Katechizm Kościoła Katolickiego,* 2433.
626 Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 17: AAS 73 (1981) 620-622.
627 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego,* 2436.
628 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 66: AAS 58 (1966) 1087-1088.
629 Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 12: AAS 73 (1981) 605-608.
630 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus,* 48: AAS 83 (1991) 853.
631 Paweł VI, *Przemówienie do Międzynarodowej Organizacji Pracy* (10 czerwca 1969), 21: AAS 61 (1969), 500: Paweł VI, *Nauczanie społeczne. Przemówienia i inne dokumenty 1969*, t. 1, Warszawa 1970, s. 84; por. Jan Paweł II, *Przemówienie na 68 Sesji Międzynarodowej Organizacji Pracy* (15 czerwca 1982), 13: AAS 74 (1982) 1004-1005, w: tenże, *Nauczanie społeczne* 1982, t. 2, cz. 2, OdiSS, Warszawa 1986, s. 675-687.
632 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 16: AAS 83 (1991) 813.
633 Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 10: AAS 73 (1981) 600.
634 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 10: AAS 73 (1981) 600-602; tenże, Adhortacja *Familiaris consortio*, 23: AAS 74 (1982) 107-109.
635 Por. Stolica Apostolska, *Karta Praw Rodziny*, art. 10: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1983, nr 10 (46), s. 7.
636 Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 19: AAS 73 (1981) 628.
637 Jan Paweł II, *List do kobiet* (29 czerwca 1995), 3: AAS 87 (1995) 804.
638 Por. Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio*, 24: AAS 74 (1982) 109-110.
639 Por. Jan Paweł II, *Orędzie na XXIX Światowy Dzień Pokoju 1996*, 5: AAS 88 (1996) 106-107.
640 Leon XIII, Encyklika *Rerum novarum: Acta Leonis XIII,* 11 (1892) 129.
641 Jan Paweł II, *Orędzie na XXXI Światowy Dzień Pokoju 1998*, 6: AAS 90 (1998) 153.
642 Jan Paweł II, *Messagio al Secretario Generale delle Nazioni Unite in occasione del Vertice mondiale per i Bambini [Przesłanie do Sekretarza Generalnego Organizacji Narodów Zjednoczonych z okazji Światowego Szczytu na rzecz Dzieci]* (22 settembre 1990): AAS 83 (1991) 360.
643 Por. Jan Paweł II, *Orędzie na XXXIV Światowy Dzień Pokoju 2001*, 13: AAS 93 (2001) 241: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2001, nr 2, s. 24; Papieska Rada „Cor Unum" i Papieska Rada ds. Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych, *Problem uchodźców, wyzwanie dla solidarności, L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1993, nr 4, s. 49.
644 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2241.
645 Por. Stolica Apostolska, *Karta Praw Rodziny,* art. 12: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1983, nr 10 (46), s. 7; Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio,* 77: AAS 74 (1982) 175-178.
646 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 66: AAS 58 (1966) 1087-1088; Jan Paweł II, *Orędzie na XXIV Światowy Dzień Pokoju 1993*, 3: AAS 85 (1993) 431-433.
647 Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 21: AAS 73 (1981) 634.
648 Por. Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, 23: AAS 59 (1967) 268-269.
649 Papieska Rada Iustitia et Pax, *Per una migliore distribuzione della terra. La sfida della riforma agraria [O sprawiedliwszy podział ziemi. Wyzwanie reformy rolnej]* (23 novembre

1997), 13, Libreria Editrice Vaticana, Citta del Vaticano 1997, p. 17).
650 Por. Papieska Rada Iustitia et Pax, *Per una migliore distribuzione della terra. La sfida della riforma agraria [O sprawiedliwszy podział ziemi. Wyzwanie reformy rolnej],* (23 novembre 1997), 35, Libreria Editrice Vaticana, Citta del Vaticano 1997, p. 31).
651 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 19: AAS 73 (1981) 625-629.
652 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 19: AAS 73 (1981) 625-629.
653 Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 19: AAS 73 (1981) 629.
654 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus,* 15: AAS 83 (1991) 812.
655 Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 18: AAS 73 (1981) 622-625.
656 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 19: AAS 73 (1981) 625-629.
657 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 19: AAS 73 (1981) 625-629.
658 Por. Leon XIII, Encyklika *Rerum novarum: Acta Leonis XIII*, 11 (1892) 135; Pius XI, Encyklika *Quadragesimo anno:* AAS 23 (1931) 186; Pius XII, Encyklika *Sertum laetitiae*: AAS 31 (1939) 643; Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*: AAS 55 (1963) 262-263; Sobór Watykański II, Konstytucja duszpsterska *Gaudium et spes*, 68: AAS 58 (1966) 1089-1090; Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 20: AAS 73 (1981) 629-632; tenże, Encyklika *Centesimus annus*, 7: AAS 83 (1991) 801-802.
659 Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens,* 19: AAS 73 (1981) 625-629.
660 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2434; por. Pius XI, Encyklika *Quadragesimo anno*: AAS 23 (1931) 198-202: „Sprawiedliwa płaca" – tak zatytułowany jest czwarty rozdział drugiej części encykliki.
661 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 67: AAS 58 (1966) 1088-1089.
662 Leon XIII, Encyklika *Rerum novarum: Acta Leonis XIII,* 11 (1892) 131.
663 *Katechizm Kościoła Katolickiego,* 2435.
664 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 68: AAS 58 (1966) 1089-1090; Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 20: AAS 73 (1981) 629-632; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2430.
665 Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 20: AAS 73 (1981) 632.
666 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2435.
667 Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 20: AAS 73 (1981) 629.
668 Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 20: AAS 73 (1981) 630.
669 Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 20: AAS 73 (1981) 630.
670 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2430.
671 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 68: AAS 58 (1966) 1090.
672 Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 20: AAS 73 (1981) 631.
673 Por. Jan Paweł II, *Przemówienie do uczestników międzynarodowego spotkania przedstawicieli związków zawodowych* (2 grudnia 1996), 4: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1997, nr 2 (190), s. 48.
674 Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 8: AAS 73 (1981) 597.
675 Jan Paweł II, *Przesłanie do uczestników międzynarodowej konferencji na temat „Praca jako klucz do kwestii społecznej"* (14 września 2001), 4: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2001, nr 11-12 (238), s. 8.
676 Por. Jan Paweł II, *Discorso alla Pontificia Accademia delle Scienze Sociali [Przemówienie do Papieskiej Akademii Nauk Społecznych]* (27 kwietnia 2001), 2: AAS 93 (2001) 599.
677 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 10: AAS 73 (1981) 600-602.
678 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2427.
679 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 35: AAS 58 (1966) 1053; Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, 19: AAS 59 (1967), 266-267; Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 20: AAS 73 (1981) 629-632; Tenże, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 28: AAS 80 (1988) 548-550.
680 Por. Jan Paweł II, *Przesłanie do uczestników międzynarodowej konferencji na temat „Praca jako klucz do kwestii społecznej"* (14 września 2001), 5: *L'Osservatore Romano* (ed.

pol.) 2001, nr 11-12 (238), s. 7-8.
681 Jan Paweł II, *Przemówienie podczas jubileuszowego spotkania z przedstawicielami świata pracy* (1 maja 2000), 2: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2000, nr 6 (224), s. 38.
682 Jan Paweł II, *Homilia podczas Mszy św. z okazji Jubileuszu Ludzi Pracy* (1 maja 2000), 3: *L'Osservatore Romano* (ed. Pol.) 2000, nr 6 (224), s. 37.
683 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 25-27: AAS 73 (1981) 683-647.
684 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 31: AAS 80 (1988) 554-555.
685 Por. Erma, *Pastor*, Liber Tetium, *Similitudo* I: PG 2, 954.
686 Klemens z Aleksandrii, *Quis divus salvetur*, 13: PG 9, 618; wyd. pol.: *Który człowiek bogaty może być zbawiony?* Przeł. ks. Jan Czuj, Wydaw. „M" – Apostolicum, Kraków – Ząbki, 1995, s. 62-63.
687 Por. Św. Jan Chryzostom, *Homiliae XXI de Statuis ad populum Antiochenum habitae*, 2, 6-8: PG 49, 41-46.
688 Św. Bazyli Wielki, *Homilia in illud Lucae, Destruam horrea mea*, 5: PG 31, 271; wyd. pol. *Wybór homilij i kazań*, tł. i wstęp Tadeusz Sinko, Wydaw. Mariackie, Kraków 1947: *Homilia 6 na słowa Ewangelii Łukasza* (12,18): „*Zburzę swe spichrze, a pobuduję większe*", 5, s. 65.
689 Por. Św. Bazyli Wielki, *Homilia in illud Lucae, Destruam horrea mea*, 5: PG 31, 271; wyd. pol. jak wyżej.
690 Por. Św. Grzegorz Wielki, *Regula pastoralis*, 3, 21: PL 77, 87-89. Tytuł § 21: „Quomodo admonendi qui aliena non appetunt, sed sua retinent; et qui sua tribuentes, aliena tamen rapiunt". Wyd. pol.: *Księga reguły pasterskiej* z łac. tł. ks. Jan Czuj, Księgarnia Akademicka, Poznań 1948, s. 17: Rozdz. 21: „Jak należy napominać tych, którzy nie dybią na cudze, lecz swoje zatrzymują, i którzy swoje rozdają, a cudze porywają".
691 Pius XI, Encyklika *Quadragesimo anno*, 42-43: AAS 23 (1931) 190-191.
692 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 63: AAS 58 (1966) 1084.
693 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2426.
694 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis,* 40: AAS 80 (1988) 568-569.
695 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 36: AAS 80 (1988) 561.
696 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 65: AAS 58 (1966) 1086-1087.
697 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis,* 32: AAS 80 (1988) 556-557.
698 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 41: AAS 83 (1991) 884.
699 Por. Jan Paweł II, *Przesłanie na Światowy Dzień Pokoju 2000*, 15-16: AAS 92 (2000) 366-367.
700 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 28: AAS 80 (1988) 548.
701 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus,* 42: AAS 83 (1991) 845-846.
702 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2429; por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 63: AAS 58 (1966) 1084-1085; Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus,* 48: AAS 83 (1991) 852-854; tenże, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 15: AAS 80 (1988) 528-530; tenże, Encyklika *Laborem exercens*, 17: AAS 73 (1981) 620-622; Jan XXIII, Encyklika *Mater et magistra*: AAS 53 (1961) 413-415.
703 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 15: AAS 80 (1988) 529. Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2429.
704 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 16: AAS 83 (1991) 813-814.
705 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus,* 32: AAS 83 (1991) 833.
706 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 32: AAS 83 (1991) 833.
707 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 43: AAS 83 (1991) 847.
708 Por. Jan XXIII, Encyklika *Mater et magistra*: AAS 53 (1961) 422-423.
709 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 35: AAS 83 (1991) 837.
710 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2424.
711 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 35: AAS 83 (1991) 837.
712 Por. Jan Paweł II, Encyklika Centesimus annus, 43: AAS 83 (1991) 846-848.
713 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus,* 38: AAS 83 (1991) 841.

714 *Katechizm Kościoła Katolickiego,* 2269.
715 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2438.
716 Jan Paweł II, Przemówienie na audiencji generalnej: *Psalm 15 – człowiek sprawiedliwy* (4 lutego 2004), 3: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.), 2004, nr 4, s. 42-43.
717 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 17: AAS 80 (1988) 532.
718 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 32: AAS 83 (1991) 833.
719 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2432.
720 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus,* 35: AAS 83 (1991) 837.
721 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 32-33: AAS 83 (1991) 832- -835.
722 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 19: AAS 73 (1991) 625-629
723 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus,* 36: AAS 83 (1991) 838.
724 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus,* 36: AAS 83 (1991) 840.
725 W związku z wykorzystaniem dóbr i zasobów nauka społeczna Kościoła przedstawia swoje nauczanie związane z uniwersalnym przeznaczeniem dóbr i własności prywatnej; por. rozdz. 4, III.
726 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 34: AAS 83 (1991) 835.
727 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 40: AAS 83 (1991) 843.
728 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 41: AAS 83 (1991) 843-845.
729 Por. Paweł VI, List Apostolski *Octogesima adveniens*, 41: AAS 63 (1971) 429-430.
730 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus,* 34: AAS 83 (1991) 835-836.
731 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus,* 40: AAS 83 (1991) 843; por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2425.
732 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 39: AAS 83 (1991) 843.
733 Por Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 15: AAS 83 (1991) 811-813.
734 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 48: AAS 83 (1991) 853; por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2431.
735 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 15: AAS 83 (1991) 811.
736 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus,* 48: AAS 83 (1991) 852-853, por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2431.
737 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 38: AAS 83 (1991) 852-854
738 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus,* 48: AAS 83 (1991) 852-854.
739 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 30: AAS 58 (1966) 1049-1050.
740 Por. Jan XXIII, Encyklika *Mater et Magistra*: AAS 53 (1961) 433-434, 438.
741 Por. Pius XI, Encyklika *Divini Redemptoris,* AAS 29 (1937) 103-104.
742 Por. Pius XII, *Przemówienie radiowe z okazji pięćdziesiêciolecia ogłoszenia encykliki „Rerum novarum": AAS* 33 (1941) 202; Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 49: AAS 83 (1991) 854-856; id., Adhortacja *Familiaris consortio*, 45: AAS 74 (1982) 136-137.
743 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 40: AAS 83 (1991) 843.
744 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 36: AAS 83 (1991) 839-840.
745 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus,* 36: AAS 83 (1991) 839.
746 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 36: AAS 83 (1991) 839.
747 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 36: AAS 83 (1991) 839.
748 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus,* 37: AAS 83 (1991) 840.
749 Por. Jan Paweł II, Adhortacja *Ecclesia in America*, 20: AAS 91 (1999) 756.
750 Por. Jan Paweł II, *Przemówienie do członków fundacji „Centesimu Annus"* (9 maj 1998), 2: *Nauczanie Jana Pawła II*, XXI, 1 (1998) 873-874.
751 Jan Paweł II, *Orędzie na Światowy dzień pokoju 1998*, 3: AAS 90 (1998) 150.
752 Por. Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, 61: AAS 59 (1967) 287.
753 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis,* 43: AAS 80 (1988) 574-575.
754 Paweł VI, Encyklika *Populorum progessio*, 57: AAS 59 (1967) 285.
755 Jan Paweł II, *Orędzie na Światowy dzień pokoju 2003*, 5: AAS 95 (2003) 343.
756 Paweł VI, Encyklika *Populorum progessio* ,59: AAS 59 (1967) 286.
757 Jan Paweł II, *Przemówienie w Papieskiej Akademii Nauk Społecznych: Globalizacja i etyka,* (27 kwietnia 2001), 4: AAS 93 (2001) 600: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2001, nr

6, s. 43.
758 Jan Paweł II, Przemówienie do uczestników VIII Zgromadzenia Papieskiej Akademii Nauk Społecznych: *Wychowywać do solidarności*, 3 (11 kwietnia 2002): AAS 94 (2002) 525: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2002, nr 6, s. 29.
759 Por. Jan Paweł II, *Przemówienie na audiencji dla ACLI: Wierni wartościom demokracji i moralności* (27 kwietnia 2002), 4: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2002, nr 7-8, s. 46.
760 Por. Jan Paweł II, Przemówienie do członków Papieskiej Akademii Nauk Społecznych: *Prawo do pracy w świetle Magisterium Kościoła* (25 kwietnia 1997), 6: AAS 90 (1998) 141-142: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1997, nr 8-9, s. 39-41.
761 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus,* 58: AAS 83 (1991) 864.
762 Por. Paweł VI, List Apostolski *Octogesima adveniens*, 43-44: AAS 63 (1971) 431-433.
763 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2440; Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, 78: AAS 59 (1967) 295; Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 43: AAS 80 (1988) 574-575.
764 Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, 14: AAS 59 (1967) 264.
765 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2437-2438.
766 Por. Jan Paweł II, *Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 2000*, 13-14: AAS 92 (2000) 365-366.
767 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 29: AAS 83 (1991) 828-829; Por. Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, 40-42: AAS 59 (1967) 277-278.
768 Jan Paweł II, Przemówienie na generalnej audiencji 1 maja 1991: *Wolny rynek a potrzeba solidarności: L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1991, nr 6, s. 57; por. Tenże, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 9: AAS 80 (1988) 520-523.
769 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis,* 14: AAS 80 (1988) 526-527.
770 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 39: AAS 83 (1991) 842.
771 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2441.
772 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 36 AAS 83 (1991) 838-839.
773 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1884
774 Por. Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*: AAS 55 (1963) 266-267. 281-191. 301-302; Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 39: AAS 80 (1988) 566-568.
775 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1881; Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 25: AAS 58 (1966) 1045-1046; Kongregacja do spraw Wiary, *Nota doktrynalna o niektórych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym* (24 listopada 2002), 3: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2003, nr 2, 50-51.
776 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 25: AAS 58 (1966) 1045.
777 Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*, 5: AAS 55 (1963) 258.
778 Jan XXIII, Encyklika *Mater et magistra,* AAS 53 (1961) 450.
779 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 74: AAS 58 (1966) 1095 – 1097.
780 Pius XII, *Radiomessagio natalizio [Przemówienie radiowe na Boże Narodzenie]* (24 dicembre 1944): AAS 37 (1945) 13; cyt. tł. D. Ch.
781 Pius XII, *Radiomessagio natalizio [Przemówienie radiowe na Boże Narodzenie]* (24 dicembre 1944): AAS 37 (1945) 13; cyt. tł. D. Ch.
782 Pius XII, *Radiomessagio natalizio [Przemówienie radiowe na Boże Narodzenie]* (24 dicembre 1944): AAS 37 (1945) 13; cyt. tł. D. Ch.
783 Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*, 36: AAS 55 (1963) 266.
784 Por. Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*: AAS 55 (1963) 283.
785 Jan Paweł II, *Orędzie na XXII Światowy Dzień Pokoju 1989*, 5: AAS 81 (1989) 98.
786 Jan Paweł II, *Orędzie na XXII Światowy Dzień Pokoju 1989*, 11: AAS 81 (1989) 101.
787 Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris,* 60: AAS 55 (1963) 273; por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2237; Jan Paweł II, *Orędzie na XXXIII Światowy Dzień Pokoju 2000*, 6: AAS 92 (2000) 362; tenże, *Przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego Organizacji Narodów Zjednoczonych z okazji 50-lecia jej powstania* (5 października 1995), 3: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1995, nr 11-12 (178), s. 5.

788 Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*, 63: AAS 55 (1963) 274.
789 Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*, 65 : AAS 55 (1963) 275.
790 Por. św. Tomasz z Akwinu, *Sententiae Octavi Libri Ethicorum*, let. 1: ed. Leon. 47, 443: „Est enim naturalis amicitia inter eos qui sunt unius gentis ad invicem, inquantum communicant in moribus et convictu. Quartam rationem ponit ibi: Videtur autem et civitates continere amicitia. Et dicit quod per amicitiam videntur conservari civitates. Unde legislatores magis student ad amicitiam conservandam inter cives quam etiam ad iustitiam, quam quandoque intermittunt, puta in poenis inferendis, ne dissensio oriatur. Et hoc patet per hoc quod concordia assimulatur amicitiae, quam quidem, scilicet concordiam, legislatores maxime appetunt, contentionem autem civium maxime expellunt, quasi inimicam salutis civitatis. Et quia tota moralis philosophia videtur ordinari ad bonum civile, ut in principio dictum est, pertinet ad moralem considerare de amicitia".
791 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2212–2213.
792 Por. .w. Tomasz z Akwinu, *De regno. Ad regem Cypri*, I, 10: ed. Leon 42, 461: „Omnis autem amicitia super aliqua communione firmatur: eos enim qui conueniunt uel per nature originem uel per morum similitudinem uel per cuiuscumque communionem, uidemus amicitia coniungi... Non enim conseruatur amore, cum parua uel nulla sit amicitia subiecte multitudinis ad tyrannum, ut prehabitis patet".
793 „Wolność, równość i braterstwo" były hasłami Rewolucji Francuskiej. „W gruncie rzeczy są to idee chrześcijańskie", stwierdził Jan Paweł II podczas swojej pierwszej pielgrzymki do Francji: *Homilia* w Le Bourget (1 czerwca 1980), 5: AAS 72 (1980) 720: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 3, cz. 1, 1980 (styczeń-czerwiec), Poznań-Warszawa 1985, s. 702.
794 Por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, I–II, q. 99: ed. Leon. 7, 199–205; tam.e, II–II, q. 23, a.3, ad 1 um: Ed. Leon 8, 168.
795 Paweł VI, *Orędzie na X Światowy Dzień Pokoju 1977*: AAS 68 (1976) 709.
796 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2212.
797 Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*, 9: AAS 55 (1963) 259.
798 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 73: AAS 58 (1966) 1095.
799 Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*, 46: AAS 55 (1963) 269; por. Leon XIII, Encyklika *Immortale Dei: Acta Leonis XIII*, 5 (1885) 120.
800 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1898; .w. Tomasz z Akwinu, *De regno. Ad regem Cypri*, I, 1: Ed. Leon 42, 450: „Si igitur naturale est homini quod in societate multorum uiuat, necesse est in omnibus esse aliquid per quod multitudo regatur. Multis enim existentibus hominibus et unoquoque id quod est sibi congruum prouidente, multitudo in diuersa dispergetur nisi etiam esset aliquid de eo quod ad bonum multitudinis pertinet curam habens, sicut et corpus hominis et cuiuslibet animalis deflueret nisi esset aliqua uis regitiua communis in corpore, quae ad bonum commune omnium membrorum intenderet. Quod considerans Salomon dixit: «Ubi non est gubernator, dissipabitur populus»".
801 Por. Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*: AAS 55 (1963) 279.
802 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 74: AAS 58 (1966) 1096.
803 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus,* 46: AAS 83 (1991) 850-851; Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris:* AAS 55 (1963) 271.
804 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 74: AAS 58 (1966) 1095 – 1097.
805 Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*: AAS 55 (1963) 270; por. Pius XII, *Radiomessagio natalizio [Przemówienie radiowe na Boże Narodzenie]* (24 dicembre 1944): AAS 37 (1945) 15; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2235.
806 Jan XXIII, Encyklika *Mater et magistra*, 205: AAS 53 (1961) 449-450.
807 Jan XXIII, Encyklika *Mater et magistra,* 208: AAS 53 (1961) 450.
808 Por. Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris:* AAS 55 (1963) 269-270.
809 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1902.
810 Por. Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*: AAS 55 (1963) 258-259.

811 Por. Pius XII, Encyklika *Summi pontificatus*: AAS 31 (1939) 432-433.
812 Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, 71: AAS 87 (1995) 453.
813 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, 70: AAS 87 (1995) 481-483; Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*: AAS 55 (1963) 258-259. 279-280.
814 Por. Pius XII, Encyklika *Summi pontificatus:* AAS 31 (1939) 423.
815 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae* 70: AAS 87 (1995) 481-483; tenże, Encyklika *Veritatis splendor*, 97 i 99: AAS 85 (1993) 1209-1211; Kongregacja Nauki Wiary, *Nota doktrynalna o niektórych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym* (24 listopada 2002), 4-5: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2003, nr 2.
816 Św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, I – II, q. 93, a. 3, ad 2um: ed. Leon. 7, 164: „Lex humana intantum habet rationem legis, inquantum est secundum rationem rectam: et secundum hoc manifestum est quod a lege aeterna derivatur. Inquantum vero a ratione recedit, sic dicitur lex iniqua: et sic non habet rationem legis, sed magis violentiae cuiusdam"; wyd. pol.: *Suma teologiczna*, t. 13: *Prawo*, Londyn, „Veritas", 1985, s. 43.
817 Por. Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*: AAS 55 (1963) 270.
818 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1899-1900.
819 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 74: AAS 58 (1966) 1095-1097; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1901.
820 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego,* 2242.
821 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae* 73: AAS 87 (1995) 486-487.
822 Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae,* 74: AAS 87 (1995) 488.
823 Św. Tomasz z akwinu, *Summa theologiae*, II–II, q. 104, a. 6, ad 3-um: ed. Leon. 9, 392: «Principibus saecularibus intantum homo oboedire tenetur, inquantum ordo iustitiae requirit»; wyd. pol.: *Suma teologiczna*, t. 20: *Cnoty społeczne*, Londyn, „Veritas", 1972, s. 50.
824 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2243.
825 Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio,* 31: AAS 59 (1967) 272.
826 Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja *Libertatis conscientia*, 79: AAS 79 (1987) 590, w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, Rzym-Lublin, red. M. Radwan SCJ, L. Dyczewski OFM, A. Stanowski 1987, s. 402.
827 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2266.
828 Jan Paweł II, *Zadania sądownictwa dzisiaj:* Przemówienie do uczestników kongresu włoskiego Stowarzyszenia Sędziów (31 marca 2000), 4: AAS 92 (2000) 633: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2000, nr 6, s. 51.
829 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2266.
830 Jan Paweł II, *Przemówienie do Międzynarodowego Komitetu Czerwonego Krzyża*, Genewa (15 czerwca 1982), 5, w: *Jan Paweł II w Austrii [...] i Szwajcarii. Przemówienia i homili*e, Warszawa 1988, s. 386.
831 Jan Paweł II, *Zadania sądownictwa dzisiaj*: Przemówienie do uczestników kongresu włoskiego Stowarzyszenia Sędziów (31 marca 2000), 4: AAS 92 (2000) 633: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2000, nr 6, s. 51.
832 Jan Paweł II, *Zadania sądownictwa dzisia*j: Przemówienie do uczestników kongresu włoskiego Stowarzyszenia Sędziów (31 marca 2000), 4: AAS 92 (2000) 633: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2000, nr 6, s.
833 Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae,* 27: AAS 87 (1995) 432.
834 *Katechizm Kościoła Katolickiego,* 2267.
835 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2267.
836 Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, 56: AAS 87 (1995) 464; por. także tenże., *Orędzie na XXXIV Światowy Dzień Pokoju 2001*,19: AAS 93 (2001) 244, gdzie jest mowa o stosowaniu kary śmierci „w sytuacjach, gdy nie jest to absolutnie konieczne".
837 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 46: AAS 83 (1991) 850.
838 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 46: AAS 83 (1991) 850.
839 Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*, 56: AAS 87 (1995) 464.
840 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus,* 44: AAS 83 (1991) 848.
841 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2236.
842 Por. Jan Paweł II, Adhortacja *Christifideles laici,* 42: AAS 81 (1989) 472-476.

843 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis,* 44: AAS 80 (1988) 575-577; tenże, Encyklika *Centesimus annus*, 48: AAS 83 (1991) 852-854; tenże, *Orędzie na XXXIII Światowy Dzień Pokoju 1999*, 6: AAS 91 (1999) 381-382.
844 Jan Paweł II, *Orędzie na XXXII Światowy Dzień Pokoju 1998*, AAS 90 (1998) 152.
845 Jan Paweł II, Adhortacja *Christifideles laici*, 41: AAS 81 (1989) 471-472.
846 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 75: AAS 58 (1966) 1097-1099.
847 Por. Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*: AAS 55 (1963) 260.
848 Por. Sobór Watykański II, Dekret *Inter mirifica*, 3: AAS 56 (1964) 146; Paweł VI, Adhortacja *Evangelii nuntiandi*, 45: AAS 68 (1976) 35-36; Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio,* 37: AAS (1991) 262-286; Papieska Rada ds. Środków Społecznego Przekazu, *Communio et progressio*, 126-134: AAS 63 (1971) 638-640; ta., *Aetatis novae,* 11: AAS 84 (1992) 455-456; ta., *Etyka w reklamie* (22 luty 1997), 4-8: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1997, nr 11, s. 41-42.
849 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2494; por. Sobór Watykański II, Dekret *Inter mirifica*, 11: AAS 56 (1964) 148-149.
850 Papieska Rada do spraw Środków Społecznego Przekazu, *Etyka w środkach społecznego przekazu* (4 czerwca 2000), 20: *L'Osservatore Romano* (ed.pol.) 2001, nr 4 (232), s. 52-53.
851 Por. Papieska Rada do spraw Środków Społecznego Przekazu, *Etyka w środkach społecznego przekazu* (4 czerwca 2000), 22: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.), nr 4 (232)/2001, s. 53.
852 Por. Papieska Rada do spraw Środków Społecznego Przekazu, *Etyka w środkach społecznego przekazu* (4 czerwca 2000), 24: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.), nr 4 (232)/2001, s. 53-54.
853 Leon XIII, Encyklika *Rerum novarum: Acta Leonis XIII*, 11 (1892) 134.
854 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego,* 1910.
855 Por. Pius XI, Encyklika *Quadragesimo anno:* AAS 23 (1931) 203; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1883-1885.
856 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 49: AAS 83 (1991) 855.
857 Sobór Watykański II, Deklaracja *Dignitatis humanae*, 1: AAS 58 (1966) 929.
858 Por. Sobór Watykański II, Deklaracja *Dignitatis humanae*, 2: AAS 58 (1966) 930-931; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2106.
859 Por. Sobór Watykański II, Deklaracja *Dignitatis humanae*, 3: AAS 58 (1966) 931-932.
860 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2108.
861 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2105.
862 Por. Sobór Watykański II, Deklaracja *Dignitatis humanae*, 2: AAS 58 (1966) 930-931; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2108.
863 Sobór Watykański II, Deklaracja *Dignitatis humanae,* 7: AAS 58 (1966) 935; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2109.
864 Por. Sobór Watykański II, Deklaracja *Dignitatis humanae*, 6: AAS 58 (1966) 933-934; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2107.
865 Por. Jan Paweł II, *Orędzie na XXXII Światowy Dzień Pokoju 1999*, 5: AAS 91 (1999) 380-381.
866 Jan Paweł II, Adhortacja *Catechesi tradendae*, 14: AAS 71 (1979) 1289.
867 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 76: AAS 58 (1966) 1099; Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2245.
868 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 47: AAS 83 (1991) 852.
869 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 76: AAS 58 (1966) 1099.
870 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes* 1: AAS 58 (1966) 1026.
871 Por. KPK, kanon 747, § 2; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2246.
872 Por. Jan Paweł II, *Dokument Stolicy Apostolskiej o wolności religijnej, skierowany do sygnatariuszy Aktu Końcowego w Helsinkach* (1 września 1980), w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, cz. 2, wyd. 2. zmien., red. M. Radwan SCJ i in., Rzym – Lublin 1996, s.

4: AAS 72 (1980) 1256-1258.
873 Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen Gentium*, 1: AAS 57 (1965) 5.
874 Por. Pius XII, *Discorso ai Giuristi Cattolici sulle Comunita di Stati e di popoli [Przemówienie do Prawników Katolickich na temat Wspólnoty Państw i Narodów]* (6 dicembre 1953), 2: AAS 45 (1953), 795.
875 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 42: AAS 58 (1966) 1060-1061.
876 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 40: AAS 80 (1988) 569.
877 Por. Jan Paweł II, *Przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego Organizacji Narodów Zjednoczonych z okazji 50-lecia jej powstania* (5 października 1995), 3: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1995, nr 11-12 (178), s. 5.
878 Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*, 145: AAS 55 (1963) 296.
879 Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*, 132: AAS 55 (1963) 292.
880 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1911.
881 Por. Sobór Watykański II, Deklaracja *Nostra aetate*, 5: AAS (1966) 743-744; Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*: AAS (1963) 268.281; Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, 63: AAS 59 (1967) 288; tenże, List apostolski *Octogesima adveniens,* 16: AAS 63 (1971) 413; Papieska Rada Iustitia et Pax, *L'Église face au racisme. Contribution du Saint-Siege a la Conférence mondiale contre le Racisme, la Discrimination raciale, la Xénophobie et l'Intolérance qui y est associée*, Tipografia Vaticana, Citta del Vaticano 2001. *[Kościół wobec rasizmu. Stanowisko Stolicy Apostolskiej przedstawione na Światowej Konferencji poświęconej Walce z Rasizmem, Dyskryminacją Rasową, Ksenofobią i Nietolerancją],* 2001, Tipografia Vaticana, Citta del Vaticano 2001, s. 23, 21.
882 Por. Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*: AAS 55 (1963) 279-280.
883 Por. Paweł VI, *Orędzie do Narodów Zjednoczonych* (4 października 1965), 2: AAS 57 (1965) 879-880, w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, red. M. Radwan SCJ, L. Dyczewski OFM, A. Stanowski, cz. 1, Rzym-Lublin,1987, s. 308-309.
884 Por. Pius XII, Encyklika *Summi pontificatus*: AAS 31 (1939) 438-439.
885 Por. Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*: AAS 55 (1963) 292; Jan Paweł II, Encyklika Centesimus annus: AAS 83 (1991) 857-858.
886 Por. Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*: AAS 55 (1963) 294.
887 Por. Pius XII, *Allocutio na Boże Narodzenie* (24 grudnia 1939): AAS 32 (1940) 9-11; tenże, *Discorso ai Giuristi Cattolici sulle Comunita di Stati e di popoli [Przemówienie do Prawników Katolickich na temat Wspólnoty Państw i Narodów]* (6 dicembre 1953): AAS 45 (1953), 395-396; Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*: AAS 55 (1963) 289.
888 Por. Jan Paweł II, *Przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego Organizacji Narodów Zjednoczonych z okazji 50-lecia jej powstania* (5 października 1995), 9-10: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1995, nr 11-12 (178), s. 7.
889 Por. Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*: AAS 55 (1963) 289; Jan Paweł II, *Przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego Organizacji Narodów Zjednoczonych z okazji 50-lecia jej powstania* (5 października 1995), 15: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1995, nr 11-12 (178), s. 8-9.
890 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 15: AAS 80 (1988) 528-530.
891 Por. Jan Paweł II, *Przemówienie w siedzibie UNESCO* (2 czerwca 1980), 14: AAS 72 (1980) 744-745: w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie* III,1: 1980, przygot. do druku ks. E. Weron SAC, ks. A. Jaroch SAC, Poznań, Pallottinum 1985, s. 732.
892 Jan Paweł II, *Przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego Organizacji Narodów Zjednoczonych z okazji 50-lecia jej powstania* (5 października 1995), 14: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1995, nr 11-12 (178), s. 8; por. tenże, *Przemówienie do Korpusu Dyplomatycznego* (13 stycznia 2001), 8: AAS 93 (2001) 319; *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2001, nr 3, s. 20.
893 Jan Paweł II, *Przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego Organizacji Narodów Zjednoczonych z okazji 50-lecia jej powstania* (5 października 1995), 6: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1995, nr 11-12 (178), s. 6.
894 Pius XII, *Orędzie radiowe na Wigilię Bożego Narodzenia 1941 roku* (24 grudnia): AAS

34 (1942), 16; wyd. pol. 2: F. Mildner & Sons 1945, s. 12.
895 Jan Paweł II, *Przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego Organizacji Narodów Zjednoczonych z okazji 50-lecia jej powstania* (5 października 1995), 9-10: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1995, nr 11-12 (178), s. 7.
896 Por. Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*: AAS 55 (1963) 277 – rozdz. III: Stosunki między państwami. Kształtowanie według zasad moralnych.
897 Por. Pius XII, Encyklika *Summi pontificatus*: AAS 31 (1939) 438-439; tenże, *Orędzie radiowe na Wigilię Bożego Narodzenia 1941 roku* (24 grudnia): AAS 34 (1942), 16-17; wyd. pol. 2: F. Mildner & Sons 1945; Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*: AAS 55 (1963) 290-292.
898 Jan Paweł II, *Bramy nadziei,* Przemówienie do korpusu dyplomatycznego (12 stycznia 1991), 8: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1991, nr 2, s. 15. 899 Jan Paweł II, *Orędzie na XXXVII Światowy Dzień Pokoju 2004*, 5: AAS 96 (2004) 116: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2004, nr 2, s. 5.
900 Por. Jan Paweł II, *Orędzie na XXXVII Światowy Dzień Pokoju 2004,* 5: AAS 96 (2004) 117: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2004, nr 2, s. 5.; por. też tenże, *Messaggio al Rettore della Pontificia Università Lateranense [Przesłanie do Jego Magnificencji Rektora Papieskiego Uniwersytetu Laterań skiego]* (21 marzo 2002), 6: *L'Osservatore Romano* (ed. wł.), 22 marzo 2002, p. 6.
901 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 23: AAS 83 (1991) 820-821.
902 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 23: AAS 83 (1991) 816.
903 Por. *Karta Narodów Zjednoczonych* (26 czerwca 1945), art. 2.4; Jan Paweł II, *Orędzie na XXXVII Światowy Dzień Pokoju 2004*, 5: AAS 96 (2004) 117: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2004, nr 2, s. 5.
904 Por. Pius XII, *Orędzie radiowe na Wigilię Bożego Narodzenia 1941 roku* (24 grudnia): AAS 34 (1942), 18; wyd. pol. 2: F. Mildner & Sons 1945.
905 Por. Pius XII, *Orędzie radiowe na Wigilię Bożego Narodzenia 1941 roku* (24 grudnia): AAS 34 (1942), 22; wyd. pol. 2: F. Mildner & Sons 1945; Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris:* AAS 55 (1963) 287-288.
906 Jan Paweł II, *Discorso alla Corte Internazionale di Giustizia dell'Aja [Przemówienie do Międzynarodowego Trybunału w Hadze]* (13 maggio 1985), 4: AAS 78 (1986) 520.
907 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 52: AAS 83 (1991) 858.
908 Jan Paweł II, *Orędzie na XXXVII Światowy Dzień Pokoju 2004*, 9: AAS 96 (2004) 120: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2004, nr 2, s. 7.
909 Jan Paweł II, *Orędzie na XXXVII Światowy Dzień Pokoju 2004*, 7: AAS 96 (2004) 118: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2004, nr 2, s. 6.
910 Por. Jan XXIII, Encyklika *Mater et magistra*, AAS 53 (1961) 426. 439; Jan Paweł II, *Walka z głodem – to problem najważniejszy i najpilniejszy*. Przemówienie na XX sesji plenarnej FAO (12 listopada 1979), 6, w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie* II,2: 1979, przygot. do druku ks. E. Weron SAC, ks. A. Jaroch SAC, Poznań, Pallottinum 1992, s. 541-542; tenże, *Przemówienie w siedzibie UNESCO* (2 czerwca 1980), 14: AAS 72 (1980) 737. 739-740: w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie* III,1: 1980, przygot. do druku ks. E. Weron SAC, ks. A. Jaroch SAC, Poznań, Pallottinum 1985, s. 728-729; tenże, *Discorso al Consiglio dei Ministri della Conferenza sulla Sicurezza e la Cooperazione in Europa (CSCE) [Przemówienie do Rady Ministrów podczas Konferencji na temat Bezpieczeństwa i Współpracy Europejskiej]* (30 novembre 1993), 3. 5: AAS 86 (1994) 750-751. 752.
911 Por. Jan Paweł II, *Messagio alla Signora Nafis Sadik, Segretario generale della Conferenza Internazionale su Popolazione e Sviluppo [Przesłanie do Pani Nafis Sadik, Sekretarz Generalnej Międzynarodowej Konferencji do spraw Zaludnienia i Rozwoju]* (18 marzo 1994), 3: AAS 87 (1995) 191-192; tenże, *Przesłanie do sekretarza generalnego IV Światowej Konferencji ONZ [p. Gertrude Mongella] poświęconej kobiecie*, (26 maja 1995): *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1995, nr 8-9, s. 16-18.
912 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 84: AAS 58 (1966) 1107-1108.
913 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 82: AAS 58 (1966)

1105; por. Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*: AAS 55 (1963) 293 i Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, 78: AAS 59 (1967) 295
914 Jan Paweł II, *Orędzie na XXXVI Światowy Dzień Pokoju 2003*, 6: AAS 95 (2003) 344.
915 Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*: AAS 55 (1963) 294-95.
916 Por. Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, 52-55 i 77-79: AAS 59 (1967) 282-284 i 295-296.
917 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 43: AAS 80 (1988) 575.
918 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 43: AAS 80 (1988) 575; por. Jan Paweł II, *Orędzie na XXXVII Światowy Dzień Pokoju 2004*, 76: AAS 96 (2004) 118: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2004, nr 2, s.
919 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 58: AAS 83 (1991) 863-864.
920 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 33. 39: AAS 80 (1988) 557-559. 566-568.
921 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 26: AAS 80 (1988) 544-547.
922 Jan Paweł II, *Orędzie na XXXVII Światowy Dzień Pokoju 2004*, 7: AAS 96 (2004) 118: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2004, nr 2, s. 6.
923 Por. KPK, kanon 361.
924 Paweł VI, List apostolski *Sollicitudo omnium ecclesiarum*: AAS 61 (1969) 476: wyd. pol. w: *Posoborowe prawodawstwo kościelne (dokumenty prawno-liturgiczne)*, t. 2, z. 1, zebrał i oprac. E. Sztafrowski, Warszawa, ATK 1970, s. 294-295.
925 Jan XXIII, Encyklika *Mater et magistra*: AAS 53 (1961) 449; por. Pius XII, *Bożonarodzeniowe przemówienie radiowe* (24 grudnia 1945): AAS 38 (1946) 22.
926 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 16: AAS 80 (1988) 531.
927 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 36-37. 39: AAS 80 (1988) 561-564. 567.
928 Por. Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, 22: AAS 59 (1967) 268; tenże, List apostolski *Octogesima adveniens*, 43: AAS 63 (1971) 431-432; Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 32-33: AAS 80 (1988) 556-559; tenże, Encyklika *Centesimus annus*, 35: AAS 83 (1991) 836-838; por. także Paweł VI, *Przemówienie wygłoszone na posiedzeniu plenarnym Międzynarodowej Organizacji Pracy* (10 czerwca 1969), 22: AAS 61 (1969) 500-501, w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, wyd. 2. zmien. red. M. Radwan SCJ i in., Rzym – Lublin 1996, s. 48-49; Jan Paweł II, *[Przemówienie] do uczestników europejskiego kongresu poświęconego Społecznej Nauce Kościoła* (20 czerwca 1997), 5: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1997, nr 10, s. 37; tenże, *Przemówienie podczas audiencji dla przedstawicieli związków zawodowych i przedsiębiorców* (2 maja 2000), 3: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2000, nr 6 (224), s. 39-40.
929 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 32: AAS 80 (1988) 556.
930 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 33: AAS 83 (1991) 835.
931 Por. Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, 56-61; AAS 59 (1967) 285-287.
932 Por. Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, 44; AAS 59 (1967) 279.
933 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 34: AAS 83 (1991) 836.
934 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 58: AAS 83 (1991) 863.
935 Jan Paweł II, *Orędzie na XXXIII Światowy Dzień Pokoju 2000*, 14: AAS 92 (2000) 366; por. także tenże, *Orędzie na XXVI Światowy Dzień Pokoju 1993,* 1: AAS 85 (1993) 429-230.
936 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 33: AAS 80 (1988) 558. Por. Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, 47: AAS 59 (1967) 280.
937 Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, 6: AAS 59 (1967) 260. Por. Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 28: AAS 80 (1988) 548-550.
938 Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, 20-21: AAS 59 (1967) 267-268.
939 Por. Jan Paweł II, *Wystąpienie podczas Trzeciej Konferencji Generalnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej,* Puebla (28 stycznia 1979), I/8: AAS 71 (1979) 194-195.
940 Por. Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, 22: AAS 59 (1967) 268.
941 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis,* 38: AAS 80 (1988) 566.
942 Por. Paweł VI, *Populorum progressio*, 55: AAS 59 (1967) 284; Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 44: AAS 80 (1988) 575-577.
943 Jan Paweł II, *Orędzie na XXXIII Światowy Dzień Pokoju 2000*, 14: AAS 92 (2000) 366.

944 Por. Jan Paweł II, List apostolski *Tertio millennio adveniente*, 51: AAS 87 (1995) 36; tenże, *Orędzie na XXXI Światowy Dzień Pokoju 1998*, 4: AAS 90 (1998) 151-152; tenże, *Discorso alla Conferenza dell'Unione Interparlamentare (30 novembre 1998) [Przemówienie podczas Konferencji Unii Międzyparlamentarnej]:* Insegnamenti di Giovanni Paolo II, XXI, 2 (1998) 1162-1163; tenże, *Orędzie na XXXII Światowy Dzień Pokoju 1999*, 9: AAS 91 (1999) 383-384.
945 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 35: AAS 83 (1991) 838; Por. także dokument *W służbie na rzecz wspólnoty ludzkiej: etyczne podejście do kwestii zadłużenia międzynarodowego* (27 grudnia 1986), w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła,* cz. 2, wyd. 2. zmien., red. M. Radwan SCJ i in., Rzym – Lublin 1996, s. 235-257.
946 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 15: AAS 58 (1966) 1036.
947 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 15: AAS 58 (1966) 1036.
948 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 33: AAS 58 (1966) 1052.
949 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 34: AAS 58 (1966) 1052.
950 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 34: AAS 58 (1966) 1053.
951 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 34: AAS 58 (1966) 1053.
952 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 35: AAS 58 (1966) 1053.
953 Por. Jan Paweł II, *Discorso pronunciato durante la vista al „Mercy Maternity Hospital" [Przemówienie podczas wizyty w „Mercy Maternity Hospital"]* (28 novembre 1986), Melbourne: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, IX, 2 (1986) 1732-1736.
954 Jan Paweł II, *Spotkanie z przedstawicielami Uniwersytetu Narodów Zjednoczonych*, Hiroszima (25 lutego 1981), 3: AAS 73 (1981) 422: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 4, cz. 1, 1981 (styczeń-czerwiec), Poznań 1989, s. 265.
955 Jan Paweł II, Przemówienie do kierownictwa i pracowników koncernu Olivetti w Ivrea (19 marca 1990), 5: *L'Osservatore Roman*o (ed. pol.) 1990, nr 2-3 (121), s. 14.
956 Jan Paweł II, *Przemówienie do Papieskiej Akademii Nauk* (3 października 1981), 3: AAS 73 (1981) 670: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 4, cz. 2 , 1981 (lipiec-grudzień), Poznań 1989, s. 135.
957 Jan Paweł II, *Przemówienie do uczestników zjazdu zorganizowanego przez Krajową Akademię Nauk w 200-lecie założenia* (21 września 1982), 4: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 5, cz. 2, 1982 (czerwiec-grudzień), Poznań 1996, s. 404.
958 Jan Paweł II, *Spotkanie z przedstawicielami Uniwersytetu Narodów Zjednoczonych*, Hiroszima (25 lutego 1981), 3: AAS 73 (1981) 422: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 4, cz. 1, 1981 (styczeń-czerwiec), Poznań 1989, s. 265.
959 Jan Paweł II, *Przemówienie do kierownictwa i pracowników koncernu Olivetti w Ivrea* (19 marca 1990), 4: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1990, nr 2-3 (121), s. 14.
960 Jan Paweł II, *Homilia podczas Mszy św. na hipodromie Victorian Racing Club*, Melbourne (28 listopada 1986), 11: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1987, nr 2 (87), s. 29.
961 Jan Paweł II, *Audiencja dla uczestników tygodnia studiów zorganizowanego przez Papieską Akademię Nauk* (23 października 1982), 6: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 5, cz. 2, 1982 (czerwiec-grudzień), Poznań 1996, s. 588.
962 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 34: AAS 80 (1988) 559.
963 Jan Paweł II, *Orędzie na XXIII Światowy Dzień Pokoju 1990*, 7: AAS 82 (1990) 151.
964 Jan Paweł II, *Orędzie na XXIII Światowy Dzień Pokoju 1990*, 6: AAS 82 (1990) 150.
965 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 37: AAS 83 (1991) 840.
966 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus,* 37: AAS 83 (1991) 840.
967 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus,* 37: AAS 83 (1991) 840.
968 Jan Paweł II, *Przemówienie do trzydziestego piątego zgromadzenia ogólnego*

Światowego Towarzystwa Lekarskiego (29 października 1983), 6: AAS 76 (1984) 394: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 6, cz. 2, 1983 (lipiec-grudzień), Poznań 1994, s. 421.
969 Por. Paweł VI, List apostolski *Octogesima adveniens*, 21: AAS 63 (1971) 416-417.
970 Por. Paweł VI, List apostolski *Octogesima adveniens*, 21: AAS 63 (1971) 417.
971 Jan Paweł II, *Discorso ai participanti ad un Convegno su ambiente e salute* (24 marzo 1997), 2 *[Przemówienie do uczestników Sympozjum na temat zdrowia i ochrony środowiska,* 2]: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XX, 1 (1997) 521; cyt. tł. D. Ch.
972 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 28: AAS 80 (1988) 548-550.
973 Por. np. Papieska Rada Kultury – Papieska Rada do Spraw Dialogu Międzyreligijnego, *Jezus Chrystus dawcą wody żywej. Chrześcijańska refleksja na temat «New Age»,* Kraków 2003, s. 37-38.
974 Jan Paweł II, *Discorso ai partecipanti ad un Convegno su ambiente e salute* (24 marzo 1997), 5 [*Przemówienie do uczestników Sympozjum na temat zdrowia i ochrony środowiska*], 5: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II,* XX, 1 (1997) 522; cyt. tł. D. Ch.
975 Jan Paweł II, *Discorso ai partecipanti ad un Convegno su ambiente e salute* (24 marzo 1997), 4 [*Przemówienie do uczestników Sympozjum na temat zdrowia i ochrony środowiska*], 4: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II,* XX, 1 (1997) 521; cyt. tł. D. Ch.
976 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 38: AAS 83 (1991) 841.
977 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis,* 34: AAS 80 (1988) 559-560.
978 Jan Paweł II, *Discorso ai partecipanti ad un Convegno su ambiente e salute* (24 marzo 1997), 5 [*Przemówienie do uczestników Sympozjum na temat zdrowia i ochrony środowiska*], 5: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II,* XX, 1 (1997) 522; cyt. tł. D. Ch.
979 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 40: AAS 83 (1991) 843.
980 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 34: AAS 80 (1988) 559.
981 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis,* 34: AAS 80 (1988) 559.
982 Jan Paweł II, Adhortacja *Ecclesia in America,* 25: AAS 91 (1999) 760, cytat tł. D. Ch.
983 Jan Paweł II, *Homilia w Val Visdende z wotywnej Mszy św. o św. Janie Gwalbercie, patronie leśników* (12 lipca 1987): *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1987, nr 8 (93), s. 15.
984 Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, 17: AAS 59 (1967) 266; por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 37 AS 83 (1991) 840.
985 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 37: AAS 83 (1991) 840.
986 Jan Paweł II, *Orędzie na XXIII Światowy Dzień Pokoju 1990*, 9: AAS 82 (1990) 152.
987 Jan Paweł II, *Przemówienie do Komisji i Trybunału Praw Człowieka* (Strasburg, 8 października 1988), 5: AAS 81 (1989) 685: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1998, nr 10-11, s. 7; por. tenże, *Orędzie na XXIII Światowy Dzień Pokoju 1990*, 9: AAS 82 (1990) 152; tenże, *Orędzie na XXXII Światowy Dzień Pokoju 1999*, 10: AAS 91 (1999) 384-385.
988 Por. Jan Paweł II, *Orędzie na XXXII Światowy Dzień Pokoju 1999*, 10: AAS 91 (1999) 384-385.
989 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 26: AAS 80 (1988) 546.
990 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 34: AAS 80 (1988) 559-560.
991 Jan Paweł II, *Allocuzione alla XXV Sessione dell Conferenza della F.A.O*. [*Przemówienie z okazji XXV Sesji Konferencji F.A.O*.], 8 (16 novembre 1989): AAS 82 (1990) 673; cyt. tł. D. Ch.
992 Por. Jan Paweł II, *Discorso a un Gruppo di studio della Pontificia Accademia delle Scienze* [*Przemówienie do Grupy Badawczej Papieskiej Akademii Nauk*] (6 novembre 1987): *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, X, 3 (1987) 1018-1020.
993 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 40: AAS 83 (1991) 843.
994 Por. Jan Paweł II, *Discorso ai partecipanti alla Plenaria della Pontificia Accademia delle Scienze* (28 ottobre 1994) [*Przemówienie do uczestników Sesji Plenarnej Papieskiej Akademii Nauk*]: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, XVII, 2 (1994) 567-568.
995 Por. Jan Paweł II, *Przemówienie do uczestników Sympozjum na temat fizyki* (18 grudnia 1982): Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 5, cz. 2, 1982 (czerwiec-grudzień), Poznań 1996, s. 952-954.
996 Por. Jan Paweł II, *Przemówienie do Indian Amazonii*, Manaus (10 lipca 1980): AAS 72 (1980) 960-961: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 3, cz. 2, 1980 (lipiec-grudzień),

Poznań 1986, s. 129-130.
997 Por. Jan Paweł II, *Omelia durante la liturgia della Parola per le popolazioni autoctone dell'Amazzonia peruviana* [*Homilia podczas liturgii Słowa dla tubylczych mieszkańców Amazonii peruwiańskiej* (5 lutego 1985), 4: AAS 77 (1985) 897-898; por. także Papieska Rada Iustitia et Pax, *Per una migliore distribuzione della terra. La sfida della riforma agraria [O sprawiedliwszy podział ziemi. Wyzwanie reformy rolnej]* (23 novembre 1997), 11, Libreria Editrice Vaticana, Citta del Vaticano 1997, pp. 15-16).
998 Por. Jan Paweł II, *Discorso agli aborigeni dell'Australia* [*Przemówienie do australijskich aborygenów*], 4 (29 novembre 1986), 4: AAS 79 (1987) 974-975.
999 Por. Jan Paweł II, *Discorso agli indigeni del Guatemala* [*Przemówienie do tubylczych mieszkańców Gwatemali*] (7 marzo 1983), 4: AAS 75 (1983) 742-743; tenże, *Discorso ai popoli autoctoni del Canada [Przemówienie do Indian z Kanady]* (18 settembre 1984), 7-8: AAS 77 (1985) 421-422; tenże, *Discorso ai popoli autoctoni dell'Ecuador [Przemówienie do Indian z Ekwadoru]* (31 gennaio 1985), II. 1: AAS 77 (1985) 861; tenże, *Discorso agli aborigeni dell'Australia [Przemówienie do australijskich aborygenów]* (29 novembre 1986), 10: AAS 79 (1987) 976-977.
1000 Por. Jan Paweł II, *Discorso agli aborigeni dell'Australia [Przemówienie do australijskich aborygenów]* (29 novembre 1986), 4: AAS 79 (1987) 974-975; tenze, *Discorso agli Amerindi [Przemówienie do Indian amerykańskich]* (14 settembre 1987), 4: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II,* X, 3 (1987) 514-515.
1001 Por. Papieska Akademia pro Vita, *Biotecnologie animali e vegetali. Nuove frontiere e nuove responsabilita [Biotechnologie zwierzęce i roślinne. Nove granice i nowe obszary odpowiedzialności]*, Libreria Editrice Vaticana, Citta del Vaticano 1999.
1002 Por. Jan Paweł II, *Przemówienie podczas audiencji dla uczestników tygodnia studiów zorganizowanego przez Papieską Akademię Nauk* (23 października 1982), 6: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 5, cz. 2, 1982 (czerwiec-grudzień), Poznań 1996, s. 588.
1003 Por. Jan Paweł II, *Przemówienie do Papieskiej Akademii Nauk* (3 października 1981): AAS 73 (1981) 670: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 4, cz. 2, 1981 (lipiec-grudzień), Poznań 1989.
1004 Jan Paweł II, *Przemówienie podczas audiencji dla uczestników tygodnia studiów zorganizowanego przez Papieską Akademię Nauk* (23 października 1982), 6: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 5, cz. 2, 1982 (czerwiec-grudzień), Poznań 1996, s. 586-588; tenże, *Przemówienie do uczestników zjazdu zorganizowanego przez Krajową Akademię Nauk w 200-lecie założenia* (21 września 1982): Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 5, cz. 2, 1982 (czerwiec-grudzień), Poznań 1996, s. 403-405.
1005 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 69: AAS 58 (1966) 1090-1092; Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, 22: AAS 59 (1967) 268.
1006 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 25: AAS 80 (1988) 543; por. tenże, Encyklika *Evangelium vitae*, 16: AAS 87 (1995) 418.
1007 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 25: AAS 80 (1988) 543-544.
1008 Jan Paweł II, *Messaggio alla Signora Nafis Sadik, Segretario generale della Conferenza Internazionale su Popolazione e Sviluppo* [*Przesłanie do Pani Nafis Sadik, Sekretarz Generalnej Międzynarodowej Konferencji do spraw Zaludnienia i Rozwoju*] (18 marzo 1994), 3: AAS 87 (1995) 191; cyt. tł. D. Ch.
1009 Jan Paweł II, *Messaggio al Card. Geraldo Majella Agnelo in occasione della Campagna della Conferenza Episcopale del Brasile [Przesłanie do kard. Geraldo Majella Agnelo z okazji Kampanii Braterstwa Konferencji Episkopatu Brazylii]* (19 gennaio 2004): *L'Osservatore Romano* (ed. wł.), 4 marca 2004, s. 5; cyt. tł. D. Ch.
1010 Jan Paweł II, *Messaggio al Card. Geraldo Majella Agnelo in occasione della Campagna della Conferenza Episcopale del Brasile [Przesłanie do kard. Geraldo Majella Agnelo z okazji Kampanii Braterstwa Konferencji Episkopatu Brazylii]* (19 gennaio 2004): *L'Osservatore Romano* (ed. wł.), 4 marca 2004, s. 5.
1011 Por. Jan Paweł II, *Orędzie na XXXVI Światowy Dzień Pokoju 2003*, 5: AAS 95 (2003) 343; Papieska Rada Iustitia et Pax, *Water, an Essential Element for life. A Contribution of the Delegation of the Holy See on the occasion of the 3rd World Water Forum*, Kyoto, 16-23

marzo 2003 [*Woda – podstawowy element dla życia. Stanowisko delegacji Stolicy Apostolskiej z okazji Trzeciego Światowego Forum na temat wody*].
1012 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus,* 36: AAS 83 (1991) 838-840.
1013 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 36: AAS 83 (1991) 839.
1014 Por. Jan Paweł II, *Współodpowiedzialność, solidarność, pokój: Przemówienie w ośrodku ONZ*, Nairobi (18 sierpnia 1985), 5: AAS 78 (1986) 92: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1985, nr specjalny II, s. 12.
1015 Por. Jan Paweł II, *Orędzie na XIX Światowy Dzień Pokoju 1986*, 1: AAS 78 (1986) 278-279.
1016 Por. Paweł VI, *Orędzie na II Światowy Dzień Pokoju 1969:* AAS 60 (1968) 771; Jan Paweł II, *Orędzie na XXXVII Światowy Dzień Pokoju 2004*, 4: AAS 96 (2004) 116: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2004, nr 2, s. 5.
1017 Por. Jan Paweł II, *Orędzie na XV Światowy Dzień Pokoju 1982*, 4: AAS 74 (1982) 328.
1018 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 78: AAS 58 (1966) 1101-1102.
1019 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 51: AAS 83 (1991) 856-857.
1020 Por. Paweł VI, *Orędzie na V Światowy Dzień Pokoju 1972*: AAS 63 (1971) 868.
1021 Por. Paweł VI, *Orędzie na II Światowy Dzień Pokoju 1969*: AAS 60 (1968) 772; Jan Paweł II, *Orędzie na XXXII Światowy Dzień Pokoju 1999*, 12: AAS 91 (1999) 386-387.
1022 Pius XI, Encyklika *Ubi arcano:* AAS 14 (1922) 686: „*Rozporządzenia Administracji Apostolskiej Śląska Polskiego*", Rocznik 1. Katowice, 31 maja 1923, nr 3. s. 13-20. W encyklice znajduje się odniesienie do: .w. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, II-II, q. 29 art. 3, ad 3um: Ed. Leon. 8, 238; por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 78: AAS 58 (1966) 1101-1102.
1023 Por. Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, 76: AAS 59 (1967) 294-295.
1024 Por. Paweł VI, *Orędzie na VII Światowy Dzień Pokoju 1974:* AAS 65 (1973) 672.
1025 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2317.
1026 Por. Jan Paweł II, *Przemówienie do Korpusu Dyplomatycznego* (13 stycznia 1997), 3: AAS 89 (1997) 474: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1997, nr 3 (191), s. 20.
1027 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spe*s, 78: AAS 58 (1966) 1101; por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2304.
1028 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 78: AAS 58 (1966) 1101.
1029 Jan Paweł II, *Homilia podczas Mszy św. w Drogheda Irlandia* (29 września 1979), 9: AAS 71 (1979) 1081: wyd. pol.: *Jan Paweł II w Irlandii i Stanach Zjednoczonych. Przemówienia i homilie*, przeł. K. Doroszewski, J. Jarco, A. Polkowski, Warszawa, „Pax" 1981, s. 36; por. Paweł VI, Adhortacja *Evangelii nuntiandi*, 37: AAS 68 (1976) 29.
1030 Por. Jan Paweł II, *Przemówienie do Papieskiej Akademii Nauk* (12 listopada 1983), 5: AAS 76 (1984) 398-399.
1031 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2306.
1032 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 77: AAS 58 (1966) 1100; por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2307-2317.
1033 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 80: AAS 58 (1966) 1103-1104.
1034 Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*: AAS 55 (1963) 291.
1035 Leon XIII, *Przemówienie do Kolegium Kardynałów, Acta Leonis XIII*, 19 (1899) 270-272.
1036 Jan Paweł II, *Przemówienie podczas audiencji generalnej* 16 stycznia 1991 [*fragmenty: Spotkanie z urzędnikami Wikariatu Rzymskiego – Kryzys w Zatoce Perskiej], L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1991, nr 1 (129), s. 43; por. tenże, *Przemówienie do biskupów rytu łacińskiego z regionu arabskiego* (1 października 1990), a: AAS 83 (1991) 475.
1037 Por. Paweł VI, *Przemówienie do Kardynałów* (24 czerwca 1965): AAS 57 (1965) 643-644.
1038 Benedykt XV, *Apel do przywódców walczących państw* (1 sierpnia 1917): AAS 9 (1917) 423.

1039 Jan Paweł II, *Przemówienie podczas audiencji generalnej* 16 stycznia 1991, *L'Osservatore Romano (*ed. pol.) 1991, nr 1 (129), s. 43.
1040 Pius XII, *Orędzie radiowe* (24 sierpnia 1939): AAS 31 (1939) 334; por. Jan Paweł II, *Orędzie na XXVI Światowy Dzień Pokoju 1993*, 4: AAS 85 (1993) 433-434; por. Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*: AAS 55 (1963) 288.
1041 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 79: AAS 58 (1966) 1102-1103.
1042 Jan Paweł II, *Orędzie na XXII Światowy Dzień Pokoju 1999*, 11: AAS 91 (1999) 385.
1043 Jan Paweł II, *Przemówienie do Korpusu Dyplomatycznego* (13 stycznia 2003), 4: AAS 95 (2003) 323: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2003, nr 3, s. 22.
1044 Paweł VI, *Przemówienie na forum Zgromadzenia Ogólnego Narodów Zjednoczonych* (4 października 1965), 5: AS 57 (1965) 881: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, cz. 1, red. ks. M. Radwan i in., Rzym – Lublin 1987, s. 310.
1045 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus,* 51: AAS 83 (1991) 857.
1046 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 52: AAS 83 (1991) 858; por. Paweł VI, Encyklika *Populorum progrssio*, 76-78: AAS 59 (1967) 294.
1047 Por. Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*: AAS 55 (1963) 288-289.
1048 Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris,* 129: AAS 55 (1963) 291.
1049 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2265.
1050 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2309.
1051 Papieska Rada Iustitia et Pax, *Il commercio internazionale delle armi [Międzynarodowy handel bronią]* (1 maja 1994), I, 6, Libreria Editrice Vaticana, Watykan 1994, s. 12.
1052 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 79: AAS 58 (1966) 1103.
1053 Jan Paweł II, *Orędzie na XXXVII Światowy Dzień Pokoju 2004*, 6: AAS 96 (2004) 117: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2004, nr 2, s. 6.
1054 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 79: AAS 58 (1966) 1102-1103; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2310.
1055 Jan Paweł II, Przesłanie na III Międzynarodowy Biskupów Polowych: *Duszpasterstwo polowe zasługuje na wielki szacunek* (11 marca 1994), 4: AAS 87 (1995) 74: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1994, nr 5, s. 21.
1056 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2313.
1057 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 79: AAS 58 (1966) 1103; por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2311.
1058 Jan Paweł II, *Rozważanie przed modlitwą Anioł Pański* (7 marca 1993), 4: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1993, nr 5-6 (153), s. 55; por. tenże, *Przemówienie do Rady Ministrów OSCE* (30 listopada 1993), 4: AAS 86 (1994) 751.
1059 Jan Paweł II, *Discorso all'Udienza generale [Przemówienie podczas Audiencji Generalnej]* (11 agosto 1999): *L'Osservatore Romano* (ed. wł.), 12 agosto 1999, p. 5.
1060 Jan Paweł II, *Orędzie na Wielki Post 1990*, 3 (8 września 1989): AAS 82 (1990) 802: wyd. pol. na CD, Wydaw. „M" 2003.
1061 Por. Jan Paweł II, *Przesłanie na XXXII Światowy Dzień Pokoju 1999*, 7: AAS 91 (1999) 382; tenże, *Orędzie na XXXIII Światowy Dzień Pokoju 2000*, 7: AAS 92 (2000) 362: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2000, nr 1, s. 5.
1062 Jan Paweł II, *Rozważanie przed modlitwą Regina caeli* (18 kwietnia 1993), 3: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1993, nr 5-6, s. 15; por. Komisja do spraw Kontaktów Religijnych z Judaizmem, *Pamiętamy: Refleksje nad Szoah, L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1998, nr 5-6, s. 52.
1063 Jan Paweł II, *Orędzie na XXXIII Światowy Dzień Pokoju 2000*, 11: AAS 92 (2000) 363: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2000, nr 1, s. 6.
1064 Por. Jan Paweł II, *Przemówienie do Korpusu Dyplomatycznego* (16 stycznia 1993), 13: AAS 85 (1993) 1247-1248: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1993, nr 3, s. 44; tenże, Przemówienie do uczestników obrad Międzynarodowej Konferencji ONZ do spraw Wyżywienia i Rolnictwa pt. *Należy stworzyć warunki sprzyjające pełnemu rozwojowi każdego człowieka* (5 grudnia 1992), 3: AAS 85 (1993) 922-923: *L'Osservatore Romano* (ed.

pol.) 1993, nr 3, s. 38n; tenże, *Orędzie na XXXVII Światowy Dzień Pokoju 2004*, 9: AAS 96 (2004) 120.
1065 Por. Jan Paweł II, Rozważanie przed modlitwą Anioł Pański (14 czerwca 1998): *Życzenia dla uczestników konferencji ONZ: L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1998, nr 10, s. 56; tenże, *Przemówienie do uczestników I Światowego Kongresu poświęconego Duszpasterstwu Praw Człowieka* (4 lipca 1998), 5: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.), nr 12, s. 29; tenże, *Przesłanie na XXXII Światowy Dzień Pokoju 1999*, 7: AAS 91 (1999) 382; por. także Pius XII, *Przemówienie na VI Międzynarodowym Kongresie Prawa Karnego* (3 października 1953): AAS 45 (1953) 730-744.
1066 Por. Jan Paweł II, *Przemówienie do Korpusu Dyplomatycznego* (9 stycznia 1995), 7: AAS 87 (1995) 849. *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1995, nr 3, s. 52.
1067 Jan Paweł II, *Messagio per il 40° anniversario dell'ONU* (18 ottobre 1985), 6 [*Orędzie na 40-lecie ONZ*]: *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, VIII, 2 (1985) 988.
1068 Por. Papieska Rada Iustitia et Pax, *Il commercio internazionale delle armi [Międzynarodowy handel bronią]* (1 maggio 1994) I, 9-11, Libreria Editrice Vaticana, Watykan 1994, s. 13.
1069 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2316; por. Jan Paweł II, *Orędzie do Zgromadzenia Ogólnego ONZ, zebranego na III Nadzwyczajnej Sesji poświęconej rozbrojeniu* (31 V 1988), wyd. pol. na CD, Wydaw. „M" 2003.
1070 *Katechizm Kościoła Katolickiego,* 2315.
1071 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 80: AAS 58 (1966) 1104; por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2314; Jan Paweł II, *Orędzie na XIX Światowy Dzień Pokoju 1986*, 2: AAS 78 (1986) 280.
1072 Por. Jan Paweł II, *Przemówienie do Korpusu Dyplomatycznego* (13 stycznia 1996), 7: AAS 88 (1996) 767-768.
1073 Stolica Apostolska chciała się stać uczestnikiem organów prawnych dążących do likwidacji broni jądrowej, biologicznej i chemicznej, aby wspierać inicjatywy wspólnoty międzynarodowej w tym zakresie.
1074 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 80: AAS 58 (1966) 1104.
1075 Por. Jan Paweł II, *Orędzie na XXXII Światowy Dzień Pokoju 1999*, 11: AAS 91 (1999) 385-386.
1076 Por. Jan Paweł II, *Orędzie na XXXII Światowy Dzień Pokoju 1999*, 11: AAS 91 (1999) 385-386.
1077 Por. Jan Paweł II, *Orędzie na XXXII Światowy Dzień Pokoju 1999*, 11: AAS 91 (1999) 385-386.
1078 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2297.
1079 Por. Jan Paweł II, *Orędzie na XXXV Światowy Dzień Pokoju 2002*, 4: AAS 94 (2002) 134.
1080 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 79: AAS 58 (1966) 1102.
1081 Jan Paweł II, *Orędzie na XXXV Światowy Dzień Pokoju 2002*, 5: AAS 94 (2002) 134.
1082 Por. Jan Paweł II, *Orędzie na XXXVII Światowy Dzień Pokoju 2004,* 8: AAS 96 (2004) 119.
1083 Jan Paweł II, *Orędzie na XXXVII Światowy Dzień Pokoju 2004*, 8: AAS 96 (2004) 119: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2004, nr 2, s. 6.
1084 Jan Paweł II, *Orędzie na XXXVII Światowy Dzień Pokoju 2004*, 8: AAS 96 (2004) 119: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2004, nr 2, s. 6.
1085 Jan Paweł II, *Orędzie na XXXV Światowy Dzień Pokoju 2002*, 4: AAS 94 (2002) 134.
1086 Por. Jan Paweł II, *Przemówienie do przedstawicieli świata kultury, sztuki i nauki*, Astana, Kazachstan (24 września 2001), 5: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2001, nr 11-12 (238), s. 25.
1087 Por. Jan Paweł II, *Orędzie na XXXV Światowy Dzień Pokoju 2002*, 7: AAS 94 (2002) 135-136.
1088 Por. *Dekalog z Asyżu na rzecz pokoju*, nr 1, zawarty w *Liście do przywódców państw i*

rządów, wysłanym przez Jana Pawła II (24 lutego 2002): *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2002, nr 5, s. 4-5.
1089 Jan Paweł II, *Orędzie na XXXIII Światowy Dzień Pokoju 2000*, 20 AAS 92 (2000) 369: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2000, nr 1, s. 9.
1090 Por. Jan Paweł II, *Orędzie na XXI Światowy Dzień Pokoju 1988*, 3: AAS 80 (1988) 282-284.
1091 Por. Jan Paweł II, *Orędzie na XXXVII Światowy Dzień Pokoju 2004*, 9: AAS 96 (2004) 120: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2004, nr 2, s. 6.
1092 Por. Jan Paweł II, *Orędzie na XXXV Światowy Dzień Pokoju 2002*, 9: AAS 94 (2002) 136-137; tenże, *Orędzie na XXXVII Światowy Dzień Pokoju 2004*, 10: AAS 96 (2004) 121: jw.
1093 Jan Paweł II, *List z okazji pięćdziesiątej rocznicy wybuchu drugiej wojny światowej*, 2 (27 sierpnia 1989): AAS 82 (1990) 51: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1989, nr 8, s. 3.
1094 Por. Jan Paweł II, *Orędzie na XXX Światowy Dzień Pokoju 1997,* 3 i 4: AAS 89 (1997) 193: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1997, nr 1 (189), s. 5.
1095 Por. Pius XII, *Przemówienie na VI Międzynarodowym Kongresie Prawa Karnego* (3 października 1953): AAS 65 (1953) 730-744; Jan Paweł II, *Przemówienie do Korpusu Dyplomatycznego* (13 stycznia 1997), 4: AAS 89 (1997) 474-475; tenże, *Orędzie na XXXII Światowy Dzień Pokoju 1999*, 7: AAS 91 (1999) 382.
1096 Por. Jan Paweł II, *Orędzie na XXX Światowy Dzień Pokoju 1997*, 3.4.6: AAS 89 (1997) 193. 196-197.
1097 Jan Paweł II, *Orędzie na XXXII Światowy Dzień Pokoju 1999*, 11: AAS 91 (1999) 385.
1098 Por. Jan Paweł II, *Orędzie na XXV Światowy Dzień Pokoju 1992*, 4: AAS 84 (1992) 323-324.
1099 Paweł VI, *Orędzie na I Światowy Dzień Pokoju 1968*: AAS 59 (1967) 1098.
1100 Sobór Watykański II, Konstytucja *Sacrosantum Concilium*, 10: AAS 56 (1964) 102:
1101 Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, 11: AAS 57 (1965) 15.
1102 Eucharystia rozpoczyna się pozdrowieniem pokoju, pozdrowieniem Chrystusa skierowanym do uczniów. Hymn *Chwała na wysokości* Bogu jest prośbą o pokój dla całego ludu Bożego na ziemi. Modlitwa o pokój w Kanonie rzymskim Mszy św. dzieli się na wezwania-prośby o pokój i jedność w Kościele; o pokój dla całej rodziny Bożej w tym życiu; o to, by złożona Ofiara „sprowadziła na świat pokój i zbawienie". Podczas obrzędu Komunii Kościół modli się, aby Pan obdarzył „nasze czasy pokojem" i wspomina dar Chrystusa, który polega na Jego pokoju, prosząc o „pokój i jedność" Jego królestwa. Zgromadzenie wiernych modli się, aby Baranek Boży zgładził grzechy świata i „obdarzył ich pokojem". Przed Komunią wierni wymieniają między sobą znak pokoju; celebracja eucharystyczna kończy się rozesłaniem wiernych w pokoju Chrystusa. Wiele jest modlitw, które w trakcie Mszy św. zanoszone są o pokój na świecie; w modlitwach tych pokój czasem łączony jest ze sprawiedliwością, jak w przypadku modlitwy wstępnej z ósmej niedzieli okresu zwykłego, w której Kościół prosi Boga o to, aby wydarzenia na tym świecie działy się zawsze pod znakiem sprawiedliwości i pokoju, zgodnie z Jego wolą.
1103 Paweł VI, *Orędzie na I Światowy Dzień Pokoju 1968*: AAS 59 (1967) 1100.
1104 Paweł VI, *Orędzie na IX Światowy Dzień Pokoju 1976:* AAS 59 (1975) 671.
1105 Kongregacja do spraw Duchowieństwa, *Dyrektorium ogólne o katechizacji,* 18, Poznań, Wydaw. Pallottinum 1998, s. 24.
1106 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, 11: AAS 83 (1991) 259-260.
1107 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 5: AAS 83 (1991) 799.
1108 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 5: AAS 83 (1991) 799.
1109 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 22: AAS 58 (1966) 1043.
1110 Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, 52: AAS 83 (1991) 300; por. Paweł VI, Adhortacja *Evangelii nuntiandi*, 20; AAS 68 (1976) 18-19.
1111 Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, 11: AAS 83 (1991) 259-260.
1112 Jan Paweł II, Adhortacja *Christifideles laici,* 35; AAS 81 (1989) 458.

1113 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 5: AAS 83 (1991) 800.
1114 Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, 11: AAS 83 (1991) 259.
1115 Paweł VI, List apostolski *Octogesima adveniens*, 51: AAS 63 (1971) 440.
1116 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus,* 57: AAS 83 (1991) 862.
1117 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 48: AAS 80 (1988) 583-584.
1118 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 76: AAS 58 (1966) 1099-1100.
1119 Por. Jan XXIII, Encyklika *Mater et magistra*: AAS 53 (1961) 453; Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus,* 54: AAS 83 (1991) 859-860.
1120 Por. Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris:* AAS 55 (1963) 256-266.
1121 Jan Paweł II, Adhortacja *Christifideles laici,* 60: AAS 81 (1989) 511.
1122 Por. Kongregacja do spraw Duchowie.stwa, *Dyrektorium ogólne o katechizacji,* 30, Poznań, Wydaw. Pallottinum, 1998, s. 27.
1123 Por. Jan Paweł II, Adhortacja *Catechesi tradendae*, 18: AAS 71 (1979) 1291-1292.
1124 Jan Paweł II, Adhortacja *Catechesi tradendae*, 5: AAS 71 (1979) 1281.
1125 Por. Kongregacja do spraw Duchowie.stwa, *Dyrektorium ogólne o katechizacji*, 54, Poznań Wydaw. Pallottinum 1998, s. 46.
1126 Jan Paweł II, Adhortacja *Catechesi tradendae*, 29: AAS 71 (1979) 1301-1302; por. także Kongregacja do spraw Duchowieństwa, *Dyrektorium ogólne o katechizacji,* 17, Poznań, Wydaw. Pallottinum 1998, s. 19.
1127 Sobór Watykański II, Deklaracja *Dignitatis humanae*, 8: AAS 58 (1966) 935.
1128 Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, 107: AAS 85 (1993) 1217.
1129 Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, 81: AAS 59 (1967) 296-297.
1130 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 75: AAS 58 (1966) 1097-1099.
1131 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 75: AAS 58 (1966) 1098.
1132 30 grudnia 1988: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1989, nr 7 (114), s. 10-20.
1133 Por. Sobór Watykański II, Deklaracja *Nostra aetate*, 4: AAS 58 (1966) 742-743.
1134 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 32: AAS 80 (1988) 556-557.
1135 27 października 1986; 24 stycznia 2002.
1136 Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*, 2: AAS 83 (1991) 250.
1137 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 3: AAS 83 (1991) 795.
1138 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 3: AAS 83 (1991) 796.
1139 Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, 31: AAS 57 (1965) 37.
1140 Sobór Watykański II, Konst. dogm. *Lumen gentium*, 31: AAS 57 (1965) 37.
1141 Jan Paweł II, Adhortacja *Christifideles laici*, 15: AAS 81 (1989) 415.
1142 Por. Jan Paweł II, Adhortacja *Christifideles laici*, 24: AAS 81 (1989) 433-435.
1143 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 76: AAS 58 (1966) 1099.
1144 Sobór Watykański II, Konst. dogm. *Lumen gentium*, 31: AAS 57 (1965) 37-38.
1145 Jan Paweł II, Adhortacja *Christifideles laici,* 59: AAS 81 (1989) 509.
1146 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1806.
1147 Praktykowanie roztropności zakłada przejście pewnego procesu formacyjnego w celu nabycia odpowiednich przymiotów, do których należą: „*memoria*" (pamięć) jako zdolność postrzegania swoich przeszłych doświadczeń w sposób obiektywny, bez zafałszowań (por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, II-II, q. 49, a. 1: Ed. Leon. 8, 367: wyd. pol.: Suma teologiczna, t. 17: *Roztropność*, tł. ks. S. Bełch, Londyn, „*Veritas*" [1964], s. 55-57); „*docilitas*" (pojętność albo pouczalność), która jest umiejętnością uczenia się i czerpania korzyści z doświadczenia innych, zgodnie z autentyczną miłością do prawdy (por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, II-II, q. 49, a. 3: Ed. Leon. 8, 368-369; wyd. pol. jw., s. 59-61); „*solertia*" (zapobiegliwość albo troskliwość, skrzętność odgadywania), co w tym wypadku oznacza umiejętność stawiania czoła niespodziewanym trudnościom, poprzez działanie w sposób obiektywny, tak aby każda sytuacja służyła dobru i przezwyciężaniu

pokusy niepowściągliwoœci, niesprawiedliwości, tchórzostwa i nikczemności (por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologia*e, II-II, q. 49, a. 4: Ed. Leon. 8, 369-370; wyd. pol. jw., s. 61-63). Poniższe warunki typu poznawczego umożliwiają rozwinięcie przesłanek niezbędnych do podjęcia decyzji: „*providentia*" (przezorność, przewidywanie), która jest umiejętnością oceny skuteczności danego postępowania, z uwagi na osiągnięcie celu moralnego (por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, II-II, q. 49, a. 6: Ed. Leon. 8, 371; wyd. pol. jw., s. 65-67) oraz „*circumspectio*" (oględność, ostrożność), czyli zdolność oceny okoliczności współtworzących daną sytuację, w której podejmuje się działanie (por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, II-II, q. 49, a. 7: Ed. Leon. 8, 372; wyd. pol. jw., s. 67-69). Roztropność w życiu społecznym występuje w dwóch charakterystycznych formach: roztropność „*rządcza*" („regnativa" – „*królewska*"), czyli umiejętność porządkowania wszystkich spraw w taki sposób, by służyły najwyższemu dobru społecznemu (por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologia*e, II-II, q. 50, a. 1: Ed. Leon. 8, 374; wyd. pol. jw., s. 71-73), i roztropność „polityczna", która skłania obywatela do posłuszeństwa wobec zarządzeń władzy (por. .w. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, II-II, q. 50, a. 2: Ed. Leon. 8, 375; wyd. pol. jw., s. 73-75), bez narażania się na utratę swojej osobowej godności (por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, II-II, q. 47-56: Ed. Leon. 8, 348-406; wyd. pol. jw., s. 17-135).

1148 Jan Paweł II, Adhortacja *Christifideles laici*, 30: AAS 81 (1989) 446-448.
1149 Jan Paweł II, Adhortacja *Christifideles laici*, 62: AAS 81 (1989) 516-517.
1150 Por. Jan XXIII, Encyklika *Mater et magistra*: AAS 53 (1961) 455.
1151 Jan Paweł II, Adhortacja *Christifideles laici*, 29: AAS 81 (1989) 443.
1152 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 76: AAS 58 (1966) 1099.
1153 Por. Jan XXIII, Encyklika *Mater et magistra*: AAS 53 (1961) 454; Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 57: AAS 83 (1991) 862-863.
1154 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 91: AAS 58 (1966) 1113.
1155 Jan Paweł II, Adhortacja *Christifideles laici*, 37: AAS 81 (1989) 460.
1156 Pius XI, Encyklika *Quadragesimo anno*, 127: AAS 23 (1931) 218.
1157 Pius XI, Encyklika *Quadragesimo anno*, 126 : AAS 23 (1931) 218.
1158 Por. Kongregacja Nauki Wiary, Instrukcja *Donum vitae* (22 lutego 1987): AAS 80 (1988) 70-102: *W trosce o pełnię wiary*. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1966-1994, Tarnów 1995, s. 297-323
1159 Jan Paweł II, Adhortacja *Christifideles laici*, 39: AAS 81 (1989) 466.
1160 Por. Jan Paweł II, Adhortacja *Christifideles laici,* 39: AAS 81 (1989) 466.
1161 Por. Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio*, 42-48: AAS 81 (1989) 134-140.
1162 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 43: AAS 58 (1966) 1062.
1163 Jan Paweł II, *Przemówienie w siedzibie UNESCO* (2 czerwca 1980), 7: AAS 72 (1980) 738: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 3, cz. 1, 1980 (styczeń-czerwiec), Poznań-Warszawa 1985, s. 728.
1164 Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Nota doktrynalna o niektórych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym* (24 listopada 2002), 6: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2003, nr 2, s. 53.
1165 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 59: AAS 58 (1966) 1079-1080.
1166 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 50: AAS 83 (1991) 856.
1167 Jan Paweł II, *Przemówienie w siedzibie UNESCO* (2 czerwca 1980), 11: AAS 72 (1980) 742: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 3, cz. 1, 1980 (styczeń-czerwiec), Poznań-Warszawa 1985, s. 728.
1168 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 60: AAS 58 (1966) 1081.
1169 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 61: AAS 58 (1966) 1082.

1170 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 24: AAS 83 (1991) 822.
1171 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 24: AAS 83 (1991) 821-822.
1172 Por. Sobór Watykański II, Dekret *Inter mirifica*, 4: AAS 56 (1964) 146.
1173 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, 36-48: AAS 91 (1999) 33-34.
1174 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus,* 55: AAS 83 (1991) 861.
1175 Jan Paweł II, *Orędzie na XXXIII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu 1999*, 3: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1999, nr 3 (211), s. 10.
1176 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2495.
1177 Por. Papieska Rada do spraw Środków Społecznego Przekazu, *Etyka w środkach społecznego przekazu* (4 czerwca 2000),14: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2001, nr 4 (232), s. 51.
1178 Por. Papieska Rada do spraw Środków Społecznego Przekazu, *Etyka w środkach społecznego przekazu* (4 czerwca 2000), 33: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2001, nr 4 (232), s. 56.
1179 Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Nota doktrynalna o niektórych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym* (24 listopada 2002), 3: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2003, nr 2, s. 50-51.
1180 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 41: AAS 80 (1988) 570.
1181 Jan Paweł II, *Orędzie na XXXIII Światowy Dzień Pokoju 2000*, 14: AAS 92 (2000) 366: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2000, nr 1 (219), s. 7.
1182 Por. Jan Paweł II, *Orędzie na XXXIII Światowy Dzień Pokoju 2000*, 17: AAS 92 (2000) 367-368: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2000, nr 1 (219), s. 8.
1183 Por. Paweł VI, List apostolski *Octogesima adveniens*, 46: AAS 63 (1971) 433-436.
1184 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 36: AAS 80 (1988) 561-563.
1185 Kongregacja Nauki Wiary, *Nota doktrynalna o niektórych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym* (24 listopada 2002), 5: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2003, nr 2, s. 53.
1186 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus,* 46: AAS 83 (1991) 850.
1187 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 74: AAS 58 (1966) 1095-1097.
1188 Por. Kongregacja do spraw Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące studiów i nauczania doktryny społecznej Kościoła w ramach formacji kapłańskiej,* 8: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 1989, nr 7 (114), s. 11.
1189 Kongregacja Nauki Wiary, *Nota doktrynalna o niektórych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym* (24 listopada 2002), 6: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2003, nr 2, s. 54.
1190 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 46: AAS 83 (1991) 850-851.
1191 Kongregacja Nauki Wiary, *Nota doktrynalna o niektórych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym* (24 listopada 2002), 3: L'Osservatore Romano (ed. pol.) 2003, nr 2, s. 51.
1192 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae,* 73: AAS 87 (1995) 486-487.
1193 Por. Jan Paweł II, Adhortacja *Christifideles laici,* 39: AAS 81 (1989) 466-468.
1194 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 76: AAS 58 (1966) 1099-1100.
1195 Kongregacja Nauki Wiary, *Nota doktrynalna o niektórych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym* (24 listopada 2002), 5: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2003, nr 2, s. 52.
1196 Kongregacja Nauki Wiary, *Nota doktrynalna o niektórych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym* (24 listopada 2002), 5: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2003, nr 2, s. 52.
1197 Kongregacja Nauki Wiary, *Nota doktrynalna o niektórych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym* (24 listopada 2002), 5: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2003, nr 2, s. 52-53.
1198 Jan Paweł II, *Przemówienie do Korpusu Dyplomatycznego* (12 stycznia 2004), 3: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2004, nr 3 (261), s. 24.

1199 Kongregacja Nauki Wiary, *Nota doktrynalna o niektórych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym* (24 listopada 2002), 5: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2003, nr 2, s. 53.
1200 Por. Paweł VI, List apostolski *Octogesima adveniens*, 46: AAS 63 (1971) 433-435.
1201 Por. Paweł VI, List apostolski *Octogesima adveniens,* 46: AAS 63 (1971) 433-435.
1202 Por. Paweł VI, List apostolski *Octogesima adveniens*, 50: AAS 63 (1971) 439-440.
1203 Paweł VI, List apostolski *Octogesima adveniens*, 4: AAS 63 (1971) 403-404.
1204 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes,* 43: AAS 58 (1966) 1063.
1205 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 43: AAS 58 (1966) 1063.
1206 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 41: AAS 58 (1966) 1059.
1207 Jan XXIII, Encyklika *Mater et magistra:* AAS 53 (1961) 451.
1208 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 41: AAS 58 (1966) 1059.
1209 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 41: AAS 58 (1966) 1059-1060.
1210 Pius XII, Encyklika *Summi pontificatus*: AAS 31 (1939) 425.
1211 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 55: AAS 83 (1991) 860-861.
1212 Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, 98: AAS 85 (1993) 1210; tenże, Encyklika *Centesimus annus*, 24: AAS 83 (1991) 821-822.
1213 Jan Paweł II, List apostolski *Novo millennio ineunte*, 29: AAS 93 (1991) 285.
1214 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 47: AAS 80 (1993) 580.
1215 Jan XXIII, Encyklika *Mater et magistra*: AAS 53 (1961) 451.
1216 Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium,* 35: AAS 57 (1965) 40.
1217 Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus,* 10: AAS 83 (1991) 805-806.
1218 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 40: AAS 80 (1988) 568.
1219 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, 38: AAS 58 (1966) 1055-1056; tenże, Konst. dogm. *Lumen gentium*, 42: AAS 57 (1965) 47-48; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 826.
1220 Por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1889.
1221 Leon XIII, Encyklika *Rerum novarum: Acta Leonis XIII,* 11 (1892) 143; por. Benedykt XV, Encyklika *Pacem Dei*: AAS 12 (1920) 215.
1222 Por. św. Tomasz z Akwinu, QD *De caritate*, a. 9, c: wyd. pol.: Św. Tomasz z Akwinu, *O miłości nadprzyrodzonej. De Caritate*, przeł. J. Ruszczyński, Warszawa, Wydaw. Św. Tomasza z Akwinu, 1994, s. 91; Pius XI, Encyklika *Quadragesimo anno*: AAS 23 (1931) 206-207; Jan XXIII, Encyklika *Mater et magistra*: AAS 53 (1961) 410; Paweł VI, *Przemówienie do FAO* (16 listopada 1970), 11: AAS 62 (1970) 837-838: Paweł VI, *Nauczanie społeczne. Przemówienia i inne dokumenty 1970 i 1971*, cz. 1 –1970, Warszawa 1972, s. 159-168; Jan Paweł II, *Przemówienie do członków Papieskiej Komisji «Iustitia et Pax»* (9 lutego 1980), 7: AAS 72 (1980) 187: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 3, cz. 1 (styczeń-czerwiec 1980), Poznań-Warszawa 1985, s. 142.
1223 Por. Paweł VI, List apostolski *Octogesima adveniens*, 46: AAS 63 (1971) 433-435.
1224 Por. Sobór Watykański II, Dekret *Apostolicam actuositatem*, 8: AAS 58 (1966) 844-845; Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, 44: AAS 59 (1967) 472-476; Jan Paweł II, Adhortacja *Christifideles laici*, 42: AAS 81 (1989) 472-476; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1939.
1225 Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, 15: AAS 71 (1979) 288.
1226 Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia*, 14: AAS 72 (1980) 1223.
1227 Jan Paweł II, *Orędzie na XXXVII Światowy Dzień Pokoju 2004*, 10: AAS 96 (2004) 121: *L'Osservatore Romano* (ed. pol.) 2004, nr 2, s. 7; por. tenże, Encyklika *Dives in misericordia*, 14: AAS 72 (1980) 1224; por. *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2212.
1228 Św. Jan Chryzostom, *Homilia De perfecta caritate*, 1, 2: PG 56, 281-282; tł. z wł. D.

CH.
1229 Por. Jan Paweł II, List apostolski *Novo millennio ineunte*, 49-51: AAS 93 (1991) 302-304.
1230 Por. Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus,* 5: AAS 83 (1991) 798-800.
1231 *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 1889.
1232 Św. Teresa od Dzieciątka Jezus, *Akt ofiarowania się Miłości miłosiernej,* cytowany w: *Katechizm Kościoła Katolickiego*, 2011.

Tytuł oryginału: Compendio della dottrina sociale della Chiesa
Libreria Editrice Vaticana omnia sibi vindicat iura. Sine eiusdem licentia scripto data vemini liceat hunc Compendium denuo aut in aliam linguam vertere.

Copyright © 2004 – Libreria Editrice Vaticana
00120 Cittá del Vaticano

(© Copyright for the Polish edition by Wydawnictwo JEDNOŚĆ, Kielce 2005)