



Spółeczeństwo

**Studia, prace badawcze i dokumenty
z zakresu nauki społecznej Kościoła**

**Rok XXXI
2021 nr 3 (155)
lipiec–wrzesień**

**Kwartalnik
ISSN 1426-4196**

Warszawa 2021

RADA NAUKOWA

W. Dłubacz, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II / B. Drożdż, Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu / A. Dylus, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego / A. Dziuba, Biskup Łowicki / S. Fel, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II / W. Kawecki, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego / K. Kietliński, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego / J. Kupny, Arcybiskup Metropolita Wrocławski / P. Mazurkiewicz, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego / R. Nęcek, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II / W. Misztal, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II / S. Skobel, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego / G. Sokołowski, Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu

Lista recenzentów, procedura recenzowania artykułów naukowych oraz informacje dla autorów przygotowujących artykuły dostępne na stronie internetowej czasopisma

Redaktor naczelny: ks. prof. PWT dr hab. Bogusław Drożdż

Członkowie redakcji: ks. dr Dariusz Wojtecki, Piotr Sutowicz, Tomasz Nakielski

Sekretarz redakcji: Kamil Sulej



Dofinansowano ze środków Ministra Kultury, Dziedzictwa Narodowego i Sportu pochodzących z Funduszu Promocji Kultury

Wydawca wersji włoskiej: Fundacja „Giuseppe Toniolo”, Werona, www.fondazionetoniolo.it

Wydawca wersji polskiej: Fundacja Civitas Christiana, Warszawa, www.fundacja.civitaschristiana.pl

Adres redakcji: 00-519 Warszawa, ul. Wspólna 25, tel. 722 090 847

e-mail: spoleczenstwo@civitaschristiana.pl, www.spoleczenstwo.civitaschristiana.pl

Skład i redakcja techniczna: Diecezjalne Centrum Edukacyjne w Legnicy

e-mail: centrum@diecezja.legnica.pl, www.centrum.diecezja.legnica.pl

Grafiki: Justyna Szewczyk

Nakład 400 egz.

Druk: Drukarnia ESUS

ul. Południowa 54

62-064 Plewiska

Od teorii do praktyki



OD REDAKCJI

Oddajemy do rąk naszych szanownych Czytelników nowy numer czasopisma „Społeczeństwo”. Tematem głównym, zbierającym przedstawione przyczynki, nawiązujemy do V Festiwalu Katolickiej Nauki Społecznej – *Od teorii do praktyki*, który odbył się w dniach 24-25 września 2021 r. Mamy świadomość, że dla uprawianej w Kościele i przez Kościół nauki społecznej teoretyczne analizy są niezmiernie ważne. Niemniejże znaczenie należy również przypisać praktyce społecznej. Jeśli metoda czynu: widzieć – oceniać – działać organizuje rozproszone działania wielorakich zrzeszeń kościelnych, które wnoszą Ewangelię w życie społeczne, to metoda nauki przede wszystkim potrzebuje specjalistów czy znawców katolickiej nauki społecznej, solidnego warsztatu metodologicznego oraz promocji. Należy zauważyć, że po części wszystkiego brakuje, ale tylko po części.

Współczesne „ideologie różnych kolorów” (Franciszek. *Adhortacja Christus vivit* p. 181) chciałyby, aby teoria była daleka od praktyki. Rozum wyłączony przez „zakupy” czy „zatopienie w nowoczesnych mediach” i oczywiście „pośpiech” musi usypiać wnikliwsze rozumowanie. A przecież jego domeną jest myślenie, wnioskowanie i przypominanie, że zdrowy rozsądek jest ważny, sumienie ma znaczenie, a prawo naturalne obowiązuje. I jest jeszcze Bóg, który patrzy i cierpliwie czeka na zaproszenie. Wiemy, że do wielkich zagrożeń może doprowadzić bezmyślne działanie. Często jednak nie mamy wystarczającej świadomości, że już sama manipulacja nakłaniająca do niemyślenia, ale do bezwiednego przyjmowania, jest niemoralna i w konsekwencji niebezpieczna.

Katolika nauka społeczna nie jest ani systemem ideologicznym, ani systemem pragmatycznym. 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. (Jan Paweł II, *Encyklika Sollicitudo rei socialis* p. 571)

Zapraszamy Czytelników do lektury. Liczymy, że – jak to się zwykło mówić – każdy znajdzie coś dla siebie. Jeśli znajdzie, to z pewnością podzieli się tym z innymi, a przecież o to chodzi w promocji Ewangelii, która zawsze jest społeczna.

Ks. Bogusław Drożdż
Redaktor naczelny

Warszawa – Legnica, 22 października, we wspomnienie św. Jana Pawła II



Do Uczestników
V Festiwalu Katolickiej Nauki Społecznej
w Warszawie

Bardzo dziękuję Panu Prezesowi i Księdzu Asystentowi Krajowemu Katolickiego Stowarzyszenia Civitas Christiana za informację o przygotowaniach i programie bliskiego już V Festiwalu Katolickiej Nauki Społecznej, który odbędzie się w Warszawie, w dniach 24 i 25 września br.

Z zadowoleniem przyjąłem wiadomość, że Uczestnicy tego wydarzenia zamierzają podjąć debatę nad kwestią tworzenia ładu etyczno-społecznego w duchu nauczania Kościoła i obranego hasła Festiwalu: „Od teorii do praktyki”. Podzielałem zamysł Organizatorów, by to spotkanie stało się okazją do ukazania środowiskom samorządów, administracji, gospodarki, ekonomii i edukacji, możliwości wdrażania i posługiwania się w konkretnych działaniach zasadami katolickiej nauki społecznej, jako doktryny życia publicznego.

W adhortacji apostolskiej *Evangelii Gaudium* wspomniałem, że „Nauczanie Kościoła na temat określonych sytuacji podlega większym lub nowym modyfikacjom i może być przedmiotem dyskusji, ale nie da się uniknąć konkretnych – bez zamiaru wchodzenia w szczegóły – aby wielkie zasady społeczne nie pozostały ogólnymi wskazaniem, które nikogo nie dotyczą. Trzeba wyprowadzić z nich praktyczne wnioski, aby mogły skutecznie wpływać na skomplikowane współczesne sytuacje” (n. 182). Otwartą sprawą pozostaje nadal konfrontacja życia z wymogami Ewangelii, dobro wspólne, zaangażowanie na rzecz ubogich, pokój i dialog społeczny na różnych płaszczyznach.

Nieodzowną staje się troska o merytoryczne przygotowanie i formację osób i różnych środowisk odpowiedzialnych za kwestie społeczne, by można wyjść poza teraźniejszość i spojrzeć w przyszłość, by przejść w działaniu od teorii do praktyki. Życzę Organizatorom i Uczestnikom V Festiwalu, by mierząc się w debacie z rzeczywistością świata, rozważając dążenia współczesności i zachodzące zmiany, potrafili wskazać walory nauki społecznej Kościoła i możliwości konkretnego wcielania jej w życie.

Wszystkim, którzy w dniach Festiwalu podejmą wysiłek na rzecz poszukiwania wspólnego dobra i współtworzenia nowego ładu etyczno-społecznego w świetle zasad katolickiej nauki społecznej, z serca błogosławię.

Rzym, u św. Jana na Lateranie, 21 września 2021 r.

Franciscus



Handwritten signature or initials.

Studia i prace badawcze

Ks. Bogusław Drożdż*

SPOŁECZNY WYMIAR WIARY

THE SOCIAL DIMENSION OF FAITH

Abstract: Faith is an answer of the human being to God's Revelation. The human being believes because he has a relationship with God. For the human being this relationship is not something additional, but results directly from his nature. Therefore, it is absolutely recognized that the human being is a religious being. And since it is also a social being, so the question of the social dimension of faith, from a methodological point of view, is a simple example of its religious-social nature oriented towards the Transcendent God. As to the heart of the matter, both the human's relationship to God and his relationship to the other is a personal relationship. The full definition of the human being has to take into account his personality, religiosity and community.

Keywords: faith, religion, religious being, social being, religious experience, transcendency, God, social dimension.

Temat wiary wydaje się być oklepany, dobrze omówiony, a nawet przegadany. Nic bardziej błędnego. Trzeba w niego wchodzić, pogłębiać go i pytać, czy można jeszcze bardziej i więcej... Artykuł zatytułowaliśmy następująco: *Społeczny wymiar wiary*. O co chodzi? Co chcemy powiedzieć? Co uświadomić i zakomunikować przez to, że społeczny wymiar wiary jest ważny, o ile nie kluczowy?

Nasze rozważania przejdą przez następujące etapy. Po pierwsze zakreślimy obszar ludzkiej kultury czy wprost myślenia, który przynależy do wiary. Tutaj przede wszystkim odróżnimy wiarę od wiedzy, a może lepiej: to, co oczywiste od tego, co oczywiste nie jest. Na drugim etapie naszego zatrzymania wskażemy, co jest właściwym przedmiotem wiary – wiary prawdziwej, chrześcijańskiej. Następnie zauważymy, że jak człowiek jest istotą społeczną, a przy tym religijną, tak i jego wiara ze swej natury posiada wymiar społeczny. Później jeszcze bardziej

* Ks. dr hab. Bogusław Drożdż – profesor nadzwyczajny Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu; ORCID: 0000-0001-9453-2777.

zarysujemy, co kryje się pod wyrażeniem: «społeczny wymiar wiary», wskazując, że jego dynamika w ścisłym słowa znaczeniu kształtuje chrześcijański obraz kultury.

1. NIE SAM JEDEN WIEM I WIERZĘ

Człowiek wie i wierzy. Wie, że jeden plus jeden równa się dwa. Dla rozumu jest to oczywiste. Tutaj wiara nie ma nic do „gadania”. Skoro „wiem”, to naprawdę ta wiedza jest wystarczająca, aby umiejętnie wprowadzić ją w życie. I tak bywa: kupuję najpierw jedno, a potem drugie jabłko i wiem, że od teraz posiadam dwa jabłka. Czy posiadanie wiedzy pewnej, oczywistej zawiązuje jakąś więź międzyosobową, czyli społeczną? Zdecydowanie tak! Kupujący i sprzedający w tej materii mają taką samą wiedzę – wiedzę powszechną.

A co z wiarą? Wiara wchodzi w rzeczywistość nieoczywistą. Oznacza to, że człowiek nabierający prędkości na drogach poznawania, drogach pełnych oczywistej wiedzy, może w pewnym momencie (może na zakręcie?) z tej drogi po prostu wylecieć i wpaść w obszar nieznany, nieoczywisty. Co wtedy? Katastrofa! A może nie! Tylko inny sposób rozpoznawania miejsca, w którym się znalazł. Będąc na obrzeżach drogi lub też w „zaroślach”, dotyka swoimi wewnętrznymi zmysłami innej rzeczywistości. Zwłaszcza uaktywnia się wtedy wola człowieka, która tę nową rzeczywistość nazywa najczęściej od razu dobrą, a to dzięki tkwiącej w każdym bycie zauważalnej dobroci. I następnie wola woła do rozumu, a nawet alarmuje i apeluje: to jest dobre, więc uznaj to za prawdę i pozwól człowiekowi tak „na pewniaka” wprowadzić tę nową wiedzę w życie, a nie zawiedzie się¹.

Jednakże rozum, dowiedziawszy się, że coś jest dobre, nie od razu z tym się zgadza. Naiwność nie przystoi bowiem dążności rozumu do prawdy. Zaczyna więc tę nową wiedzę weryfikować. Może i falsyfikować. Jedno jest pewne, że nie dopuści do łatwego nazwania jej prawdziwą, a przez to pożyteczną dla człowieka. Może po dłuższej analizie dojść do wniosku, że nie ma do czynienia z dobrem, ale bezwzględnie ze złem, szkodliwością. Proces weryfikacji czy falsyfikacji dobra jakkolwiek jest skomplikowany, ale nie niemożliwy. Rozum bez większego trudu daje sobie z tym radę. Dużą przeszkodą utrudniającą właściwe rozeznanie tego dobra są uczucia, zwłaszcza trzymające się bądź to doznawanej już teraz przyjemności, bądź przewidywanej jakiejś bliskiej korzyści. To one najczęściej obezwładniają rozum, który się wycofuje. W efekcie rozum zostaje przy swoim i nie nazywa tego konkretnego dobra, w tej jasno zdefiniowanej przez siebie sytuacji, dobrem

¹ J. Bocheński, syntetycznie ujmując problematykę wiary u Akwinaty, napisał: „Wiara jest u św. Tomasza aktem rozumu wykonanym pod naciskiem woli; nie można wierzyć w to, co się wie, przedmiot wiary musi być zawsze czymś niemożliwym do stwierdzenia w drodze naukowej. Wiara jest jednak nieodzownie potrzebna, bo rozumowo niepodobna zbudować poprawnego poglądu na świat”. J. Bocheński. *Zarys historii filozofii*. Kraków 1993 s. 138.

prawdziwym. Czym wtedy kieruje się człowiek? Rozumem, który się wycofał, niejako zasnął, czy wolą rozpaloną uczuciowo-emocjonalnym ogniem? I mamy odpowiedź: wolą, ponieważ bezwiednie widzi w każdym bycie kawałek dobra, które ją pociąga. Bez światła rozumu wola będzie się miotać od jednego dobra częściowego do drugiego. Umęczy się, ale sama sobie nie pomoże, by wyjść z tej matni niezhierarchizowanego dobra. To rozum widzi hierarchię dóbr i właściwie rozpoznaje sytuację, powiedzmy „miejsce”, każdego pojawienia się dobra częściowego. Wola tej hierarchii nie widzi; jest na nią ślepa.

Powyższa analiza może wydawać się zbyt prosta. Można i przy tym zostać. Jednak należy wprowadzić jeszcze jeden istotny składnik każdej decyzji. Chodzi oczywiście o Bożą interwencję, o Bożą obecność, która utrzymuje rozum w pionie, aby bez ustanku szukał prawdy, oraz ujędnia wolę, aby pewnie opowiedziała się nie tylko za dobrem, odrzucając zło, lecz jednoznacznie i wprost poszła za dobrem lepszym czy najlepszym, właśnie z racji postawy uległości względem przesłanek rozumowych. To rozum oświecony łaską Bożą wydobywa z możliwych wyborów najlepsze rozwiązanie, które natychmiastowo wzmacnia etykietą: ten najlepszy wybór dobra poszerza drogę prawdy, usuwając kolejny niebezpieczny zakręt.

Czy wiara zawiązuje społeczność? Oczywiście! Ludzie godząc się na pewną nieoczywistość, a jednocześnie nazywając ją prawdą, tworzą mniej lub bardziej scaloną wspólnotę. Nieoczywistość zaakceptowana przez ludzi, czyli stająca się przedmiotem ich wiary, stanowi istotny element dobra wspólnego każdej ludzkiej społeczności, poczynając od tej najmniejszej – dwuosobowej.

2. PRZEDMIOT WIARY PRAWDZIWEJ

Przedmiotem wiary jest ta nieoczywistość, która jako treść Bożego objawienia przyjmowana jest przez konkretnego człowieka jako dobra i prawdziwa. Katechizmowo mówiąc, wiara jest odpowiedzią na objawienie Boże². Tutaj aktywność Boga spotyka się z aktywnością człowieka. Dochodzi do spotkania, zawiązuje się relacja, powstaje wspólnota. Dokument soborowy podaje:

Przez to objawienie niewidzialny Bóg (por. Kol 1,15; 1 Tm 1,17) w swej wielkiej miłości przemawia do ludzi jak do przyjaciół (por. Wj 33,11; J 15,14 n.) i przestaje z nimi (por. Bar 3,38), aby zaprosić i przyjąć do wspólnoty z sobą. Ta ekonomia Objawienia realizuje się przez czyny i słowa wewnętrznie z sobą połączone, tak że czyny dokonane przez Boga w dziejach zbawienia ujawniają i potwierdzają doktrynę i sprawy wyrażone w słowach, słowa zaś obwieszczają czyny i rozświetlają zawartą w nich tajemnicę. Przez to Objawienie najgłębsza prawda zarówno o Bogu, jak i o zbawieniu ludzi jaśnieje dla nas w Chrystusie,

² Zob. *ABC teologii dogmatycznej. Notatki z wykładów ks. prof. Romana E. Rogowskiego*. Oprac. S. Stasiak, R. Zawila. Oleśnica – Wrocław 1993 s. 282-284.

który jest zarazem Pośrednikiem i Pełnią całego Objawienia (por. Mt 11,27; J 1,14.17; 14,6; 17,1-3; 2 Kor 3,16; 4,6; Ef 1,3-14)³.

Wiara jest odpowiedzią pozytywną na objawienie Boże, natomiast niewiara jest odpowiedzią negatywną. W jednym i drugim przypadku ujawnia się jej społeczny wymiar. W przypadku wiary społeczny wymiar definiuje relację sprawiedliwości względem Boga, która winna rozwinąć się w relację miłości. Treścią tej miłości jest posłuszeństwo Bogu. W przypadku niewiary jej społeczny wymiar definiuje relację niesprawiedliwości, a co za tym idzie bezprawia, która formuje postawę nienawiści i jawnego nieposłuszeństwa wobec Boga.

Dla uwydatnienia społecznego wymiaru wiary istotne jest stwierdzenie zawarte w *Katechizmie Kościoła Katolickiego*:

Wiara jest aktem osobowym, wolną odpowiedzią człowieka na inicjatywę Boga, który się objawia. Wiara nie jest jednak aktem wyizolowanym. Nikt nie może wierzyć sam, tak jak nikt nie może żyć sam. Nikt nie dał wiary samemu sobie, tak jak nikt nie dał sam sobie życia. Wierzący otrzymał wiarę od innych, dlatego powinien ją przekazywać innym. Nasza miłość do Jezusa i ludzi skłania nas do mówienia innym o naszej wierze. Każdy wierzący jest jakby ogniwem w wielkim łańcuchu wierzących. Nie mogę wierzyć, jeśli nie będzie mnie umacniała wiara innych, a przez moją wiarą przyczyniam się do podtrzymywania wiary innych⁴.

Kościół nie ma wątpliwości, że wiara chrześcijańska aktualizowana w świecie posiada wymiar społeczny nie z nadania, ale ze swej natury. Wnoszenie wiary chrześcijańskiej w życie narodów świata dokonuje się na różne sposoby, które uzależnione są od warunków społeczno-kulturowych rozumianych szeroko, a to oznacza, że również od uwarunkowań ustrojowo-politycznych. Jedno posłannictwo Kościoła urzeczywistniające się czy to w misji, apostołstwie, ewangelizacji, czy – jak to się dzisiaj szczególnie podnosi – w nowej ewangelizacji, nie ma innego celu, jak tylko doprowadzanie do zbawienia. Ten główny cel istnienia Kościoła, a zarazem sensu jego posłannictwa, zawiera w sobie również cele drugorzędne, których nie sposób zdefiniować bez uwzględnienia ich wymiaru społecznego. Pośród tych celów znajdują się przede wszystkim: budzenie wiary – niemożliwe bez społecznego przekazu; nawoływanie do nawrócenia – mocno wzmacniane przez świadectwa świętych; budowanie Kościoła – odzwierciedlającego duchową wspólnotę wierzących⁵.

³ Sobór Watykański II. *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym Dei verbum* (18.11.1965) p. 2.

⁴ *Katechizm Kościoła Katolickiego*. Poznań 1992 p. 166.

⁵ Przed Kościołem, który ewangelizuje, stoją „[...]” cele bliższe i cel ostateczny. Do celów bliższych należą: budzenie wiary, która jest pozytywną odpowiedzią na słowo Boże zawarte w orędziu chrześcijańskim; nawrócenie polegające w swej istocie na zerwaniu z grzechem i szczerym przyłgnięciu do Jezusa Chrystusa oraz budowanie Kościoła (*plantatio Ecclesiae*) jako powszechnego znaku

W kontekście społecznego wymiaru wiary należy jeszcze zauważyć pewien istotny problem, na który zwrócił uwagę papież Franciszek. Dotyczy on społecznego wymiaru ewangelizacji. Papież pisze:

Obecnie chciałbym się podzielić swoją troską o społeczny wymiar ewangelizacji, ponieważ jeśli nie zostanie on odpowiednio ukazany, to grozi nam zniekształcenie autentycznego i pełnego znaczenia misji ewangelizacyjnej⁶.

Widzimy, że wskazanie Franciszka jest rozstrzygające. Jest ono również warunkowe. Można nawet zasugerować, że posiada charakter opcji fundamentalnej, co oznacza, że kwestia społeczna dla ewangelizacji jest wysoce obligatoryjną sprawą, a więc nie fakultatywną.

Jest wprost dyrektywą, konkretną normą postępowania, z powinności której prowadzona działalność ewangelizacyjna nie może się nigdy zwalniać. Wymiar społeczny ewangelizacji jest zatem nie do podważenia ani teoretycznie (redukcja depozytu wiary), ani praktycznie (lekceważenie przykazania miłości). *Logos* i *ethos* ewangelizacji synergicznie ze sobą współgrają⁷.

Wiara ma wymiar społeczny, ponieważ ma wymiar osobowy. Patrząc od strony katolickiej nauki społecznej, społeczny wymiar wiary

[...] obejmuje przede wszystkim moralność społeczną, inspirowaną przez społeczne nauczanie Kościoła⁸.

Człowiek jako istota moralna wierzy wraz z innymi. Wierzy w to, co go integruje osobowo, czyli personalizuje, jak i w to, co go naturalnie uspołecznia.

3. SPOŁECZNOŚĆ RELIGII I RELIGIJNOŚĆ SPOŁECZNOŚCI

Powyższe tytułarne stwierdzenie zakłada, że jeśli człowiek jest religijny z natury, to równocześnie jest także bytem w swej istocie społecznym. Można ten warunek

zbawienia. Celem ostatecznym ewangelizacji jest zbawienie, które w ewangelicznym rozumieniu posiada wymiar wieczny i doczesny (*Evangelii nuntiandi* p. 27). Zbawienie w wymiarze wiecznym to «uczestnictwo w komunii osób Bożych» (*Redemptoris missio* p. 23). Zbawienie w wymiarze doczesnym to wyzwolenie od grzechu i wszelkiego zła dostrzeganego w dzisiejszym świecie, a mianowicie ubóstwa, wyzysku i niesprawiedliwości (*Evangelii nuntiandi* p. 33). Kościół głosząc Ewangelię, oferuje ludziom zbawienie integralne – doczesne i wieczne”. W. Przygoda. *Ewangelizacja. W: Leksykon teologii pastoralnej*. Red. R. Kamiński, W. Przygoda, M. Fiałkowski. Lublin 2006 s. 255-256.

⁶ Franciszek. *Adhortacja apostolska Evangelii gaudium o głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie* (24.11.2013) p. 176.

⁷ B. Drożdż. *Ryzyko zniekształcenia ewangelizacji. „Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne”* 13:2014 nr 1 s. 15-25.

⁸ W. Piwowski. *ABC katolickiej nauki społecznej. Cz. 1: Wprowadzenie podstawy kierunki*. Pelplin 1993 s. 10.

odwrócić i powiedzieć, że jeżeli człowiek jest istotą społeczną, to dlatego, że w swej istocie jest osobą religijną. Czy aby na pewno?

Wydaje się, że najpierw trzeba zapytać o naturę doświadczenia religijnego, spotykanego w życiu ludzkim. Czy ma ono jedynie charakter indywidualny, subiektywny czy też społeczny, zobiektywizowany? W ostatnim pytaniu nieprzypadkowo wiążemy subiektywność z indywidualnością, a obiektywność ze społecznością. Możemy poddać to następującej krótkiej refleksji. Mianowicie to, co posiada znamiona indywidualne o tyle wyraża się na zewnątrz, o ile daje się ująć przez przynajmniej jeden, ale inny podmiot niż „ja”. Subiektywność odkrywa podmiotowość własną, a obiektywność nadaje tej subiektywności status społeczny. Obiektywność odkrywa „jego” podmiotowość: to „on”. Subiektywność ujawnia „ja”. Tylko gdy „ja” odbierane jest jako „on” albo „ty”, następuje przejście z indywidualności do społeczności⁹.

Zatem czy sensowne jest porównanie społeczności człowieka manifestującej, że człowiek jest istotą społeczną, z jego religijnością ogłaszającą, że jest on ze swej natury istotą religijną? Nie wchodząc w głębsze analizy¹⁰, odpowiadamy, że to porównanie jest zasadne. Nauczający Kościół to potwierdza. Otóż działający w świecie Kościół jest pewny, że religia chrześcijańska, budząc się w człowieku, nie jest dla niego jedynie dodatkiem, ale wprost wyrazem głęboko zakorzonego w naturze ludzkiej zapotrzebowania na transcendencję. Kościół wie, mówiąc językiem ostatniego Soboru, że

Człowiek nie błądzi, jeżeli uważa siebie za istotę wychodzącą poza cielesność, a nie tylko za część natury czy anonimowy element społeczności ludzkiej. Głębią swoją przerasta bowiem całą rzeczywistość materialną. Powraca do tej niezmierzonej głębi, gdy zwraca się ku sercu, gdzie oczekuje na niego Bóg, który bada serca (1 Sm 16,7; Jr 17,10), i gdzie sam w oczach Boga decyduje o swoim losie. Dlatego, uznając w sobie istnienie duszy niematerialnej i nieśmiertelnej, nie poddaje się zwodniczemu złudzeniu wypływającemu jedynie z przesłanek materialnych i społecznych, lecz przeciwnie – dociera właśnie do głębi prawdy o rzeczywistości¹¹.

⁹ Zob. B. Drożdż. *Posługa społeczna Kościoła. Studium pastoralne w świetle nauczania współczesnego Kościoła*. Legnica 2009 s. 75.

¹⁰ Tutaj trzeba by wejść nie tylko w psychologię, socjologię religii czy pedagogikę religii, lecz nade wszystko w filozofię religii i następnie, chyba najmłodszą dziedzinę religiologiczną, czyli w teologię religii. Dla przykładu zob. *Psychologia religii*. Red. Z. Chlewiński. Lublin 1982; W. Piwowarski. *Socjologia religii*. Lublin 2000; C. Rogowski. *Pedagogika religii*. W: *Leksykon teologii pastoralnej* s. 561-565; Z.J. Zdybicka. *Człowiek i religia. Zarys filozofii religii*. Lublin 1984; *Teologia religii. Chrześcijański punkt widzenia*. Red. G. Dziewulski. Łódź – Kraków 2007; A. Bronk. *Podstawy nauki o religii*. Lublin 2003.

¹¹ Sobór Watykański II. *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes* (7.12.1965) p. 14; zob. B. Drożdż. *Posługa społeczna Kościoła* s. 75-76.

Dodajmy, że transcendencja ducha ludzkiego ukazuje się w kontekście związków z naturą – przyrodą oraz w kontekście więzi społecznych. Jednocześnie człowiek, jako zreflektowane „ja”, jest świadomy swej odrębności i wolności, nie jest więc funkcją świata osób ani rzeczy, aczkolwiek jest weń niejako zanurzony. Tu ukazuje się jego immanentność w stosunku do świata, ale i transcendentność, ponieważ go przekracza, kierując swoją bytowość – i to bardzo dynamicznie, z wielkim zaangażowaniem – ku innemu światu, ku Bogu, którego z niecierpliwością i pewną nieśmiałością wygląda. Człowiek jako świadoma podmiotowość szuka innej podmiotowości, pełniejszej, absolutnej; jest ku tej podmiotowości skierowany. Jest jednocześnie przeświadczony, że z tej absolutnej podmiotowości jako źródła wypływa jego istnienie. Ku niej także zmierza, szczególnie w aspekcie duchowym. Ostatecznie swoją zupełność i godność podmiotową człowiek czerpie z tego „bycia-ku-Bogu” i „dla-Boga”. Religia zatem jest relacją międzyosobową, między osobą ludzką jako bytem potencjalnym a osobą Boga, będącą Czystym Aktem¹².

Jest prawdą, że relacja społeczna jest relacją osobową. Jest również prawdą to, że religia jest relacją osobową, a więc jest jakimś typem więzi społecznej, charakterystycznej dla badań w ramach filozofii i teologii religii. Tutaj, na poziomie ontycznym, ujawnia się wybitnie wymiar społeczny religii, a zatem i kontekstowo-społeczny wymiar wyznawanej wiary, co już szczególnie roztrząsają nauki humanistyczne, a zwłaszcza psychologia czy socjologia religii, jakkolwiek co do przedmiotu wiary swoje fundamentalne znaczenie ma teologia, będąca nauką o refleksji nad osobową i egzystencjalną relacją człowieka do Boga, objawienia Bożego do ludzkiej odpowiedzi, dawanej przez Boga wieczności do oczyszczającej i obciążającej przez grzech człowieka doczesności.

4. WIARA CZŁOWIEKA I „WIARA” KULTURY

Kultura ludzka jest splotem trzech ludzkich aktywności: poznawania, postępowania oraz wytwarzania¹³. Wszystkie te aktywności mogą być przeniknięte wiarą. To ona na swój sposób wnosi w poznawanie dążenie do absolutnej Prawdy – Boga, w postępowanie pragnienie Najwyższego Dobra – Boga, a w wytwarzanie najczystsze i niedościgłe w harmonii Piękna – Boga. Zanurzona w Bogu kultura staje się bastionem ludzkiej tożsamości¹⁴.

¹² Z.J. Zdybicka. *Człowiek i religia*. W: M.A. Krąpiec. *Ja – człowiek. Dzieła*. T. IX. Lublin 1991 s. s. 396, B. Drożdż. *Posługa społeczna Kościoła* s. 81-82.

¹³ Zob. A. Anzenbacher. *Wprowadzenie do filozofii*. Kraków 1987 s. 274.

¹⁴ Pierwsza część książki pt. *Chłuba i zguba. Antologia najnowszej publicystyki patriotycznej*, zredagowanej przez Leszka Sosnowskiego (Kraków 2020), nosi tytuł *Kultura – bastion tożsamości*. Zawiera ona następujące teksty: *Czy wystarczy mówić po polsku, by reprezentować polską kulturę* (prof. Andrzej Nowak); *Mamy być jak kukły? To dla mnie policzek!* (rozmowa z Haliną Łabonarską); *Wyspiański – artysta gigant* (Jolanta Sosnowska); *Chowanie młodzieży w polskości jako zadanie*

Jeśli człowiek wierzy, to i kultura „wierzy”¹⁵. Jeżeli człowiek odrzuca wiarę w prawdziwego Boga, to i kultura stanie się arogancko nieprzejdnaną ostoją ateizmu, niewiary, sekularyzmu, niby obojętności religijnej, a w istocie nihilizmu i nienawiści, czyli bezbożnictwa¹⁶. Społeczny wymiar wiary pokazują katolickie katedry i uniwersytety¹⁷, chrześcijańskie rodziny i wspólnoty parafialne, przepojone Bogiem środowiska sąsiedzkie i miejsca ofiarne wykonywanej pracy, a także wszelkie ostoje prawdy, sprawiedliwości, miłości i pokoju.

Co takiego musi być w kulturze, aby stała się ona chrześcijańską? Najpierw należy przyjąć (aż chce się powiedzieć: wreszcie uznać) i zrozumieć, że „koniem pociągowym” kultury jest religia. Odniesienie do wartości absolutnych jest kluczowe, zasadnicze i fundamentalne. Za nią w naturalny sposób postępuje nauka, która uprawiana jest w kierunku prawdy. Ona również nadaje prawodawstwu ustanawianemu w społeczeństwie ducha sprawiedliwości, którego nie sposób wytworzyć metodami sztucznymi, jakimi posługuje się najczęściej ideologia. Za mądrze ustanawianym ustawodawstwem pójdzie zdrowe wychowanie, które jest niemożliwe bez religii¹⁸. Wszelkie *ersatz*e, znajdujące się w worku z napisem „socjalizacja”, nie doprowadzą do dojrzałości ani osobowej, ani społecznej, również chrześcijańskiej czy obywatelskiej. Prawdziwy wychowawca głosi

[...] jasno i konsekwentnie wiarę chrześcijańską jako najsolidniejsze oparcie dla cnoty i miłości¹⁹.

literatury (dr Justyna Chłap-Nowakowa); *Pan Bóg celem najważniejszym w każdej sferze ludzkiego życia* (prof. Piotr Biliński); *Jego goni polityka, ona goni politykę* (Adam Sosnowski); *Moich siedem olimpiad* (Andrzej Stanowski); *Tadeusz Gebethner – piłkarz, wydawca, szlachetny człowiek* (Krzysztof Szujewski); *Krytycy kultury chrześcijańskiej toczą z nią wojnę na śmierć i życie* (prof. Ryszard Kantor).

¹⁵ Piękny i pouczający jest fragment papieskiego przemówienia: „Wiara w Chrystusa wcielonego w historii nie tylko przemienia ludzi wewnętrznie, ale odradza też narody i ich kultury. Tak właśnie u kresu starożytności chrześcijanie, żyjący w kulturze, której wiele zawdzięczali, przemienili ją od środka i tchnęli w nią nowego ducha. Gdy kultura ta była zagrożona, Kościół za przyczyną Atanazego, Jana Chryzostoma, Ambrożego, Augustyna, Grzegorza Wielkiego i wielu innych przekazał dziedzictwo Jerozolimy, Aten i Rzymu, dając początek autentycznej cywilizacji chrześcijańskiej. Mimo niedoskonałości, jakie cechują każde ludzkie dzieło, była to sposobność do udanej syntezy wiary i kultury”. Jan Paweł II. *Przemówienie do uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Rady ds. Kultury* (14.03.1997). „L’Osservatore Romano” 18:1997 nr 6 s. 33.

¹⁶ Zob. W. Roszkowski. *Roztrzaskane lustro. Upadek cywilizacji zachodniej*. Kraków 2019; O. Roy. *Czy Europa jest chrześcijańska?* Wrocław 2021; J. Szewczak. *Idiokracja czyli zmowa głupców*. Kraków 2020; A. Nowak. *Między nieładem a niewolą. Krótka historia myśli politycznej*. Kraków 2020.

¹⁷ Zob. G. Kucharczyk. *Katedra i uniwersytet. O kryzysie i nadziei chrześcijańskiej cywilizacji*. Kraków 2021.

¹⁸ A. Maryniarczyk. *Religia w posłudze wychowawcy: anachronizm czy niezbywalny wymóg?* W: *Współczesny wychowawca w stylu księdza Bosko. Materiały z sympozjum z okazji 100-lecia pracy Salezjanów w Polsce. Katolicki Uniwersytet Lubelski*, 16-17.04.1998. Red. J. Wilk. Lublin 1998 s. 107-120.

¹⁹ Jan Paweł II. *Homilia podczas Mszy św.* (Hawana, 25.01.1998). „L’Osservatore Romano” 19:1998 nr 3 s. 24-25. W czasach współczesnych „[...]” podsyca się proces utraty zmysłu historycznego

Tutaj bardzo mocno podkreślmy, że niezastąpioną rolę w wychowaniu pełni historia. Papież Franciszek następująco przestrzega ludzi młodych:

Pomyślcie o tym: jeśli jakaś osoba składa wam propozycję i mówi, byście pominieli historię, czy nie doceniali doświadczenia osób starszych, pogardzali wszystkim, co minione, a patrzyli jedynie w przyszłość, którą ona wam oferuje, czyż nie jest to łatwy sposób pozyskania was dla jej propozycji, abyście robili tylko to, co ona wam mówi? Ta osoba potrzebuje, byście byli puści, wykorzenieni, nieufni wobec wszystkiego, abyście ufali jedynie jej obietnicom i podporządkowali się jej planom. Tak działają ideologie różnych kolorów, które niszczą (lub dekonstruują) wszystko, co inne, i w ten sposób mogą panować bez oporów. Potrzebują do tego ludzi młodych, którzy gardzą historią, odrzucają bogactwo duchowe i ludzkie, przekazywane przez pokolenia, którzy pomijają wszystko, co ich poprzedziło²⁰.

Najczęściej mówi się, że kultura chrześcijańska obfituje w wartości religijne. Nie jest to jednak pełne dookreślenie takiej kultury. Może ono być nawet złudne. W ogóle trzeba mieć świadomość współistnienia co najmniej dwóch przesłanek, które każdy człowiek w jakimś sensie musi swoim umysłem, uwzględniającym swoją całą osobową kondycyjność, po prostu „przetrawić”. Pierwsza z nich to ta, która mówi, że tzw. wartości kryją w sobie pewną względność. Druga wprost mówi o ludzkiej tendencji absolutyzowania prawie każdej wartości, co powoduje, że przejście od wyboru wartości do jej uwielbienia dokonuje się gładko, co z kolei rodzi bałwochwalstwo²¹. Nie z wyborem wartości-dóbr człowiek ma problemy. Pojawiają się one wtedy, gdy zostaje zachwiana korelacja uznawanej i praktykowanej hierarchii wartości z hierarchią dóbr rzeczywiście prawdziwą.

[...]. Dostrzegamy kulturowe przenikanie pewnego rodzaju «dekonstrukcjonizmu», według którego ludzka wolność próbuje budować wszystko od zera. Pozostaje niezmienna jedynie potrzeba konsumpcji bez ograniczeń i akcentowanie wielu form indywidualizmu bez treści”. Franciszek. *Encyklika Fratelli tutti o braterstwie i przyjaźni społecznej* (3.10.2020) p. 13.

²⁰ Tenże. *Posynodalna adhortacja apostolska Christus vivit do młodych i całego Ludu Bożego* (25.03.2019) p. 181.

²¹ Pouczające są słowa papieża Franciszka: „Rozumiemy więc, że bożek jest pretekstem do tego, by postawić samych siebie w centrum rzeczywistości, adorując dzieło własnych rąk. Człowiek, gdy traci zasadnicze ukierunkowanie, które spaja jego życie, gubi się w wielorakości swoich pragnień. Wzbraniając się przed oczekiwaniem na czas obietnicy, rozprasza się na tysiące chwil swojej historii. Dlatego bałwochwalstwo jest zawsze politeizmem, poruszaniem się bez celu od jednego pana do drugiego. Bałwochwalstwo nie wskazuje jednej drogi, lecz wiele szlaków, które nie prowadzą do wyrażonego celu, a raczej tworzą labirynt. Kto nie chce zawierzyć się Bogu, zmuszony jest słuchać głosów wielu bożków, wołających do niego: «Zdaj się na mnie!» Wiara, ponieważ związana jest z nawróceniem, jest przeciwieństwem bałwochwalstwa; jest odsuwaniem się od bożków, by powrócić do Boga żywego dzięki osobistemu spotkaniu”. Franciszek. *Encyklika Lumen fidei o wierze* (29.06.2013) p. 13.

ZAKOŃCZENIE

Dobrze jest pisać o wierze chrześcijańskiej, ponieważ to zawsze rozgrzewa ludzkie serca i uspokaja umysły. Narracja o społecznym wymiarze wiary również uwzniośliła swoją dynamiką, z racji podprowadzania pod świadectwo, jakie winno się dawać i do którego każdy chrześcijanin jest zobowiązany. Zaprezentowana refleksja nie miała na celu wyjaśnienia wszystkich problemów kojarzonych z wiarą rozpatrywaną ze społecznego punktu widzenia. Gdyby tak było, to niniejsze przedłożenie w dużym stopniu byłoby niewystarczające. A sam autor dałby świadectwo naukowej naiwności. Chodziło raczej o postawienie kilku pytań i zasugerowanie ewentualnych obszarów, gdzie mogą znajdować się właściwsze odpowiedzi.

BIBLIOGRAFIA

- ABC teologii dogmatycznej. Notatki z wykładów ks. prof. Romana E. Rogowskiego.* Oprac. S. Stasiak, R. Zawila. Oleśnica – Wrocław 1993.
- Anzenbacher A.: *Wprowadzenie do filozofii.* Kraków 1987.
- Bocheński J.: *Zarys historii filozofii.* Kraków 1993.
- Bronk A.: *Podstawy nauki o religii.* Lublin 2003.
- Chłuba i zguba. Antologia najnowszej publicystyki patriotycznej.* Red. L. Sosnowski Kraków 2020.
- Drożdż B.: *Posługa społeczna Kościoła. Studium pastoralne w świetle nauczania współczesnego Kościoła.* Legnica 2009.
- Drożdż B.: *Ryzyko zniekształcenia ewangelizacji. „Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne”* 13:2014 nr 1 s. 15-25.
- Franciszek: *Adhortacja apostolska Evangelii gaudium o głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie* (24.11.2013).
- Franciszek: *Encyklika Fratelli tutti o braterstwie i przyjaźni społecznej* (3.10.2020).
- Franciszek: *Encyklika Lumen fidei o wierze* (29.06.2013).
- Franciszek: *Posynodalna adhortacja apostolska Christus vivit do młodych i całego Ludu Bożego* (25.03.2019).
- Jan Paweł II: *Encyklika Redemptoris missio o stałej aktualności posłania misyjnego* (7.12.1990).
- Jan Paweł II: *Homilia podczas Mszy św. (Hawana, 25.01.1998).* „L'Osservatore Romano” 19:1998 nr 3 s. 22-25.
- Jan Paweł II: *Przemówienie do uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Rady ds. Kultury* (14.03.1997). „L'Osservatore Romano” 18:1997 nr 6 s. 33-34.
- Katechizm Kościoła Katolickiego.* Poznań 1992.
- Kucharczyk G.: *Katedra i uniwersytet. O kryzysie i nadziei chrześcijańskiej cywilizacji.* Kraków 2021.
- Maryniarczyk A.: *Religia w posłudze wychowawcy: anachronizm czy niezbywalny wymóg?* W: *Współczesny wychowawca w stylu księdza Bosko. Materiały z sympozjum z okazji 100-lecia pracy Salezjanów w Polsce. Katolicki Uniwersytet Lubelski, 16-17.04.1998.* Red. J. Wilk. Lublin 1998 s. 107-120.

- Nowak A.: *Między nieładem a niewolą. Krótka historia myśli politycznej*. Kraków 2020.
- Paweł VI: *Adhortacja apostolska Evangelii nuntiandi o ewangelizacji w świecie współczesnym* (8.12.1975).
- Piowowski W.: *ABC katolickiej nauki społecznej*. Cz. 1: *Wprowadzenie podstawy kierunku*. Pelplin 1993.
- Piowowski W.: *Socjologia religii*. Lublin 2000.
- Przygoda W.: *Ewangelizacja*. W: *Leksykon teologii pastoralnej*. Red. R. Kamiński, W. Przygoda, M. Fiałkowski. Lublin 2006 s. 254-257.
- Psychologia religii*. Red. Z. Chlewiński. Lublin 1982.
- Rogowski C.: *Pedagogika religii*. W: *Leksykon teologii pastoralnej*. Red. R. Kamiński, W. Przygoda, M. Fiałkowski. Lublin 2006 s. 561-565.
- Roszkowski W.: *Roztrzaskane lustro. Upadek cywilizacji zachodniej*. Kraków 2019.
- Roy O.: *Czy Europa jest chrześcijańska?* Wrocław 2021.
- Sobór Watykański II: *Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym Dei verbum* (18.11.1965).
- Sobór Watykański II: *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes* (7.12.1965).
- Szewczak J.: *Idiokracja czyli zmowa głupców*. Kraków 2020.
- Teologia religii. Chrześcijański punkt widzenia*. Red. G. Dziewulski. Łódź – Kraków 2007.
- Zdybicka Z.J.: *Człowiek i religia*. W: M. A. Krąpiec. *Ja – człowiek. Dzieła*. T. IX. Lublin 1991 s. 355-400.
- Zdybicka Z.J.: *Człowiek i religia. Zarys filozofii religii*. Lublin 1984.

Streszczenie: Wiara jest odpowiedzią człowieka na objawienie Boże. Człowiek wierzy, ponieważ trwa w relacji z Bogiem. Dla człowieka ta relacja nie jest czymś dodatkowym, lecz wprost wynika z jego natury. Dlatego bezwzględnie uznaje się, że człowiek jest istotą religijną. A ponieważ jest również bytem społecznym, więc kwestia społecznego wymiaru wiary, z metodologicznego punktu widzenia, jest prostym wykładnikiem jego religijno-społecznej natury ukierunkowanej na Transcendentnego Boga. Co do istoty zarówno relacja człowieka do Boga, jak i jego relacja do drugiego człowieka jest relacją osobową. Pełna definicja człowieka musi uwzględniać jego personalność, religijność i społeczność.

Słowa kluczowe: wiara, religia, byt religijny, byt społeczny, doświadczenie religijne, transcendencja, Bóg, społeczny wymiar.

Aniela Dylus*

NAJPILNIEJ STRZEŻONA TAJEMNICA? O KONDYCJI KATOLICKIEJ NAUKI SPOŁECZNEJ W POLSCE

THE BEST KEPT SECRET? ON CONDITION OF THE CATHOLIC SOCIAL TEACHING IN POLAND

Abstract: A careful analysis shows that the condition of Catholic social science (CSS) in Poland is not at the desired level. Among the many deficits related to the theory, one can mention generality. It is limited to presenting, interpreting and explaining basic social principles without trying to relate them to current social problems. Some behaviors of people related to CSS can also be criticized. They do not create a well-functioning environment. There is a lack of debates, polemics and broader exchange of ideas. Collaboration between theoreticians and practitioners is not enough. The exchange of experiences would be beneficial for both sides. Due to the multiplicity of serious social problems, correcting the situation is a challenge not only for scientists and social activists, but for all believers.

Keywords: catholic social teaching, the condition of CSS, Christian social movement, contemporary challenges, institutional cooperation.

Wskazane jest, aby refleksję na temat kondycji katolickiej nauki społecznej (KNS) w Polsce rozpocząć od bardzo ogólnego określenia znaczenia tego kluczowego pojęcia¹. Otóż desygnatem katolickiej nauki społecznej jest najpierw teoria. Nie wchodząc tu w zawiłe dywagacje metateoretyczne, przypomnijmy po prostu, że jest to nauka dotycząca moralnego i religijnego aspektu życia społecznego,

* Prof. dr hab. Aniela Dylus – pracownik Zakładu Polityki Społeczno-Gospodarczej Instytutu Politologii UKSW w Warszawie, członek Rady ds. Społecznych KEP.

¹ W niniejszym tekście nawiązuję do swojej wypowiedzi w dyskusji panelowej na temat: *Miejsce i rola KNS w życiu publicznym współczesnego polskiego społeczeństwa* na międzynarodowej konferencji naukowej „Polonia Restituta” zorganizowanej 29 kwietnia 2019 r. przez Akademię Ignatianum, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II, Katolicki Uniwersytet Lubelski.

gospodarczego i politycznego, oparta na chrześcijańskiej koncepcji człowieka i społeczeństwa. Odwołuje się ona do przepowiadania – do nauczania społecznego Kościoła: i powszechnego, i lokalnego. Obok teorii elementem konstytutywnym katolickiej nauki społecznej jest ruch społeczny katolików świeckich. W różnych obszarach życia publicznego chrześcijańskie stowarzyszenia i ruchy wnoszą swój wkład do praktyki wcielania w życie tej teorii.

Chrześcijański ruch społeczny i teoria są zresztą zdane na siebie. Powinny się wzajemnie wspierać i inspirować. Dla pracowników naukowych – badaczy życia społecznego bezcenne są oddolne sugestie mądrych, doświadczonych działaczy dotyczące wagi i charakteru danego zagadnienia. Pomagają dokonać trafnego wyboru przedmiotu badawczego, chronią od podejmowania pytań, których nikt „w praktyce” nie stawia czy od przysłowiowego „rozdzielania włosa na czworo”. Mogą też falsyfikować proponowane rozwiązania teoretyczne jako nierealistyczne czy wręcz utopijne. Z kolei uczeni zajmujący się katolicką nauką społeczną mogą „podpowiadać” działaczom społecznym kierunki niezbędnych reform, szkicować ramy właściwych – godnych człowieka rozwiązań strukturalnych albo przestrzegać przed wchodzeniem w ślepe zaułki ideologii.

Ośmielam się postawić tezę, że kondycja katolickiej nauki społecznej w Polsce w obu wyróżnionych tu wymiarach jest marna². Sporo gorzkiej prawdy mieści się w żartobliwym powiedzeniu, że nauka społeczna jest najlepiej strzeżoną tajemnicą Kościoła. Wyczerpujące uzasadnienie tej tezy wymagałoby dogłębnych studiów. Zamiast nich wskażę tu jedynie na pewne przesłanki przemawiające – jak się wydaje – za jej słusznością. Będą się one odnosiły kolejno: do katolickiej nauki społecznej jako teorii i jako ruchu społecznego.

Katolicka nauka społeczna jako teoria od dawna cierpi (nie tylko w Polsce) na niedookreśloność metodologiczną. Paradoksalnie sytuacja ta ma nie tylko negatywne, ale i pozytywne strony. Jedną z konsekwencji tego deficytu jest fakt, iż katolickiej nauki społecznej nie ma na liście dyscyplin naukowych Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego. „Kościelne” i „świeckie” klasyfikacje nauk nie pokrywają się. Ta niekompatybilność jest powodem wielu nieporozumień, a nawet konfliktów. Biskupi, zachęcając swoich księży do studiowania katolickiej nauki społecznej, nie do końca wiedzą, gdzie ich kierować.

Katolicka nauka społeczna bywa bowiem uprawiana jako „chrześcijańska etyka społeczna”, „filozofia społeczna”, „teologia społeczna”. Ale zawierają się w niej także elementy socjologii, politologii, ekonomii. Teologowie przywłaszczają ją sobie, powołując się na słynne zdanie z *Sollicitudo rei socialis*, iż nauka społeczna

² Sama uprawiając tę naukę, nie uchylam się od części współodpowiedzialności za ten stan rzeczy. Zdaję też sobie sprawę z dyskusyjności postawionej tu tezy. Być może taka surowa ocena sytuacji katolickiej nauki społecznej w Polsce jest nietrafiona?

Kościoła należy „[...] do dziedziny [...] teologii, zwłaszcza teologii moralnej”³. Tymczasem w Polsce trudno byłoby wskazać ośrodek teologiczny szczególnie wyróżniający się w zakresie katolickiej nauki społecznej. Faktycznie bywa ona u nas uprawiana – obok teologii – w ramach: socjologii (KUL, UKSW), politologii (UKSW), filozofii społecznej (PWT we Wrocławiu, UJ) oraz w Wyższych Seminariach Duchownych⁴. Wbrew pozorom ten pluralizm oraz interdyscyplinarność mogłyby być szansą, pod warunkiem wzajemnej akceptacji i otwartości na wymianę. Tymczasem często różne zadawnione animozje, personalne ambicje, rywalizacje przekreślają tę szansę i bardzo utrudniają owocną współpracę. Zapewne wszyscy po trochu ponoszą odpowiedzialność za tę sytuację. W dużym stopniu obciąża ona jednak środowiska teologiczne. Często z poczuciem wyższości przytaczają wyżej zacytowane zdanie o przynależności katolickiej nauki społecznej do teologii i poniekąd mają za złe, że socjologowie czy politologowie ośmielają się zajmować tą dziedziną.

Tymczasem, jeśli uprawiając katolicką naukę społeczną, chcemy wyjść poza treści „spisane na paznokciu” (szwajcarski nestor tej nauki O. von Nell-Breuning⁵ powiedział kiedyś, że całą katolicką naukę społeczną można spisać na paznokciu) i próbować odpowiedzialnie ocenić konkretne zjawisko czy projekt reformy albo zaproponować własny – nie obejdzie się bez pomocy ekspertów danej dyscypliny empirycznej. Co więcej, często właśnie oni, np. specjaliści w dziedzinie polityki społecznej, ekonomii, prawa, administracji publicznej, komunikacji medialnej, europeistyki itp., najlepiej uprawiają jakiś fragment katolickiej nauki społecznej – jeśli tylko są otwarci na system wartości i zasad oparty na chrześcijańskiej antropologii społecznej.

Dla ilustracji tezy, że sami teologowie (podobnie zresztą jak pracujący w odosobnieniu przedstawiciele innych dyscyplin) pozostają bezradni wobec różnych trudnych kwestii społecznych współczesności, można przytaczać wiele przykładów. Oto pierwsze z brzegu.

1) Wszyscy, którym zależy na dobru wspólnym naszej ojczyzny z troską obserwują wybuchające w różnych sektorach niepokoje społeczne, a nawet strajki. Szczególnie kontrowersyjne okazują się strajki w sektorach usług publicznych: w szkolnictwie czy służbie zdrowia. Choć wiemy, że w katolickiej nauce społecznej generalnie akceptuje się prawo do strajku, a jednocześnie zaznacza, że jest to ostateczność, dopuszczalna po spełnieniu szeregu warunków⁶, trudno byłoby dziś jednoznacznie poprzeć lub potępić chociażby strajk nauczycieli z 2019 r. czy

³ Jan Paweł II. *Encyklika Sollicitudo rei socialis* (30.12.1987) p. 41.

⁴ Ta lista ośrodków uprawiania katolickiej nauki społecznej daleka jest od kompletności. Przywołuję je tu jedynie przykładowo.

⁵ Niedawno ukazała się w Polsce ważna pozycja tego autora: *Sprawiedliwość i wolność. Zarys katolickiej nauki społecznej*. Tłum. S. Fel. Lublin 2020.

⁶ Por. Jan Paweł II. *Encyklika Laborem exercens o pracy ludzkiej* (14.09.1981) p. 20.

niedawne strajki pielęgniarek oraz lekarzy rezydentów. Bez szczegółowej, wieloaspektowej analizy sytuacji zawodowej tych grup, splotu sprzecznych interesów różnych stron uwikłanych w konflikty oraz zmieniającego się kontekstu politycznego trudno byłoby z wyżyn katedry teologii moralnej (i każdej innej) wydać odpowiedzialny sąd w tym względzie.

2) To samo dotyczy pozytywnej albo krytycznej oceny, a co za tym idzie – ewentualnego wsparcia lub dystansu wobec wielkich projektów „Polskiego Ładu” i „Krajowego Planu Odbudowy”, ogłoszonych przez rząd w drugim kwartale 2021 r. Narzędzia refleksji teologicznej okazują się nieadekwatne dla identyfikacji szans i zagrożeń obecnych w tych projektach. Dopiero korzystając z pomocy ekonomistów, politologów czy prawników jesteśmy w stanie wskazać na solidarnościowy potencjał tych projektów, ale też na jego potencjalne elementy antysubsydiarne. Wyrazem solidaryzmu są chociażby planowane środki wsparcia polityki prorodzinnej (np. pakiet propozycji mieszkaniowych, „kapitał opiekuńczy” dla małych dzieci), podniesienie kwoty wolnej od podatku czy zwiększanie środków na służbę zdrowia. Wątpliwe w perspektywie zasady pomocniczości pozostaje natomiast takie rozłożenie obciążeń podatkowych, które osłabia aktywność i przedsiębiorczość, a utrwala roszczeniowość i oczekiwanie państwowej pomocy. Wprawdzie rządzący deklarują chęć wspierania klasy średniej, ale niektórzy eksperci obawiają się właśnie spowolnienia jej powstawania. Ich niepokój budzi też osłabianie samorządów (z tytułu mniejszych wpływów podatkowych) i „ręczne sterowanie” nimi – poprzez uznaniowy, centralny rozdział subwencji oraz umacnianie się scentralizowanego modelu etatystycznego „państwa dobrobytu”. Owszem, omawiany tu program polityki społeczno-gospodarczej zawiera impulsy prorozwojowe, przewiduje chociażby stworzenie 500 tys. nowych miejsc pracy, ale brak mu perspektywy długofalowej. Skrojony jest głównie na doraźne potrzeby polityczne⁷.

Znamienny z punktu widzenia otwartości katolickiej nauki społecznej na empiryczne nauki społeczne jest tryb procedowania Jana Pawła II przed napisaniem encykliki *Centesimus annus*. Otóż 5 listopada 1990 r. na jego zaproszenie przybyli do Watykanu wybitni ekonomiści różnych nurtów i szkół, aby dyskutować na temat wyzwań gospodarczych po załamaniu się dotychczasowego bipolarnego porządku świata. Spotkali się tam m.in. Kennet Arrow (Stanford University, Nobel 1972), Antony Atkinson (London School of Economics), Robert Lucas (University of Chicago, Nobel 1995), Jeffrey Sachs (Columbia University), Amartya Sen (Harvard University, Nobel 1998), Horst Siebert (Instytut Gospodarki Światowej – Kilonia), Stefano Zamagni (University Bologna), Witold Trzeciakowski (Polska).

⁷ W bieżącej publicystyce trwa intensywna debata na temat „Nowego Ładu”. Spośród wielu pozycji wskazuję wybiórczo kilka. B. Łoziński. *Polski Ład a klasa średnia*. „Gość Niedzielny” 2021 nr 21; M. Roszkowski. *Potrzebna jest korekta*. „Gość Niedzielny” 2021 nr 21; S. Sowiński. *Meblowanie sceny partyjnej*. „Rzeczpospolita” 2021 nr 114; J. Flis. *W poszukiwaniu ładniejszego ładu*. „Tygodnik Powszechny” 2021 nr 22; P. Wilczyński. *Demografia bez boomu*. „Tygodnik Powszechny” 2021 nr 22.

Papieska Rada *Iustitia et Pax* sporządziła „syntezę” z tej dyskusji jako wskazówkę dla nowej encykliki. Papież chciał bowiem, aby encyklika odzwierciedlała empiryczne realia współczesnej ekonomii.

Takie postępowanie Jana Pawła II przed napisaniem ważnego dokumentu nauczania społecznego Kościoła z wielu względów jest bardzo pouczające. Zawarte w nim pośrednio wskazówki, jak uprawiać katolicką naukę społeczną, są w Polsce notorycznie zapoznawane. Między innymi właśnie w związku z tym kondycja katolickiej nauki społecznej w Polsce nie jest najlepsza. Nauka ta narażone jest na różne pułapki i błędzenie po bezdrożach.

Do najczęściej spotykanych deficytów należy ogólnikowość, czyli ograniczanie się jedynie do prezentacji, interpretacji i wyjaśniania podstawowych zasad społecznych – owych treści „spisanych na paznokciu”, bez próby odnoszenia ich do kwestii żywo obchodzących społeczeństwo „tu i teraz”. Jeśli do tego też ogranicza się popularyzacja katolickiej nauki społecznej, w dodatku w nudnej, nieatrakcyjnej formie, konsekwencją musi być brak zainteresowania tą dziedziną. Ludzie, zwłaszcza młodzi, odchodzą, wzruszając ramionami. Zdają się mówić: „posłuchamy cię innym razem”.

Krańcowo przeciwnym błędem jest niedobra konkretyzacja. Może ona przybierać różne formy. Jedną z nich są „zdroworozsądkowe” próby bezpośredniej aplikacji podstawowych zasad katolickiej nauki społecznej do rzeczywistości społecznej. Pomija się przy tym etap żmudnej eksperckiej diagnozy oraz teleologicznej prognozy oczekiwanych efektów proponowanego rozwiązania – „ważenia” rezultatów różnych jego wersji, zestawiania plusów i minusów. Udzielając zbyt szybko prostych, „jedynie słusznych” odpowiedzi na wiele konkretnych, skomplikowanych pytań, np. o reformę służby cywilnej dla zapewnienia jej neutralności, o funkcjonowanie i sposób finansowania mediów publicznych, o kierunek reformy służby zdrowia itp., po prostu narażamy się na słuszny zarzut niekompetencji i niezdolności moralizowania. Jeszcze bardziej niebezpieczna niedobra konkretyzacja ociera się o ideologię. Polega na poparciu jednego z wielu projektów reform jako rzekomo jedynie słusznego i zgodnego z katolicką nauką społeczną. Zazwyczaj wiąże się z trudną do ukrycia sympatią polityczną do autorów danego projektu. Zapomina się przy tym, że przynależność polityczna projektodawców lub związanie się jakiegoś eksperta z określoną szkołą naukową nie musi przesądzać o słuszności względnie niesłuszności danego rozwiązania. Określenia „liberał” lub „socjalista” funkcjonują niczym epitety i deprecjonują dany projekt. Poza tym kilka alternatywnych wersji konkretnego rozwiązania może z powodzeniem mieścić się w szerokich ramach katolickiej nauki społecznej.

Właśnie tego możemy się nauczyć od Jana Pawła II przygotowującego *Centesimus annus*. Przecież w tej encyklice wcale nie dominuje jedna opcja, np. ordoliberalna, neoliberalna lub keynesowska, choć sympatycy tych szkół ekonomicznych

byli zaproszeni na dyskusję do Watykanu⁸. Niektóre rozwiązania proponowane przez te szkoły okazują się przydatne dla projektowania „godnościowego” ładu gospodarczego. Trafność zastosowania danego rozwiązania zależy ponadto od konkretnej sytuacji, w przypadku gospodarki – np. od sytuacji rynkowej. Przykładowo, keynesowska „ekonomia popytu” jest lepszą, jak się wydaje, podstawą dla programu wychodzenia z recesji i kryzysów. Amerykański *New Deal* z lat 30. XX w. był oparty właśnie na założeniach teorii J.M. Keynesa. To samo dotyczyło programu uzdrawiania gospodarki po kryzysie z 2008 r. Opracowany przez Komisję Europejską wielki Plan Odbudowy gospodarki po pandemii koronawirusa też nawiązuje do niektórych założeń doktrynalnych keynesizmu. Z kolei ordoliberalna społeczna gospodarka rynkowa świetnie sprawdziła się po wojnie w Europie, zwłaszcza w Niemczech.

Poza tym określony „tu i teraz” ład gospodarczy i polityczny jest uwarunkowany kulturowo. Jego powodzenie zależy każdorazowo od kultury gospodarczej i politycznej społeczeństwa, w którym jest wdrażany. Przy jego projektowaniu należy uwzględniać wiele czynników, np. zasoby kapitału społecznego, „obywatelskości”, inicjatywy przedsiębiorczości, samopomocy itp. Niewskazane byłoby „uszcześliwianie na siłę” tym samym projektem systemu społeczno-gospodarczego np. indywidualistycznie nastawionych Amerykanów, propaństwowych Skandynawów czy wspólnotowych Azjatów. Szwajcarski czy niemiecki federalizm jest zaś oparty na zupełnie innej kulturze politycznej niż francuski centralizm.

Wynika z tego, że uprawianie katolickiej nauki społecznej jest bardzo wymagające. Tymczasem do aktywności naukowej adeptów tej nauki w Polsce można zgłaszać wiele zastrzeżeń. Nie tworzą oni prężnego środowiska zainteresowanego wymianą myśli, debatami, polemiką. Jest to tym bardziej znamienne, że istnieje u nas dość dobrze funkcjonujące forum takiej wymiany, chociażby w postaci corocznych trzydniowych Zjazdów wykładowców katolickiej nauki społecznej, organizowanych przez Sekcję Wykładowców KNS. Na podstawie wieloletniej „obserwacji uczestniczącej” mogę zaświadczyć, że Zjazdy są zazwyczaj świetnie zorganizowane, zawsze podejmują dobrze dobrane, aktualne tematy⁹, prezentowane przez kompetentnych prelegentów i panelistów. Różne miejsca obrad¹⁰ są dodatkową atrakcją. Pozwalają też poznać miejscowe środowiska naukowe. Seria publikacji będąca pokłosiem tych Zjazdów liczy już 14 tomów. Systematycznie

⁸ Oczywiście, nie oznaczało to akceptacji wszystkich założeń filozoficznych tych szkół, zwłaszcza sprzecznych z chrześcijańską antropologią, np. liberalnego indywidualizmu, ubóstwiania rynku czy związanego z „państwem opiekuńczym” ubezwłasnowolniania osoby.

⁹ Na przykład w 2019 r. – «Nowy populizm» jako znak czasu? i Sytuacja KNS w Polsce, w 2018 – *Wirtualna rzeczywistość – realne dylematy. Upodmiotowiony człowiek w świecie upodmiotowionych rzeczy?*, w 2017 – *Bunt mas czy kryzys elit?*, w 2016 – *Prekariat. Perspektywa katolickiej nauki społecznej*, w 2015 – *Solidarność międzypokoleniowa*, w 2014 – *Oblicza współczesnej biedy*.

¹⁰ Ostatnie: Wikno k. Nidzicy, Katowice, Warszawa, Częstochowa, Wrocław, Lublin.

odbywające się Zjazdy wykładowców katolickiej nauki społecznej są – jak się wydaje – jedną z niewielu jasnych stron tej nauki w Polsce. Tyle tylko, że uczestnictwo w nich jest co najmniej skromne (około 20-30), głównie z KUL-u, UKSW, UŚ, UPJPII oraz z nielicznych seminariów duchownych. Jeśli uwzględnić, że w Polsce jest kilkadziesiąt seminariów duchownych (razem z zakonnymi), to absencja wykładowców katolickiej nauki społecznej na tych zjazdach źle wróży na przyszłość. Wykładowcy być może nie są zainteresowani udziałem lub nie mają czasu na spotkania naukowe – więc też niewiele przekażą klerykom. „Niedouczeni” w zakresie katolickiej nauki społecznej księża niewiele zaś przekażą wiernym czy uczniom w szkołach.

Niewiele lesza jest kondycja drugiego filaru szeroko rozumianej katolickiej nauki społecznej, tj. ruchu społecznego katolików świeckich. Otóż jest on w Polsce rachityczny, mało dynamiczny, gromadzi głównie ludzi starszego pokolenia. Niekiedy, zgodnie z sympatiami politycznymi jego członków, ulega ideologicznym wpływom – co odstrasza ludzi o innych poglądach. Choć zapewne w poszczególnych diecezjach aktywność Akcji Katolickiej, Stowarzyszenia „Civitas Christiana”, Klubów Inteligencji Katolickiej, Stowarzyszenia Rodzin Katolickich, stowarzyszeń przedsiębiorców i wielu innych jest różna, ale sądzę, że generalnie katolicyzm społeczny i polityczny znajduje się dziś w defensywie. Wielomiesięczne ograniczenia zgromadzeń w latach 2020 i 2021 związane z pandemią pogłębiły jeszcze kryzysową sytuację. Próbuąc odpowiedzieć na pytanie o jej przyczyny, trzeba wskazać najpierw na gwałtowne procesy laicyzacji, dotyczące głównie młode pokolenie. Jak pokazują różne badania porównawcze, młodzież w Polsce należy do najszybciej laicyzujących się zbiorowości. Właśnie tu nastąpił największy spadek religijności (mierzony m.in. deklaracjami znaczenia religii w życiu i udziałem w cotygodniowych Mszach św.) z pokolenia na pokolenie¹¹. Jeśli zaś młodzi katolicy angażują się we wspólnotach religijnych, to raczej w tych rozwijających indywidualną duchowość, np. charyzmatycznych czy neokatechumenalnych. W każdym razie programem katolicyzmu społecznego, np. Akcji Katolickiej, trudno dziś rozpałić serce pobożnej młodzieży. Inną część najbardziej aktywnych katolików przyciągają grupy radykalne (przynajmniej z nazwy), takie jak np. Rycerze Jana Pawła II, Żołnierze Chrystusa, Wojownicy Maryi, Armia Jezusa¹². Należy mieć nadzieję, że swego rodzaju „militaryzacja religii” sygnalizowana przez te nazwy i radykalizm tych grup mają charakter ewangeliczny. W każdym razie wymagająca żmudnych studiów katolicka nauka społeczna oraz oparte na ścieraniu się pluralistycznych

¹¹ Wynika to chociażby z badań amerykańskiej firmy badawczej Pew Research Center, która w 2018 r. porównywała religijność starszego i młodszego pokolenia w 108 państwach na całym świecie. Zob. <<https://oko.press/polska-globalnym-liderem-w-spadku-religijnosci/>>.

¹² W 2019 r. w wielkopiątkowej Drodze krzyżowej w Warszawie właśnie przedstawiciele takich ugrupowań nieśli krzyż do kolejnych stacji.

poglądów i na kompromisach działanie w duchu katolicyzmu społecznego przegrywają z ofertą „militarną”.

Katolicka nauka społeczna jako teoria i ruch społeczny, podobnie jak wiele innych dzieł, może się rozwijać w dobrze funkcjonującym zapleczu instytucjonalnym. Kiedy w 1895 r. twórca szkoły lwowsko-warszawskiej Kazimierz Twardowski przybył do Lwowa i zamierzał rozwijać filozofię na Uniwersytecie Jana Kazimierza, zaczął od instytucji: m.in. zreformował objętą przez siebie katedrę filozofii, utworzył Polskie Towarzystwo Filozoficzne oraz czasopismo „Ruch Filozoficzny”. Na tej bazie zaczęła się kształtować jedna z najbardziej znaczących szkół filozoficznych okresu międzywojennego. Tymczasem baza instytucjonalna katolickiej nauki społecznej w Polsce też nie jest najlepsza.

Owszem, przy Konferencji Episkopatu Polski istnieje Rada ds. Społecznych, w niektórych diecezjach są powoływane komisje społeczne diecezjalne, ale często pozostają one dość bierne. Wprawdzie Rada ds. Społecznych przygotowała kilka znaczących dokumentów społecznych, w tym m.in. *Służyć prawdzie o małżeństwie i rodzinie* (2009), *W trosce o człowieka i dobro wspólne* (2012), *Chrześcijański kształt patriotyzmu* (2017), *O ład społeczny dla dobra wspólnego* (2019), oświadczenie *Czas odpowiedzialności, solidarności, sprawiedliwości* (2020), ale ich rezonans był dość skromny. W związku ze wspomnianym wyżej słabym ruchem społecznym trudno o ich szeroką popularyzację, a tym bardziej o wdrażanie w życie. W ten sposób tworzy się błędne koło, bo z kolei katolicy świeccy niezainteresowani kwestiami społecznymi nie mobilizują swych pasterzy ani przedstawicieli nauki do podejmowania trudnych, aktualnych wyzwań.

Na omawiane tu zaplecze instytucjonalne składają się dalej katedry katolickiej nauki społecznej (lub o zbliżonej nazwie) funkcjonujące w strukturze Wydziałów Teologicznych lub Wydziałów Nauk Społecznych niektórych uczelni, np. w ramach Instytutów Socjologii czy Politologii. Ich potencjał i aktywność są bardzo różne, najczęściej zależne od osobowości i aktywności profesorów. Z nostalgią myślimy dziś o wybitnych osobowościach takich profesorów – koryfeuszach katolickiej nauki społecznej, jak Józef Majka, Jan Krucina, Joachim Kondziela, Władysław Piwowarski czy Helmut Juros. Niekiedy dla prowadzenia interdyscyplinarnych badań i edukacji na uczelniach tworzone są jednostki wybiegające poza tradycyjną strukturę katedr, instytutów i wydziałów, takie jak np. Centrum KNS na UKSW.

Istnieją też pozauczelniane instytucje propagujące katolicką naukę społeczną. Jedną z nich jest Festiwal KNS, organizowany (w 2021 r. już po raz piąty) przez Stowarzyszenie i Fundację „Civitas Christiana” oraz Obserwatorium Społeczne. W czasie obrad plenarnych i warsztatów prezentowana jest nie tylko teoria katolickiej nauki społecznej, ale i różne formy jej aplikacji. Festiwal jest też płaszczyzną integracji środowisk związanych z katolicką nauką społeczną.

W archidiecezji wrocławskiej od 2015 r. działa Obserwatorium Społeczne, czyli chrześcijański *think tank*, którego celem jest analizowanie rzeczywistości

społecznej, diagnozowanie nowych wyzwań, inicjowanie debaty publicznej i promocja myśli społecznej Kościoła i edukacja w duchu katolickiej nauki społecznej.

Instytucją niezwykle zasłużoną jest założony w 1995 r. Instytut Tertio Millennio – dominikański ośrodek pod patronatem o. Macieja Zięby, od wielu lat w różnych formach (kolokwia ekspertów, konferencje naukowe, debaty publiczne, szkoły letnie i zimowe dla młodzieży) propagujący katolicką naukę społeczną, zwłaszcza nauczanie Jana Pawła II. Bezcenna jest przy tym działalność pisarska niedawno zmarłego (31 grudnia 2020) założyciela tego Instytutu¹³. Jako jeden z niewielu w Polsce potrafił zainteresować młodzież nauką społeczną Kościoła, zwłaszcza nauczaniem Jana Pawła II.

Podobny cel przyświeca Centrum Myśli Jana Pawła II, samorządowej instytucji kultury miasta Warszawy. Od 2006 r. aktywnie zajmuje się badaniem, dokumentowaniem, upowszechnianiem nauczania Jana Pawła II. Z powodzeniem próbuje w interesujących, nowatorskich formach (spotkania, konkursy, stypendia, szkoły letnie, koncerty, gry multimedialne, ale też publikacje i wykłady) z nauczaniem Jana Pawła II docierać do młodzieży.

Z kolei Instytut Papieża Jana Pawła II (będący jednostką organizacyjną Samorządu Województwa Mazowieckiego) od 2006 r. prowadzi działalność archiwalną, edukacyjną, wydawniczą, promocyjną związaną z dziełem Jana Pawła II. Obok publikacji, konferencji, warsztatów, organizuje różne konkursy, wystawy, koncerty.

Poza tym elementy katolickiej nauki społecznej obecne są na Zjazdach Gnieźnieńskich, w działalności Europejskiego Centrum Solidarności w Gdańsku czy w różnych lokalnych inicjatywach, np. w corocznych Tygodniach Społecznych w Radomiu.

Lista instytucji w Polsce stawiająca sobie za cel rozwijanie i propagowanie katolickiej nauki społecznej jest zapewne o wiele dłuższa. Obawiam się jednak, że działalność części z nich jest pozorowana, zaś na ofertę (nawet interesującą) innej części – po prostu brak zainteresowania.

Spośród czasopism poświęconych katolickiej nauce społecznej wymienić trzeba najpierw „Społeczeństwo”, oferujące czytelnikowi „studia, prace badawcze i dokumenty z zakresu nauki społecznej Kościoła”. Cenna jest tu zwłaszcza prezentacja włoskiej katolickiej myśli społecznej. Różne uczelniane periodyki w całości lub częściowo podejmują problematykę nauki społecznej Kościoła, np. KUL-owskie „Roczniki Nauk Społecznych” czy „Chrześcijaństwo – Świat – Polityka” z UKSW. Do członków katolickich stowarzyszeń społecznych kierowane są pisma typu „Civitas Christiana”. Są też pisma o zasięgu regionalnym, jak dolnośląskie „Nowe Życie”. W takich czasopismach, jak „Znak” czy „W drodze”, a zwłaszcza „Więź”, też spotyka się teksty z zakresu katolickiej nauki społecznej. Podobnie jest

¹³ Spośród wielu pozycji tego autora wskazuję jedynie dwie: *Papież i kapitalizm*. Kraków 1998; *Papieska ekonomia*. Kraków 2016.

w prasie katolickiej: w „Katolickiej Agencji Informacyjnej”, „Niedzieli”, „Gościu Niedzielnym”, „Przewodniku Katolickim”, „Idziemy”, w internetowej „Opoce” i innych. Sądzę jednak, że problematyka ta nie cieszy się wielkim zainteresowaniem. Czytelników bardziej frapują dziś inne tematy (np. cuda czy egzorcyzmy).

Nawet jeśli obraz katolickiej nauki społecznej w Polsce został tu zarysowany w zbyt ciemnych barwach, to niewątpliwie jej kondycja daleka jest od rozkwitu. Taki stan rzeczy jest wyzwaniem dla wszystkich wierzących. Szczególnie jednak winien niepokoić i mobilizować do działania uprawiających tę naukę, ale też biskupów, księży oraz katolików świeckich działających w stowarzyszeniach i ruchach katolickich. Omówione wyżej deficyty – przez zaprzeczenie – mogą być wskazówką właściwego kierunku postępowania. Wszystkim potrzebna jest najpierw otwartość na problemy, z jakimi zmagamy się w życiu społecznym; gotowość podejmowania pytań zadawanych przez ludzi. W punkcie wyjścia trzeba być uważnym „sejsmografem” wyłapującym najbardziej palące „kwestie społeczne”. Ten „słuch społeczny” jest potrzebny przy projektowaniu kierunków badań naukowych, tematyki planowanych konferencji, tematów cyklów lub pojedynczych wykładów względnie seminariów popularyzacyjnych; biskupom – przy określaniu problematyki listów pasterskich i innych dokumentów.

Zapewne efekt owego „nasłuchu” będzie zróżnicowany. Poszczególni badacze nieco inaczej rozłożą akcenty w określaniu, co jest ważne tu i teraz. Prawdopodobnie jednak na liście spraw palących i ważnych znajdą się kwestie, przykładowo wymienione poniżej.

Oslabienie oczywistego do niedawna przeświadczenia, że małżeństwo jest związkiem mężczyzny i kobiety, a rodzina – fundamentem życia społecznego. Paradoksalnie, bardzo trudno jest dziś przekonać młodych do wiązania się ze sobą na całe życie i do posiadania potomstwa. Wyzwaniem dla katolickiej nauki społecznej (oczywiście, nie tylko dla niej) jest podanie przekonujących argumentów, że rezygnacja z zawarcia małżeństwa i rodziny, a także przyznawanie małżeńskich i rodzinnych uprawnień związkom partnerskim czy homoseksualnym przyczynia się do naruszenia naszego ładu antropologicznego. Stawia pod znakiem zapytania przetrwanie naszych wspólnot i w ogóle przyszłość całej ludzkości.

O zgubnych podziałach społecznych na wrogie plemiona polityczne – podziałach, niszczących spistość naszych wspólnot: od rodzinnej, parafialnej, poprzez regionalną, narodową do wspólnoty europejskiej wiele już napisano¹⁴. Choć ten problem wydaje się dobrze zdiagnozowany, wiele kwestii pozostaje otwartych. Przyjmując do wiadomości, że polaryzacja i pluralizm jest faktem, warto choćby

¹⁴ W ramach pierwszej części jednego z numerów „Więzi” (2020 nr 3), zatytułowanej *Polskie podziały, polskie zaufanie*, znajdujemy np. teksty: J. Cichocki, P. Musiałek, K. Wigura. *Polaryzacja rzeczywistości czy symboliczna?* s. 7-15; J. Piekutowski. *Mity i rzeczywistość polskich podziałów* s. 16-24; B. Bartosik. *Polskie banki zaufania* s. 25-36.

zapytać, co jeszcze łączy wspólnotę polityczną, niezbędną do funkcjonowania demokratycznego państwa. Czy da się znaleźć jakąś wspólną płaszczyznę (oprócz kibicowania „naszym” chłopcom w rozgrywkach piłkarskich czy siatkarskich), która pozwoliłaby wszystkim Polakom powiedzieć o sobie „my”¹⁵. W tym kontekście ogromnie ważne jest podejmowanie prób znajdowania dróg wyjścia z nienawistnego klinca. Ich wspólnym mianownikiem musi być przy tym przeświadczenie, że pluralizm jest bogactwem, a jedność nie wyklucza innych¹⁶.

Wskazane jest, aby badacze katolickiej nauki społecznej i przedstawiciele katolicyzmu społecznego nie przeoczyli niebezpieczeństw dla ładu politycznego płynących ze strony tzw. „polityki tożsamości”. Choć jej przejawy mienia się różnorodnością, jej punktem odniesienia zawsze jest kolektyw ofiar, domagających się wyrównania historycznych krzywd związanych z dyskryminacją z tytułu: barwy skóry, pochodzenia etnicznego, religii, płci, orientacji seksualnej itp. Niekiedy zorganizowane kolektywy ofiar domagają się dla siebie nadzwyczajnych praw (właśnie kolektywnych, nie jednostkowych), aby zrekompensować krzywdy doznane w przeszłości. W zapleczu ideowym „polityki tożsamości” mieszczą się m.in.: elementy manichejskie, myślenie w kategoriach „przyjaciół – wrogów”, homogeniczny obraz wspólnoty etniczno-narodowej czy wojny kulturowe¹⁷. Zazwyczaj politykę tę uprawia się na ulicy. Zagrożenia z nią związane sygnalizują już niektóre tytuły omawiających ją artykułów: *Tożsamość przeciw demokracji*?¹⁸ czy *Tożsamościowy fundamentalizm*¹⁹.

Jeszcze innym wyzwaniem związanym z kwestiami omówionymi wyżej jest odradzający się „nowy populizm”. Warto uważnie obserwować i analizować jego genezę oraz związane z nim szanse i zagrożenia. Według Ch. Delsol jest to „protest

¹⁵ Oczywiście, nie jest to tylko problem Polski. Także Amerykanom podzielonym na dwa wrogie plemiona trudno dziś zaakceptować pierwsze zdanie ich konstytucji: *We the People* czy wyborcze hasło Baracka Omaby z 2008 r.: *Yes, we can*. Por. S. Bierling. *Zwei Stämme*. „Die Politische Meinung” 2021 nr 566 s. 38-42. To samo dotyczy Niemców. Dalecy są oni dziś od atmosfery związanej z hasłem *Wir sind das Volk* (my jesteśmy ludem) skandowanym w 1989 r. w czasie pokojowych demonstracji w NRD czy od akceptacji formuły Angeli Merkel *Wir schaffen das* (damy radę) z 2015 r. Por. D. Thomä. *Das „Wir“-Problem*. „Die Politische Meinung” 2021 nr 566 s. 20-25.

¹⁶ W tych poszukiwaniach można nawiązać chociażby do refleksji na temat „Jak się różnić i żyć wspólnie”. Składają się na nią artykuły: E. Bendyk. *Splątana złożoność świata*. „Więź” 2020 nr 4 s. 7-16; M. Napiórkowski. *Targować się czy rozwiązywać problemy?* „Więź” 2020 nr 4 s. 17-24; K. Kłosińska. *Gdy słowa odklejają się od rzeczywistości*. „Więź” 2020 nr 4 s. 25-30; B. Bartosik. *Polskie życie bardziej wspólne*. „Więź” 2020 nr 4 s. 31-38.

¹⁷ Właśnie tak (*Neue Kulturkämpfe*) zatytułowano cytowany już numer „Die Politische Meinung” (2021 nr 566) omawiający „politykę tożsamości”.

¹⁸ Por. U. Backes, P. Moreau. *Identität gegen Demokratie?* „Die Politische Meinung” 2021 nr 566 s. 89-92.

¹⁹ Por. U. Ackermann. *Identitärer Fundamentalismus*. „Die Politische Meinung” 2021 nr 566 s. 48-52.

wobec nadmiernego uniwersalizmu i obrona zakorzenienia²⁰; jest to „[...] branie pod uwagę woli ludu, która przeciwstawia się jednomyślnemu, uniwersalnemu oświeceniu”²¹, ale ma też negatywne strony: jest antyelitarny, antypluralistyczny. Populiści uważają, że mają mandat do reprezentowania „prawdziwego narodu”, zabiegają o „silne państwo”, ujawniają tendencje autorytarne. Jest pewną regułą, że takie tendencje wzmagają się w sytuacjach kryzysowych. Prawdopodobnie dotyczyć to będzie także kryzysu związanego z pandemią koronawirusa.

Oczywiście, lista palących kwestii społecznych jest o wiele dłuższa. Należałoby tu wymienić chociażby kwestię ekologiczną, migracje, dysproporcje rozwojowe i wiele innych. Encykliki kolejnych papieży na ogół dobrze je artykułują. Wiele trafnych analiz, ocen i wskazań znaleźć można w ostatnich dokumentach papieża Franciszka: encyklice *Laudato si'* (2015), adhortacji apostolskiej *Amoris laetitia* (2016), encyklice *Fratelli tutti* (2020). Ich poznanie, recepcja, popularyzacja, a przede wszystkim próby wdrożenia pozostają w Polsce zadaniem do wykonania. Treści zawarte w tych dokumentach Kościoła powszechnego wymagają przy tym dostosowania do lokalnych warunków i być może – nieco innego rozłożenia akcentów. Nie można ich tylko „przemilczeć na śmierć”.

Choć niektóre treści tych rozważań zapewne są kontrowersyjne, nie dotyczą to chyba wniosków z nich płynących. Otóż, jeśli się chcemy mienić wierzącymi, nie możemy zamykać się w swej prywatności. Zniechęceni marną kondycją naszego życia publicznego musimy się bronić przed ucieczką z forum publicznego, przed „emigracją wewnętrzną”. Niezwykle aktualne okazują się wskazania z 1988 r. zawarte w adhortacji *Christifideles laici*:

Ani oskarżenia o karierowiczostwo, o kult władzy, o egoizm i korupcję [...], ani dość rozpowszechniony pogląd, że polityka musi być terenem moralnego zagrożenia, bynajmniej nie usprawiedliwiają sceptycyzmu i nieobecności chrześcijan w sprawach publicznych²².

To zaś znaczy, że nie możemy ignorować katolickiej nauki społecznej, chować jej pod kocem, pilnie strzec niczym jakiejś tajemnicy – bo ona porządkuje naszą obecność w sferze publicznej. Zgodnie ze znaną formułą jej uprawiania „wiedzieć – ocenić – działać”, katolicka nauka społeczna pomaga „zobaczyć”, co jest naprawdę ważne, ocenić zjawiska w perspektywie chrześcijańskiej antropologii i wskazać kierunki reformatorskich aktywności. Przeciwwagą dla ogarniającego nas niekiedy poczucia niemożności może być postawa prymasa Stefana Wyszyńskiego. W latach 50. XX w. w kościele św. Anny systematycznie wygłaszał wykłady

²⁰ Wyraża to tytuł jednego z jej tekstów: „Populizm” jako protest wobec nadmiernego uniwersalizmu i obrona zakorzenienia. „Chrześcijaństwo – Świat – Polityka” 2017 nr 21.

²¹ Tamże s. 98.

²² Jan Paweł II. *Adhortacja apostolska Christifideles laici o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie* (30.12.1988) p. 42.

z katolickiej nauki społecznej do studentów, choć wydawało się, że realia realnego socjalizmu nie dają żadnych szans na realizację postulowanego tam ładu. Jak czytamy w jego zapiskach *Pro memoria*, we wrześniu 1952 r., w okresie szalejącego w Polsce stalinizmu Episkopat Polski w *Deklaracji* mówił o moralnym obowiązku wzięcia udziału w tak doniosłych akcie, jakim są wybory. Uznawał to za wyraz konsolidacji wewnętrznej społeczeństwa – choć doskonale zdawał sobie sprawę, że w przypadku jednej tylko listy trudno tu mówić o „wyborach” we właściwym tego słowa znaczeniu²³. Wpatrzeni w ten przykład i cierpliwie – mimo wszystko – trwając „na posterunku” myślenia i działania w duchu katolickiej nauki społecznej, musimy przy tym zaakceptować sytuację nieprzewidywalnego napięcia między niedoskonałym światem polityki i szerzej – życia publicznego a chrześcijańskim sumieniem!

BIBLIOGRAFIA

- Ackermann U.: *Identitärer Fundamentalismus*. „Die Politische Meinung” 2021 nr 566 s. 48-52.
- Backes U., Moreau P.: *Identität gegen Demokratie?* „Die Politische Meinung” 2021 nr 566 s. 89-92.
- Bartosik B.: *Polskie banki zaufania*. „Więź” 2020 nr 3 s. 25-36.
- Bartosik B.: *Polskie życie bardziej wspólne*. „Więź” 2020 nr 4 s. 31-38.
- Bendyk E.: *Splątana złożoność świata*. „Więź” 2020 nr 4 s. 7-16.
- Bierling S.: *Zwei Stämme*. „Die Politische Meinung” 2021 nr 566 s. 38-42.
- Cichocki J., Musiałek P., Wigura K.: *Polaryzacja rzeczywista czy symboliczna?* „Więź” 2020 nr 3 s. 7-15.
- Delsol Ch.: „Populizm” jako protest wobec nadmiernego uniwersalizmu i obrona zakorzenienia. „Chrześcijaństwo – Świat – Polityka” 2017 nr 21.
- Flis J.: *W poszukiwaniu ładniejszego ładu*. „Tygodnik Powszechny” 2021 nr 22.
- Jan Paweł II: *Adhortacja apostolska Christifideles laici o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie* (30.12.1988).
- Jan Paweł II. *Encyklika Laborem exercens o pracy ludzkiej* (14.09.1981).
- Jan Paweł II. *Encyklika Sollicitudo rei socialis* (30.12.1987).
- Kłosińska K.: *Gdy słowa odklejają się od rzeczywistości*. „Więź” 2020 nr 4 s. 25-30.
- Łoziński B.: *Polski Ład a klasa średnia*. „Gość Niedzielny” 2021 nr 21.
- Napiórkowski M.: *Targować się czy rozwiązywać problemy?* „Więź” 2020 nr 4 s. 17-24.
- Nell-Breuning O. von: *Sprawiedliwość i wolność. Zarys katolickiej nauki społecznej*. Tłum. S. Fel. Lublin: Wydawnictwo KUL 2020.
- Piekutowski J.: *Mity i rzeczywistość polskich podziałów*. „Więź” 2020 nr 3 s. 16-24.
- Roszkowski M.: *Potrzebna jest korekta*. „Gość Niedzielny” 2021 nr 21.
- Sowiński S.: *Meblowanie sceny partyjnej*. „Rzeczpospolita” 2021 nr 114.
- Thomä D.: *Das „Wir“-Problem*. „Die Politische Meinung” 2021 nr 566 s. 20-25.

²³ Por. S. Wyszyński. *Pro memoria*. T. 1: 1948-1952. Warszawa 2017 s. 347.

Wilczyński P.: *Demografia bez boomu*. „Tygodnik Powszechny” 2021 nr 22.

Wyszyński S.: *Pro memoria*. T. 1: 1948-1952. Warszawa 2017.

Zięba M.: *Papieska ekonomia*. Kraków: Znak 2016.

Zięba M.: *Papież i kapitalizm*. Kraków: Znak 1998.

Streszczenie: Wnikliwa analiza pokazuje, że kondycja katolickiej nauki społecznej w Polsce nie jest na pożądanym poziomie. Wśród wielu deficytów związanych z teorią można wymienić ogólnikowość. Jest to ograniczanie się jedynie do prezentacji, interpretacji i wyjaśniania podstawowych zasad społecznych bez próby odnoszenia ich do aktualnych problemów społecznych. Krytyce można poddać również niektóre zachowania ludzi związanych z katolicką nauką społeczną. Nie tworzą oni dobrze działającego środowiska. Brakuje debat, polemik, szerszej wymiany myśli. Nie-wystarczająca jest współpraca pomiędzy teoretykami a praktykami. Wymiana doświadczeń była-by korzystna dla obu stron. Ze względu na wielość poważnych problemów społecznych naprawa sytuacji jest wyzwaniem nie tylko dla naukowców czy działaczy społecznych, ale dla wszystkich ludzi wierzących.

Słowa kluczowe: katolicka nauka społeczna, kondycja katolickiej nauki społecznej, chrześcijański ruch społeczny, współczesne wyzwania, współpraca instytucjonalna.

Janusz Mariański*

SENS ŻYCIA W NAUCZANIU SPOŁECZNYM PAPIEŻY: JANA PAWŁA II I BENEDYKTA XVI

THE MEANING OF LIFE IN THE SOCIAL TEACHING OF THE POPES:
JOHN PAUL II AND BENEDICT XVI

Abstract: Questions about the meaning of life are among the most important ones, and positive answers to them considerably define the shape of our live. Our beginning, a purpose of life, an existence of evil and suffering, an inevitability of death, mystery of existence beyond this border, these are questions that cannot be omitted. The issues of the meaning of life appears in papal encyclicals, exhortations, homilies, Wednesday audiences, in the “Angelus” speeches, etc. In this article we pay special attention to religious and social context of the meaning of life in statements of two popes: John Paul II and Benedict XVI.

Keywords: John Paul II, Benedict XVI, values, the meaning of life, religion, secularization, moral relativism.

W nauczaniu społecznym Kościoła katolickiego wskazuje się na istotę sensu ludzkiego życia, jego źródła, zagrożenia we współczesnym świecie i na sposoby wychowania do odkrywania tego sensu. W *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym* *Gaudium et spes* czytamy:

Człowiek dzisiejszy znajduje się na drodze rozwijania swojej osobowości w pełniejszej mierze i odkrywania oraz coraz większego utwierdzenia przysługujących mu praw. Ponieważ zaś ukazywanie Bożej tajemnicy, jaką jest cel ostateczny człowieka, powierzone jest Kościołowi, przeto Kościół otwiera człowiekowi oczy na sens własnej jego egzystencji, czyli na najgłębszą prawdę o człowieku. Kościół naprawdę wie, że sam Bóg, któremu służy, odpowiada najgłębszym pragnieniom serca ludzkiego, którego pokarmy ziemskie nigdy w pełni nie nasyca. Wie poza tym, że człowiek, nieustannie pobudzany przez Ducha Bożego,

* Janusz Mariański – Wyższa Szkoła Nauk Społecznych z siedzibą w Lublinie.

nigdy nie będzie zupełnie obojętny na problemy religijne, co znajduje potwierdzenie w doświadczeniu nie tylko ubiegłych wieków, ale także i naszych czasów. Człowiek bowiem zawsze będzie pragnął wiedzieć, choćby nawet niejasno, jaki jest sens jego życia, działalności i śmierci¹.

Pytania o sens życia należą do najważniejszych, a pozytywne odpowiedzi na nie określają w znaczący sposób kształt naszego życia. Z okazji 30. rocznicy konstitucji soborowej *Gaudium et spes* Jan Paweł II w swoim przemówieniu z 8 października 1995 r. podkreślił:

Nade wszystko *Gaudium et spes* rzuciła światło na odwieczne poszukiwanie sensu przez człowieka. Nasz początek, cel życia, istnienie grzechu i cierpienia, nieuchronność śmierci, tajemnica egzystencji poza tą granicą, wszystko to są pytania, których nie można pominąć [...]. W każdym czasie i miejscu pytania te nawiedzają serce człowieka i pobudzają go do szukania pełnej i ostatecznej odpowiedzi².

Zwłaszcza młodzi ludzie stawiają sobie ważne pytania o sens życia, słuszną drogę życiową, prawdziwą skalę wartości.

Na dar nadziei «trzeba zwrócić szczególną uwagę zwłaszcza w naszych czasach, w których wielu ludzi – a także sporo chrześcijan – szamota się między iluzją i mitem nieograniczonej zdolności samozbawienia i samorealizacji a pokusą pesymizmu w obliczu licznych rozczarowań i niepowodzeń». Przyszłość ludzkości wydaje się zagrożona przez wiele niebezpieczeństw, niepewność ciąży nad losami jednostek i nierzadko czujemy, że nie potrafimy stawić temu wszystkiemu czoła. Kryzys sensu istnienia oraz tajemnica cierpienia i śmierci uporczywie dręczą serca współczesnych nam ludzi³.

Sens życia jest jakością, której w całej okazałości nie możemy doświadczyć w jednej chwili, natychmiast (*subito*), jest stanem rzeczy niepozostającym w niezmienionej postaci, przeżywanym w wymiarze całego życia. Zawsze jednak sens życia ma odniesienie do wartości. Jeżeli każdy człowiek jest niepowtarzalną wartością, to jego decyzje dotyczące sensu życia nabierają szczególnej wagi. Mówiąc o sensie życia, mamy na myśli nie zwykłą celowość działań (osiąganie założonych celów), lecz znaczenie i ważność życia jako czegoś godnego akceptacji. Pytanie o sens życia zakłada, że życie taki sens powinno mieć i że jest on do osiągnięcia poprzez dążenie ku wartościom. Sens całościowy (globalny), jako aprobująca decyzja w odniesieniu do całego życia, jest czymś więcej niż zwykłą sumą sensów jednostkowych (częściowych). Jest on jakimś aktem wiary i nadziei człowieka, ujętym

¹ Sobór Watykański II. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (7.12.1965) p. 41.

² Jan Paweł II. Przemówienie z okazji 30. rocznicy konstitucji *Gaudium et spes* (8.11.1995). „L'Osservatore Romano” 17:1996 nr 1 s. 41.

³ Tenże. Audjencia generalna (11.11.1998). „L'Osservatore Romano” 20:1999 nr 3 s. 29.

w ramach całościowego horyzontu doświadczenia egzystencjalnego, refleksji nad własnym „ja” i poszukiwaniem własnej tożsamości osobowej.

Współcześnie poszukiwanie sensu nie jest już zabezpieczone społecznie, staje się tym samym zadaniem jednostki. Jednostka przejmuje ryzyko konstytuowania sensu w warunkach zależności od procesów społecznych, na przebieg których nie ma znaczącego wpływu w kontekście zindywidualizowanych i zróżnicowanych wyborów. Sens konstytuuje się zawsze w ludzkiej świadomości, w jednostce, która poprzez sferę cielesną podlega indywidualizacji, a poprzez procesy społeczne staje się osobowością. Ukształtowany sens jest jakąś kompleksową formą świadomości, która ma swoje różne punkty odniesienia, ale opiera się przede wszystkim na podstawach antropologicznych, związanych z różnymi konfiguracjami wartości. Uzyskuje on swoje empiryczne wymiary zarówno na płaszczyźnie subiektywnej, jak i intersubiektywnej⁴.

Rzeczywistość nadająca ostateczny sens ludzkiemu życiu ma charakter nie-empiryczny, a przynajmniej wykraczający poza zwykłą codzienność. Człowiek szuka sensu jako czegoś, co jest poza nim, co nie jest tylko „produktem” jego samego, co ma charakter czegoś transcendentnego. Pytania: Kim jestem? Dokąd zmierzam? Co powinienem robić? Jaki jest sens i cel mojego życia oraz umierania i śmierci? – należą do najtrudniejszych pytań egzystencjalnych. Nasilają się one w przełomowych momentach ludzkiej egzystencji, a także w okresach radykalnych zmian społeczno-politycznych, społeczno-gospodarczych i społeczno-kulturowych. Niezależnie od tego, w każdym czasie ludzie chcą żyć po ludzku, rozwijać się i tworzyć dobro, przyjmować aktywną postawę wobec świata. Zastanawiają się, jakie postępowanie jest dobre, jak przeżyć swoje życie, by jeszcze bardziej stać się człowiekiem, jak poznać prawdę o drugim człowieku i uszanować jego dobroć.

Ludzie nieustannie poszukują sensu życia, a pytania o sens są tak stare, jak sama ludzkość. Pomimo całej relatywności historycznych prób rozwiązania tego problemu o charakterze filozoficznym pozostaje on wciąż bardzo osobistym i wewnętrznym problemem każdego człowieka. Jego pozytywne lub negatywne rozwiązanie niejednokrotnie warunkuje dramatyczne „być albo nie być”, zwłaszcza dla bardziej wrażliwych emocjonalnie i moralnie jednostek lub aktywnie włączonych w mechanizmy wolnej konkurencji. Utrata sensu życia jest do pewnego stopnia stanem patologicznym i nie do zniesienia w dłuższym okresie. W każdej jednostce i w każdym społeczeństwie trwa jakby nieustanna walka o poczucie szczęścia, zadowolenia, samorealizację, dobrostan psychiczny, sukces życiowy itp., czyli o poczucie sensu życia.

Kościół katolicki ujmuje krótko cel ludzkiego życia. Być człowiekiem oznacza wyjść od Boga i do Niego zmierzać. Jesteśmy na ziemi, aby poznać i kochać Boga

⁴ P.L. Berger, T. Luckmann. *Modernität, Pluralismus und Sinnkrise. Die Orientierung des modernen Menschen*. Gütersloh 1995 s. 7-19.

oraz czynić dobro z Jego wolą. Problematyka sensu życia, świata, historii dziejów itp. szczególnie często pojawia się w encyklikach Jana Pawła II (*Redemptor hominis*, *Evangelium vitae*, *Fides et ratio*) oraz w wielu jego przemówieniach, adhortacjach, homiliach, środowowych audiencjach, w przemówieniach na *Anioł Pański*. Obliczono, że tylko w latach 1978-1998 termin «sens» pojawił się w dokumentach papieskich aż 5 tys. razy⁵. Wyrażał się on w kilku zasadniczych kontekstach: teologicznym, filozoficznym, antropologicznym i kulturowym. W naszych rozważaniach zwracamy szczególną uwagę na społeczny i religijny kontekst sensu życia w wypowiedziach Jana Pawła II i Benedykta XVI⁶.

1. SENS ŻYCIA W NAUCZANIU SPOŁECZNYM JANA PAWŁA II

Problematyka sensu życia pojawia się *explicite* bądź *implicite* w bardzo wielu dokumentach społecznego nauczania Jana Pawła II, zarówno w encyklikach i adhortacjach apostolskich, jak i licznych przemówieniach podczas pielgrzymek do różnych krajów oraz przy wielu innych okazjach.

Pośród wszystkich sprzeczności życia szukamy jego prawdziwego sensu. Zdumiewamy się i zapytujemy: dlaczego? Dlaczego tu jestem? Po co żyję? Co ponowieniem czynić? Wszyscy zadajemy sobie te pytania. Cała ludzkość odczuwa nagłą potrzebę nadania sensu i celu temu światu, który staje się coraz bardziej skomplikowany i w którym coraz trudniej jest być szczęśliwym⁷.

Pytania egzystencjalne towarzyszą ludziom „od zawsze”, zarówno w społeczeństwach tradycyjnych, jak i nowoczesnych, będą występować również w społeczeństwach ponowoczesnych. Sens życia jest bowiem problemem *par excellence* ludzkim. Ma on swoje kontury społeczno-kulturowe i jest wielorako uwarunkowany, m.in. przez religię.

W czasach współczesnych pytanie o sens przesunęło się na człowieka jako takiego. Człowiek stał się punktem odniesienia rzeczywistości. Problem sensu życia wyraża się pytaniem o sens jego bytu. Człowiek odkrywa coraz bardziej głębokości swojej duszy oraz osobowości (przesłanka antropologiczno-personalna). Niekiedy orientacja na niego przyjmuje wymiary historyczne. Podkreśla się, że sens

⁵ B. Kochaniewicz. *Sens ludzkiej egzystencji według Jana Pawła II*. W: *Miedzy sensem i bezsensu ludzkiej egzystencji. Teologiczna odpowiedź na fundamentalne pytania współczesnego człowieka*. VIII Kongres Teologów Polskich Poznań 13-16 września 2010. Poznań 2012 s. 330.

⁶ K. Wielecki. *Mysł Jana Pawła II w kontekście polityki społecznej w czasach postindustrializmu*. W: *Polityka społeczna wobec „nowych rzeczy”*. 25-lecie encykliki *Centesimus annus* św. Jana Pawła II. Red. J. Mazur. Kraków 2016 s. 107-129; P. Ulman. *Praca człowieka i godne jej wynagrodzenie w świetle encykliki Centesimus annus*. W: *Polityka społeczna wobec „nowych rzeczy”* s. 299-310.

⁷ Jan Paweł II. *Przemówienie podczas modlitewnego czuwania* (Denver, 14.08.1993). „L'Osservatore Romano” 14:1993 nr 11 s. 28.

indywidualny, a także zbiorowy jest osiągalny w toku historii (orientacja historyczno-kulturowa). Rzeczywistość społeczna jest procesem otwartym, stąd pytanie o sens życia jest ciągle stawiane w rozmaity sposób, coraz częściej w powiązaniu z przyszłością. Wynika z tego, że sens życia ma aspekty historyczne, społeczne i prognostyczne.

W encyklice *Fides et ratio* Jan Paweł II podkreśla, że podstawowe pytania towarzyszące całej ludzkiej egzystencji (Kim jestem? Czy życie ma sens? Skąd pochodzę i dokąd zmierzam? Dlaczego istnieje zło? Co czeka mnie po tym życiu?) były i są stawiane w różnych kulturach, filozofiach i we wszystkich religiach. Są to pytania o sens rzeczy i istnienia człowieka.

Wspólnym źródłem tych pytań jest potrzeba sensu, którą człowiek od początku bardzo mocno odczuwa w swoim sercu: od odpowiedzi na te pytania zależy bowiem, jaki kierunek winien nadać własnemu życiu⁸.

Są to przede wszystkim pytania o wartości, które nadają sens ludzkiemu życiu⁹.

Podstawą poczucia sensu życia są wartości, do których się dąży lub których nie chce się utracić. Sens i wartości są względem siebie komplementarne. Człowiek nie może żyć bez sensu i bez nadziei. Wartości partykularne nie mogą być – w dłuższej perspektywie – celami ostatecznymi. Ludzie potrzebują sensownych, długofalowych celów dla mobilizacji i integracji swoich zdolności i sił w codzienności. Równocześnie w warunkach cywilizacji współczesnej wielu cierpi na deficyt sensu, poczucie niemocy, utratę znaczenia życia i brak celów życiowych (poczucie pustki). Inni odsuwają od siebie na drugi plan tzw. zasadnicze pytania, ograniczają się tylko do tych konkretnych, związanych z codziennym życiem. Wielu nie poszukuje „sensu sensów”, czyli ostatecznego znaczenia bieżących spraw. W pewnej wizji świata pytanie o sens życia w ogóle zanika lub jest uznawane za specyficznie intelektualny luksus.

Rzeczywistość nadająca ostateczny sens życiu ma charakter nieempiryczny, a przynajmniej wykraczający poza codzienność. Człowiek szuka sensu jako czegoś, co jest poza nim, co nie jest tylko „produktem” jego samego, ale co ma charakter czegoś transcendentnego, co jest związane z ostatecznym znaczeniem rzeczy.

Należy unikać niebezpieczeństwa, jakim jest uznanie za poznawalne tylko tego, co można zbadać doświadczalnie i zmierzyć, a jednocześnie pomijanie

⁸ Tenże. *Encyklika Fides et ratio o relacjach między wiarą a rozumem* (14.09.1998) [dalej: FR] p. 1.

⁹ W. Furmanek. *Człowiek wobec wartości*. Rzeszów 2019 s. 163-172; K. Skrzypińska. *Poczucie sensu życia i zadowolenie młodzieży studenckiej*. „Psychologia Rozwojowa” 2002 nr 7 s. 77-92.

wartości piękna, dobra, miłości i duchowości, a ignorowanie podstawowych pytań o sens życia i historii¹⁰.

Sens życia jest realizowany przez wartości ogólne i konkretne. Współcześnie część ludzi poszukuje szczęścia i sensu życia w wartościach najwyższych, takich jak prawda, dobro, piękno, miłość czy świętość. Inni odkrywają ten sens poprzez realizację celów bezpośrednich: bliskie relacje z ludźmi, świadomość bycia potrzebnym, aktywność zewnętrzna, działalność naukowa, praca zawodowa, działalność w sferze kultury czy polityki itp.

Człowiek w sposób świadomy i nieświadomy, ciągle pyta o sens życia i dopóki żyje, wierzy w sens. Życie ludzkie pozbawione wartości wyższych traci sens, następuje kryzys sensu. Sens życia może mieć charakter chwilowy, ale także może być względnie trwały. Sens życia dotyka każdego człowieka w sposób pośredni i bezpośredni. Do jego posiadania może się przyznać każdy człowiek, jak również do tego, że dla niego chce żyć¹¹.

Wielu ludzi podejmuje trud poszukiwania sensu życia i odpowiedzi na fundamentalne pytania, wpisane w serce człowieka.

Fundamentalne problemy egzystencji nurtują człowieka współczesnego, ale coraz trudniej odnaleźć mu właściwy sens życia. Co więcej, można nawet mówić o kryzysie sensu jako znamienym aspekcie naszej kondycji duchowej. Jedną z przyczyn tego stanu rzeczy jest zjawisko fragmentaryzacji wiedzy, związane z mnożeniem perspektyw poznawczych, często o charakterze naukowym, z których można patrzeć na życie i świat.

Właśnie to sprawia, że tak trudne, a czasem daremne jest poszukiwanie sensu. Co więcej – i jest to zjawisko jeszcze bardziej dramatyczne – w tym gąszczu informacji i faktów, wśród których żyjemy i które zdają się stanowić samą treść życia, wielu zastanawia się, czy ma jeszcze sens samo pytanie o sens. Wielość teorii, które prześcigają się w próbach rozwiązania tego problemu, a także różne wizje i interpretacje świata i ludzkiego życia, pogłębiają tylko tę zasadniczą wątpliwość, która łatwo może stać się źródłem sceptycyzmu i obojętności albo też różnych form nihilizmu¹².

Zagubienie kulturowe społeczeństw Zachodu jest następstwem globalnego zerwania więzi między ostatecznym sensem ludzkiej egzystencji a kulturą życia codziennego. Największym zagrożeniem dla człowieka jest zwątpienie w swoje własne człowieczeństwo. Zwłaszcza społeczeństwa najbogatsze, o najwyższej cywilizacji technicznej

¹⁰ Jan Paweł II. *Homilia podczas Mszy św.* (Rzym, 13.12.1990). „L'Osservatore Romano” 11:1990 nr 12 s. 10.

¹¹ M.Z. Stepulak. *Sens życia*. W: *Encyklopedia aksjologii pedagogicznej*. Red. K. Chałas, A. Maj. Radom 2016 s. 1052-1053.

¹² FR 81.

[...] stoją wobec swoistego kryzysu człowieka, kryzysu polegającego na rosnącym braku zaufania do własnego człowieczeństwa, do samego sensu bycia człowiekiem, do płynącej z tego afirmacji i radości, która jest twórcza. Cywilizacja współczesna stara się narzucić człowiekowi szereg pozornych imperatywów, które jej rzecznicy uzasadniają prawem rozwoju i postępu¹³.

Przyszłość jest zagrożona, gdyż zaznacza się „[...] systematyczna rezygnacja z tej zdrowej ambicji, jaką jest ambicja bycia człowiekiem”¹⁴.

W przemówieniu na otwarcie obrad IV Konferencji Ogólnej Episkopatów Ameryki Łacińskiej 12 października 1992 r. Jan Paweł II podkreślił:

Nie ulega wątpliwości, że współczesna kultura zachowuje wiele wartości pozytywnych, co w znacznej mierze można uznać za owoc ewangelizacji; jednocześnie jednak gubi fundamentalne wartości religijne i wprowadza fałszywe idee, nie do przyjęcia z chrześcijańskiego punktu widzenia¹⁵.

Spółczesność pozbawiona wartości moralnych i religijnych jest wrogiem człowiekowi, który łatwo staje się ofiarą pogoni za zyskiem, przedmiotem brutalnych nadużyć władzy, nieuczciwości i przestępczości. Wielu jest skłonnych traktować wszystkie zjawiska za moralnie obojętne, istotne jest tylko to, czy służą one celom pragmatycznym i utylitarnym.

Dzisiejsze społeczeństwa są nastawione na wysuwanie roszczeń, a utratę sensu kompensują nakładami na konsumpcję i życie w luksusie. W miejsce sensu wkracza rozrywka, uwodząca reklama, pieniądze, sukces, prestiż, wzrost ekonomiczny, obfitość w fizycznej, technicznej i ekonomicznej postaci. Życie, które przeżywamy, jest puste, stąd potrzeba w nim wszystkiego, przynajmniej w podwójnej ilości. Podkreśla się związek pomiędzy deficytem sensu a myśleniem w kategoriach roszczeń i konsumpcji¹⁶.

W krajach bogatszych 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 maszynie produkcji i konsumpcji i nie znajdują sposobu na afirmację własnej godności jako ludzi stworzonych na Boży obraz i podobieństwo¹⁷.

¹³ *Nauczanie papieskie*. T. 3/1: 1980. Red. E. Weron, A. Jarocho. Poznań – Warszawa 1985 s. 732.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ Jan Paweł II. *Przemówienie otwierające IV Konferencję Ogólną Episkopatu Ameryki Łacińskiej* (12.10.1992). „L'Osservatore Romano” 13:1992 nr 12 s. 28.

¹⁶ O. Marquard. *W sprawie diety oczekiwania na sens*. „Edukacja Filozoficzna” 13:1992 s. 22-23.

¹⁷ Jan Paweł II. *Audience generalna* (1.05.1991). „L'Osservatore Romano” 12:1991 nr 6 s. 57.

Nadmierny dobrobyt i nastawienia konsumpcjonistyczne, paradoksalnie połączone z pewnym lękiem i niepewnością o przyszłość¹⁸, nie zapewniają automatycznie szczęścia, odwracają zainteresowanie ludzi od spraw religijnych i utrudniają troskę o sprawy duchowe.

Im bardziej świecka jest wizja życia, tym mniej ludzkie staje się społeczeństwo, ponieważ traci właściwe rozumienie relacji między ludźmi; gdy zacierają się transcendentny wymiar istnienia, tracą sens więzi międzysobowe i cała historia człowieka, zagrożona zostaje wolność i godność człowieka, który jedynie w Bogu Stwórcy ma swój początek i cel¹⁹.

Koncepcja człowieka i społeczeństwa zapoczątkowana przez chrześcijaństwo odbiega od tej, jaką tworzy i upowszechnia ideologia sekularyzmu oraz „kultura konsumentów”. Społeczeństwo jednostronnie konsumpcjonistyczne nie jest w stanie dostarczyć ludziom znaczących odpowiedzi na problemy życia oraz zadośćuczynić pewnym fundamentalnym aspiracjom człowieka. Może co najwyżej zapewnić „małe” sensy związane z codzienną egzystencją. Egoista będzie jednak zawsze traktował dobro innych jako osobistą stratę. Poprzez egoistyczne dążenie do zaspokojenia własnych potrzeb nie osiąga się wartości ostatecznie nadających sens życiu. Sens życia osiąga się poprzez wolny i odpowiedzialny dar z siebie dla innych²⁰.

Nie lękajcie się! Życie z Chrystusem jest wspaniałą przygodą. Tylko On może nadać pełny sens życiu, wokół Niego toczy się historia. Żyćcie Nim!²¹

Powstanie różnych form agnostycyzmu i relatywizmu oraz sceptycyzmu doprowadziło do tego, że współczesny człowiek zadowala się prawdami częściowymi i tymczasowymi, nie próbuje stawiać zasadniczych pytań o sens i najgłębszy fundament ludzkiego życia osobowego i społecznego.

W ostatnich czasach doszły też do głosu różne doktryny próbujące podważyć wartość nawet tych prawd, o których pewności człowiek był przekonany. Uprawniona wielość stanowisk ustąpiła miejsca bezkrytycznemu pluralizmowi, opartemu na założeniu, że wszystkie opinie mają równą wartość: jest to jeden z najbardziej rozpowszechnionych przejawów braku wiary w istnienie prawdy, obserwowanego we współczesnym świecie. Od takiej postawy nie są wolne także pewne koncepcje życia pochodzące ze Wschodu: odbierają one

¹⁸ Tenże. *Adhortacja apostolska Familiaris consortio o zadaniach rodziny chrześcijańskiej* (22.11.1981) p. 6.

¹⁹ Tenże. *Homilia podczas Mszy św.* (Madryt, 16.06.1993). „L'Osservatore Romano” 14:1993 nr 8-9 s. 24.

²⁰ Tenże. *Posynodalna adhortacja apostolska Pastores dabo vobis o formacji kapłanów we współczesnym świecie* (25.03.1992) [dalej: PDV] p. 8.

²¹ Tenże. *Homilia podczas Mszy św.* (Hradec Králové, 26.04.1997). „L'Osservatore Romano” 18:1997 nr 8-9 s. 13.

bowiem prawdzie charakter absolutny, wychodząc z założenia, że objawia się ona w równej mierze w różnych doktrynach, nawet wzajemnie sprzecznych. W takiej perspektywie wszystko zostaje sprowadzone do rangi opinii²².

Sytuacje życiowe typowe dla złożonych, rozchwianych aksjologicznie, zsekularyzowanych społeczeństw nowoczesnych mogą ułatwiać bądź utrudniać znalezienie sensu życia, nie dostarczają jednego, uniwersalnego, zinstytucjonalizowanego sensu. Społeczeństwo „obfitości” nie gwarantuje *ipso facto* zaspokojenia potrzeby czy woli sensu. Poszerzająca się sfera rzeczywistych wyborów sprawia, że problem sensu życia staje się coraz bardziej sprawą „własnych osiągnięć”, „na własny koszt”, sprawą bardziej indywidualną niż społeczną. Współczesne społeczeństwa „otwarte” oddają do dyspozycji jednostek różnorodne możliwości i płaszczyzny poszukiwania sensu życia, od bezrefleksyjnych aż po najbardziej refleksyjne.

Byłoby jednak bezcelowe, a z pewnością chybione, porównywanie poczucia sensu życia w społeczeństwie tradycyjnym i (po)nowoczesnym oraz wyrokowanie, kiedy ludzie mieli większe, kiedy zaś mniejsze poczucie sensu życia. To samo dotyczy poczucia szczęścia czy zadowolenia z życia. Zadowolenie czy poczucie sensu życia należy odnosić do danego kontekstu społeczno-kulturowego i w jego ramach ustalać istniejące odczucia emocjonalne i normatywne. W społeczeństwach współczesnych wędrują nie tylko ludzie, ale i wartości, normy, idee, a także związany z nimi sens życia. Wielość „podaży sensów” upowszechniana przez środki masowego komunikowania, połączona z nieustanną zmiennością życia, z rozwarstwieniem i zagubieniem życiowym, dość często utrudnia znalezienie sensu życia. Zwłaszcza z coraz większym trudem ludzie docierają do całościowego, uniwersalnego i ostatecznego sensu ludzkiej egzystencji, zatrzymują się najczęściej na cząstkowych doświadczeniach sensu.

Pomocą mogłaby być filozofia, gdyby odzyskała swój wymiar mądrościowy związany z poszukiwaniem ostatecznego i całościowego sensu życia. Zadaniem rozumu jest takie badanie świata, które może prowadzić do znalezienia adekwatnego miejsca w strukturze rzeczywistości i w ten sposób sprostać ogólnoludzkiej potrzebie sensu. *Encyklika w obronie sensu istnienia* – tak określa ją w komentarzu do encykliki *Fides et ratio* Andrzej Grzegorzczak²³. W rzeczywistości człowiek stracił nadzieję na uzyskanie od filozofa ostatecznych odpowiedzi na pytania o sens życia, pytania, których nie powinien unikać ani filozof, ani zwykły człowiek.

Filozofia, która nie stawiałaaby pytania o sens istnienia, byłaby narażona na poważne niebezpieczeństwo, jakim jest sprowadzenie rozumu do funkcji czysto

²² FR 5.

²³ A. Grzegorzczak. *Encyklika w obronie sensu istnienia (Refleksje filozofa analitycznego po przeczytaniu Encykliki Fides et ratio)*. „Przegląd Filozoficzny” 7:1999 nr 4 s. 27; K. Chałas, A. Maj. *Nauczanie Jana Pawła II w procesie wychowawczo-dydaktycznym szkoły*. T. 1: *Edukacja poprzez projekty drogą zgłębiania nauczania Jana Pawła II*. Kraków 2020 s. 135-137.

instrumentalnych oraz utrata wszelkiego autentycznego zamiłowania do poszukiwania prawdy²⁴.

Kościół katolicki głosi prymat wartości etycznych i duchowych i w tym kontekście wskazuje na różne przejawy dehumanizacji współczesnego świata, m.in. w dziedzinie życia rodzinnego. W dzisiejszej Europie instytucja rodziny przeżywa niepokojące osłabienie. W społeczeństwach europejskich pojawiają się poglądy, które

[...] nie tylko nie służą obronie tej fundamentalnej instytucji ludzkiej, jaką jest rodzina, lecz ją utrudniają, osłabiając jeszcze bardziej jej wewnętrzną spójność. Szerzy się mentalność sprzyjająca rozwodom, antykoncepcji i aborcji; w rezultacie neguje się autentyczne uczucie miłości, dokonuje zamachu na życie ludzkie i nie uznaje pełnego prawa istoty ludzkiej do życia. [...]. Obecnie tożsamości rodziny zagraża dehumanizacja. Zagubienie wymiaru «ludzkiego» w życiu rodzinnym prowadzi do zakwestionowania podstaw antropologicznych rodziny jako wspólnoty osób²⁵.

Problematyka sensu i wartości życia pojawiła się w wielu przemówieniach Jana Pawła II do młodzieży. W *Liście do młodych całego świata Parati semper z okazji Międzynarodowego Roku Młodzieży* (1985) papież podkreślił, że okres młodości jest czasem szczególnie intensywnego odkrywania ludzkiego „ja” i związanych z nim właściwości oraz uzdolnień, poprzez realizację całego projektu przyszłego życia, poprzez samourzeczywistnienie. Poprzez stawiane pytania, co mam czynić, aby moje życie posiadało pełną wartość i pełny sens, młodzi poszukują odpowiedzi, które dotyczą całego życia, co zamyka w sobie całokształt ludzkiej egzystencji. Tą odpowiedzią jest wskazanie na Boga, który jest ostatecznym oparciem dla wszystkich wartości, który nadaje ostateczny sens naszej ludzkiej egzystencji. Bez odniesienia do Boga cały świat wartości stworzonych zawisa jakby w ostatecznej próżni, traci również swoją przejrzystość i wyrazistość. Zło przedstawia się jako dobro, a dobro zostaje zdyskwalifikowane. Papież wyraził pogląd, że bez Boga człowiek nie może pojąć siebie i nie może też siebie urzeczywistnić. Chrystus przyszedł na świat, ażeby każdemu z nas to uświadomić²⁶.

Poczucie sensu życia wypływa ze świadomości, że kierunek naszego życia jest zgodny z uznanym za słuszny systemem wartości moralnych. Chrześcijaństwo otwierające człowieka na tajemnicę Boga i Chrystusa, źródło naszej wolności, nie stanowi zagrożenia dla słusznej autonomii wywalczonej przez nowoczesny świat,

²⁴ FR 81.

²⁵ Jan Paweł II. *Przemówienie do przewodniczących Europejskich Episkopatów ds. Rodziny i Życia* (13.06.2003). „L'Osservatore Romano” 24:2003 nr 10 s. 40-41; por. M. Nowak. *Wartości uniwersalne*. W: *Encyklopedia aksjologii pedagogicznej* s. 1292-1297.

²⁶ Jan Paweł II. *List do młodych całego świata Parati semper z okazji Międzynarodowego Roku Młodzieży*. <www.ekai.pl> [dostęp: 2.09.2021].

nie stwarza sztucznych barier dla głoszonego „prawa do szczęścia”, jeżeli jest ono przeżywane w odniesieniach etycznych. Chce natomiast kształtować moralny wymiar człowieka umiającego wziąć odpowiedzialność za siebie i innych. Poszukującym ostatecznego sensu życia odkrycie Chrystusa pomaga nie tylko zrozumieć tajemnicę przeznaczenia człowieka po śmierci, ale i uzdalnia do budowania w rzeczywistości doczesnej społeczności opartego na poszanowaniu ludzkiej godności i na prawdziwym braterstwie²⁷. Tylko Chrystus może nadać pełny sens życiu.

Sens życia bierze początek w sferze osobistej, lecz urzeczywistnia się w relacjach z innymi. Bez relacji międzyludzkich nie jest pełnym sensem. Nie sprowadza się do wymiaru jedynie indywidualnego, lecz realizuje się we wspólnocie i w społeczeństwie, zgodnie z tym, że osoba jest istotą relacyjną, a sens ma także charakter społeczny. W wymiarze wspólnotowym każda osoba pozostaje jedyna i niepowtarzalna, a zarazem osiąga pełnię i w pełni się realizuje. Jan Paweł II w encyklice *Redemptor hominis* bardzo silnie akcentuje ludzki wymiar tajemnicy odkupienia.

Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie jest pozbawione sensu, jeśli nie objawi mu się Miłość, jeśli nie spotka się z Miłością, jeśli jej nie dotknie i nie uczyni w jakiś sposób swoją, jeśli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa. I dlatego właśnie Chrystus – Odkupiciel, jak to już zostało powiedziane, objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi²⁸.

Człowiek nie może żyć bez miłości.

Sytuacja współczesnego świata – pisał Jan Paweł II w encyklice *Dives in misericordia* w 1980 r. – ujawnia wielorakie zagrożenia i to zagrożenia sięgające dalej niż kiedykolwiek w dziejach. Kościół katolicki wskazuje na zagrożenia natury moralnej.

Permisywizm moralny godzi przede wszystkim w tę najcenniejszą dziedzinę życia i współżycia ludzi. W parze z tym idzie kryzys prawdy w stosunkach międzyludzkich, brak odpowiedzialności za słowo, czysto utylitarny stosunek do człowieka, zatarcie poczucia prawdziwego dobra wspólnego i łatwość, z jaką ulega ono alienacji. Wreszcie desakralizacja, która często przeradza się w «dehumanizację». Człowiek i społeczeństwo, dla którego nic już nie jest «święte» – wbrew wszelkim pozorom – ulega moralnej dekadencji²⁹.

W *Orędziu na XII Światowy Dzień Młodzieży* w 1997 r. Jan Paweł II wzywał młodych do przeciwstawiania się nieopowiadającemu się po żadnej stronie relatywizmowi i nieokiełznanemu subiektywizmowi.

Lecz – pytam was – czy lepiej zgodzić się na życie pozbawione ideałów, na świat zbudowany wyłącznie na obraz i podobieństwo człowieka, czy ofiarnie szukać

²⁷ Tenże. *Audycja generalna* (27.08.1997). „L'Osservatore Romano” 18:1997 nr 10 s. 9.

²⁸ Tenże. *Encyklika Redemptor hominis* (4.03.1979) p. 10.

²⁹ Tenże. *Encyklika Dives in misericordia o Bożym miłosierdziu* (30.11.1980) p. 12.

prawdy, dobra, sprawiedliwości, pracować dla świata, który będzie odbiciem piękna Bożego, nawet za cenę ciężkich prób, którym trzeba stawić czoło?³⁰

Wielu młodych ludzi nie widzi przyszłości dla siebie, szuka zapomnienia w rozrywce, alkoholu, seksie oraz narkotykach. Inni, zagrożeni lękiem i rozpaczą, załamują się psychicznie, jeszcze inni zamykają się w obojętności i izolacji albo przyłączają do grup społecznych, w których panuje przemoc. Są to próby ucieczki przed sobą samym i przed wewnętrzną pustką. Takie czynniki, jak rozbitcie rodziny, napięcie w relacjach międzyludzkich, wzrost bezrobocia i nieludzkie warunki życia przyczyniają się do pogłębienia różnych form alienacji. Pogłębiający się proces modernizacji zarówno na płaszczyźnie struktur społecznych i kultury, jak i na płaszczyźnie indywidualnych stylów życia, przyczynia się do wzrostu lęku, niepewności, poczucia przygodności i odczuwanego ryzyka („wszystko może być inaczej”).

Jaki sens ma życie? To fundamentalne pytanie dziś bardzo często pozostaje bez odpowiedzi. Jakże wielu młodych nie znajduje celu, który pozwoliłby im żyć pełnią życia, i nierzadko ulega obezwładniającemu sceptycyzmowi! Na to pytanie o sens, będące wielkim wyzwaniem naszej epoki, Chrystus nie odpowiada językiem abstrakcyjnej ideologii, ale wskazuje na siebie samego³¹.

W przemówieniu do rektorów wyższych uczelni w Polsce w Toruniu 7 czerwca 1999 r. papież Jan Paweł II mówił o Bogu Miłości, który daje się człowiekowi przez akt stworzenia i odkupienia. To właśnie prawda o „Bogu-Miłości” staje się źródłem nadziei świata i drogowskazem naszej odpowiedzialności. Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie jest pozbawione sensu, jeśli nie objawi mu się Miłość Boża. Prawda o niej rzuca światło również na nasze poszukiwanie prawdy, na pracę nad rozwojem nauki, całej naszej kultury. Nasze poszukiwania i nasza praca potrzebują idei wiodącej, fundamentalnej wartości, która nadałaby sens wielorakim poszukiwaniom ludzi nauki i kultury, nie ograniczając ich wolności. Taką ideą czy siłą jest miłość³².

Już wcześniej, na spotkaniu z młodzieżą w Santiago de Compostela 19 sierpnia 1989 r., Jan Paweł II podkreślił, że wiara chrześcijańska stwarza ścisłą więź między miłością i życiem, a Chrystus jest jedynym kompetentnym rozmówcą, któremu można stawiać pytania najistotniejsze, dotyczące wartości i sensu życia, nie tylko życia w zdrowiu i szczęściu, ale także w życiu dotkniętym cierpieniem, naznaczonym upośledzeniem fizycznym lub trudną sytuacją rodzinną czy społeczną. Jan Paweł II dodał, że sens życiu nadaje miłość.

³⁰ Tenże. *Orędzie na XII Światowy Dzień Młodzieży 1997* (15.08.1996). „L'Osservatore Romano” 17:1996 nr 10 s. 4-5.

³¹ Tenże. *Anioł Pański* (8.08.1993). „L'Osservatore Romano” 14:1993 nr 11 s. 49.

³² Tenże. *Dzieła zebrane*. T. 9: *Homilie i przemówienia z pielgrzymek – Europa*. Cz. 1: *Polska*. Kraków 2008 s. 790.

Tylko ten, kto umie kochać aż do zapomnienia o sobie, by oddać się bratu, realizuje w pełni swoje życie i daje najwyższy wyraz wartości swego ziemskiego istnienia³³.

Dojrzały wymiar ludzkiego i chrześcijańskiego życia jawi się dopiero w pełni w perspektywie daru. Podczas Mszy św. dla młodzieży z krajów skandynawskich w Valstena (Szwecja) 10 czerwca 1989 r. Jan Paweł II powiedział krótko: „najpełniejszy sens życia polega na dawaniu” i dodał:

Wiedźcie, że nie znajdziecie nigdy prawdziwego szczęścia zamykając się w sobie samych. W waszym życiu nie ma miejsca na egoizm czy apatię. Krzyż przemawia językiem dawania, a wy, młodzi, macie do dania tak wiele!³⁴

Kościół wskazuje na powszechną utratę transcendentnego sensu ludzkiej egzystencji oraz zagubienie na płaszczyźnie etyki, obejmujące nawet tak fundamentalne wartości, jak szacunek dla życia i rodziny.

Istnieje dziś silna pokusa, by wiarę w Boga uznać za mało znaczące zjawisko natury socjologicznej. Wiara w Chrystusa nie jest faktem wyłącznie kulturowym i typowym tylko dla Europy; dowodzi tego jej rozpowszechnianie się na wszystkich kontynentach. Niemniej jednak chrześcijanie przyczynili się w znacznej mierze do ukształtowania europejskiej świadomości i kultury. Nie jest to bez znaczenia dla przyszłości kontynentu, kiedy chrześcijańskie symbole są ośmieszane i gdy wyklucza się Boga z dzieł budowanych przez ludzi, stają się one słabe i ułomne, gdyż brakuje im podstaw antropologicznych i duchowych. Ponadto bez odwołania się do wymiaru transcendentnego działanie polityczne jest często jedynie ideologia³⁵.

W liście apostołskim *Tertio millennio adveniente* z 1994 r. Jan Paweł II zaznaczył, że kryzys cywilizacji widać przede wszystkim w Europie Zachodniej, technicznie bardziej rozwiniętej, ale wewnętrznie zubożonej na skutek zapomnienia o Bogu czy też zepchnięcia Go na ubocze. Współczesne wysoko rozwinięte pod względem gospodarczym społeczeństwa często zatracają podstawy etycznej wizji ludzkiej egzystencji³⁶. U schyłku obecnego stulecia zagrożony jest sam człowiek i środowisko społeczne, w którym żyje i działa. Kryzys kulturowo-moralny jest widoczny w sposób szczególny w środowiskach młodzieżowych. Jan Paweł II często przedstawiał go i interpretował w swoich przemówieniach.

³³ Tenże. *Przemówienie do młodzieży* (Monte del Gozo, 19.08.1989). „L'Osservatore Romano” 10:1989 nr 8 s. 18-19.

³⁴ Tenże. *Homilia podczas Mszy św.* (Vadstena, 10.06.1989). „L'Osservatore Romano” 10:1989 nr 9 s. 29-30.

³⁵ Tenże. *Przemówienie do uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Rady ds. Kultury* (14.03.1997). „L'Osservatore Romano” 18:1997 nr 6 s. 33.

³⁶ Tenże. *List apostołski Tertio millennio adveniente w związku z przygotowaniem Jubileuszu Roku 2000* (10.11.1994) [dalej: TMA] p. 50.

Do młodzieży kubańskiej na placu Ignacio Agramonte 23 stycznia 1998 r. powiedział:

Dzisiaj niestety wielu ulega łatwo relatywizmowi moralnemu, a brak poczucia tożsamości nęka wielu młodych: są oni ofiarami wzorców kulturowych pozbawionych wszelkiej treści oraz pewnego typu ideologii, które nie wskazują wymagających i ścisłych norm moralnych. Z tego relatywizmu moralnego rodzi się egoizm, podziały, marginalizacja, dyskryminacja, lęk i nieufność wobec innych. Co więcej, gdy młody człowiek żyje «po swojemu», skłonny jest idealizować wszystko co zagraniczne, ulega pokusom niekontrolowanego materializmu, gubi własne korzenie i myśli tylko o ucieczce. Pustka, jaka powstaje w wyniku takich zachowań, tłumaczy wiele negatywnych zjawisk nękających dziś młodzież: alkoholizm i złe przeżywanie własnej płciowości, narkomanie, prostytutkę, która ukrywa się pod wieloma postaciami i której przyczyny nie zawsze są wyłącznie osobiste, pogoń za przyjemnościami, egoizm i oportunizm, brak poważnej wizji życia, w którym nie ma już miejsca na trwały związek małżeński, a ponadto odrzucenie wszelkiej prawomocnej władzy, pragnienie ucieczki i emigracji, która pozwala uchylić się od wysiłku i odpowiedzialności i schronić w świecie ułudy, wyobcowanym i wykorzenionym³⁷.

Wielu chrześcijan uległo atmosferze sekularyzmu i relatywizmu etycznego.

Czy można na przykład przemilczeć zjawisko obojętności religijnej, która sprawia, że wielu współczesnych ludzi żyje dziś tak, jak gdyby Bóg nie istniał, albo zadowala się mglistą religijnością, niezdolną sprostać problemowi prawdy ani obowiązкови zachowania spójności między życiem i wiarą? Należy do tego dodać także powszechną utratę poczucia transcendentnego sensu ludzkiej egzystencji oraz zgubienie na polu etyki, obejmujące nawet tak fundamentalne wartości, jak szacunek dla życia i rodziny³⁸.

W nauczaniu społecznym Kościoła katolickiego mówi się o rozpadzie rodziny, o zatarciu lub wypaczeniu prawdziwego sensu ludzkiej płciowości³⁹.

Do istoty człowieczeństwa należy poszukiwanie sensu. Jeżeli nawet można żyć poniekąd bez religii, to nie można obyć się bez sensu. Każdy człowiek stwarza sobie jakiś sens życia – brzmi hasło wielu ludzi współczesnych, rezygnujących z poszukiwania nadrzędnego, ogólnie obowiązującego sensu życia. Oznacza to z jednej strony utratę ważności Transcendencji w określaniu sensu życia, z drugiej zaś położenie akcentu na subiektywne zadowolenie i szczęście. Z ofert noszących sens życia jednostka wybiera to, co dla jej subiektywnego ukształtowania życia wydaje się ważne i potrzebne. W nieprzejrzystym, bezładnym, aksjologicznie nieuporządkowanym i niepewnym ponowoczesnym świecie żaden z proponowanych

³⁷ Tenże. *Homilia podczas Mszy św.* (Camagüey, 23.01.1998). „L'Osservatore Romano” 19:1998 nr 3 s. 17.

³⁸ TMA 36.

³⁹ PDV 7.

sensów nie ma szans stania się sensem ostatecznym. Nie jest rzadkością traktowanie życia w kategoriach nihilistycznego *happeningu*.

Doświadczenie ludzkie, w tym doświadczenie sensu, ma różne poziomy znaczeń. Pojawia się ono wtedy, gdy doświadczamy miłości, w poczuciu sprawiedliwości, w poszukiwaniu pracy, a także w sytuacjach, kiedy te wartości są niszczone. Człowiek może zatrzymać się na rzeczach codziennych, na tym, co najbliższe, względne, użyteczne, tracąc wrażliwość na to, co wiąże się z wymiarem duchowym.

Jeśli te środki techniczne nie będą podporządkowane jakiemuś celowi, który wychodzi poza logikę czystego utylitaryzmu, rychło mogą ujawnić swój charakter antyludzki, a nawet przekształcić się w potencjalne narzędzia zniszczenia rodzaju ludzkiego⁴⁰.

Jądrzem wszelkiej kultury jest zespół przekonań religijnych i wartości moralnych, który stanowi jak gdyby „duszę” kultury⁴¹. Kościół – otwarty na inne kultury – głosi własną wizję człowieka i wartości, przez co przyczynia się do humanizacji społeczeństwa, do szerzenia najbardziej autentycznych wartości ludzkich.

Na kryzys cywilizacji trzeba odpowiedzieć «cywilizacją miłości», opartą na uniwersalnych wartościach pokoju, solidarności, sprawiedliwości i wolności, które znajdują pełne urzeczywistnienie w Chrystusie⁴².

W innym nieco kontekście należałoby mówić o budowaniu jedności między wiarą a postępowaniem moralnym, o kształtowaniu godnej i odpowiedzialnej wizji własnego życia i życia społecznego. Ostateczny cel nadaje sens wartości całej egzystencji człowieka, dostarcza mu trwałych i głębokich uzasadnień dla codziennego wysiłku przekształcania rzeczywistości zgodnie z planem Bożym⁴³.

Kościół katolicki chce uczestniczyć w doświadczeniu i nadziei trudnego poszukiwania sensu życia, wskazując na wartości religijne, które chronią przed głęboką pustką i alienującym kryzysem wartości, połączonym z poważnym zagubieniem moralnym. Wychodzi w ten sposób naprzeciw najgłębszym poszukiwaniom i pytaniom człowieka, jak osiągnąć pełny sens. W encyklice *Veritatis splendor* z 1993 r. Jan Paweł II podkreślił:

To dążenie bowiem stanowi rzeczywiste podłoże każdej ludzkiej decyzji i działania, to ukryte poszukiwanie i wewnętrzny impuls porusza ludzką wolność⁴⁴.

Papież przestrzega przed niebezpieczeństwem, jakim jest uznanie za poznawalne tylko tego, co można doświadczyć i zmierzyć, a pomijanie wartości piękna,

⁴⁰ FR 81.

⁴¹ Jan Paweł II. *Homilia podczas Mszy św.* (Camagüey, 23.01.1998) s. 18.

⁴² TMA 52.

⁴³ Tamże 46.

⁴⁴ Jan Paweł II. *Encyklika Veritatis splendor o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła* (6.08.1993) p. 7.

dobra, miłości i duchowości. Nie można ignorować podstawowych pytań o sens życia, świata i historii także na gruncie nauk społecznych, nawet jeżeli socjologia jako nauka obiektywna bada to, co rzeczywiście istnieje, a nie osądza, co powinno bądź nie powinno być⁴⁵.

Integralny humanizm postulowany przez chrześcijaństwo ukazuje duchowe wymiary człowieka, nadaje życiu ludzkiemu pogłębiony sens. Wątki tego humanizmu rozwinął Jan Paweł II w encyklice *Redemptor hominis*, określanej przez niektórych „wielką kartą sensu ludzkiego życia”. Kościół podkreśla, że ukierunkowanie życia osobistego i społecznego na Boga sprawia, że w pełni zrozumiałe stają się tożsamość, sens i cel istnienia osoby. To wszystko ma także swoje odniesienie do pracy ludzkiej. Pytanie o sens pracy ludzkiej wpisuje się w szerszą panoramę dylematów współczesnego człowieka⁴⁶. W społeczeństwie pracy zarówno zabezpieczenie materialne, jak i społeczne uznanie, a także i sens życia zależą od pracy zawodowej.

Oslabienie absolutnych imperatywów moralnych ustanawiających nadrzędny sens ma swoje różnorodne przyczyny i konsekwencje. Zakwestionowanie Wielkiego Sensu nie musi prowadzić do gloryfikacji bezsensu, może prowadzić do kształtowania się wielości lokalnie wytwarzanych sensów, które chociaż zmienne i przygodne, stanowią jakąś podstawę dla codziennych działań i życia jako takiego. Upowszechnia się przekonanie, że o sens życia każdy musi starać się we własnym zakresie, często pokonując twarde realia życiowe. Jednostka nadaje swojemu życiu sens, kształtując własne „światy sensu”, strzegąc swej autonomii i niezależności. Żyje ona coraz częściej w świecie niedoboru ideałów, wartości i norm, w świecie „małych” sensów, sensów bez głębi, pozbawionych wzniosłości, a zwłaszcza w warunkach zanikania wiążącego dla wszystkich sensu życia. Kultura współczesna ze swoją koncentracją na wartościach z „tego świata”, promująca autonomię jednostki, jej wolność i samostanowienie, nie sprzyja poszukiwaniu ostatecznego (religijnego) sensu życia.

Spółczesne społeczeństwa dość często utrudniają swoim członkom odnalezienie odpowiedzi na pytanie, jak żyć i dlaczego właśnie tak, raczej ułatwiają mówienie o bezsensie niż o pozytywnym sensie życia, o alienacji duchowej niż o podmiotowym i osobowym przeżywaniu „ja”. Stąd pytania o sens życia stawiane są w sposób coraz bardziej natrączywy i dramatyczny. W społeczeństwach wysoko rozwiniętych pod względem ekonomicznym obserwuje się procesy zmniejszania się oddziaływania systemów religijnych na sferę interpretacji i usensownienia

⁴⁵ F. Znaniński. *Relacje społeczne i role społeczne. Niedokończona socjologia systematyczna*. Tł. E. Hałas. Warszawa 2011 s. 5-6.

⁴⁶ J. Mazur. 25 lat „*Laborem exercens*”. W: *Praca kluczem polityki społecznej. Materiały sympozjum w 25-lecie wydania encykliki Laborem exercens Jana Pawła II*. Red. J. Mazur. Lublin 2007 s. 6; A. Rynio. *Integralny rozwój człowieka*. W: *Encyklopedia aksjologii pedagogicznej* s. 448-453; T. Nakielski. *Co to jest katolicka nauka społeczna?* Olsztyn 2011 s. 31-34.

ludzkiego życia. Niektórzy socjologowie mówią o zmniejszonym wpływie określonych systemów interpretacji i o niewystarczającej instytucjonalizacji treści interpretacyjnych w zakresie poczucia i faktyczności sensu.

Społeczeństwa nowoczesne nie tylko sprzyjają bezsensowi życia będącemu „próżnią sensu”, ale też artykułują potrzebę sensu. Człowiek bowiem chce nadawać rzeczywistości, w której żyje, i swojemu życiu jakiś ważny i trwały sens. Kultura świecka okazuje się tu często bezradna. Religie i Kościoły mogą być instancjami pomocowymi także w kształtowaniu kompetencji kulturowych odnoszących się do zarządzania ryzykiem i orientacją życiową. Przeciwdziałają się one poglądom, które deprecjonują sensowność stawiania pytań o Boga, o cel życia, o rzeczywistość duchową⁴⁷.

2. SENS ŻYCIA W NAUCZANIU SPOŁECZNYM BENEDYKTA XVI

We współczesnym złożonym, sfragmentaryzowanym i zsekularyzowanym świecie nie łatwo jest dostrzec transcendentny kształt sensu życia. Kultura współczesna, jeśli nie dąży do odrzucenia, to z pewnością do zepchnięcia na margines społeczny wymiaru religijnego ludzkiej egzystencji. Utylitarystyczna i technokratyczna kultura, która „[...] skłonna jest oceniać wartość rzeczy, a nawet ludzi według kryterium ich bezpośredniej przydatności”⁴⁸, nie ułatwia odkrywania religijnego wymiaru sensu życia. Nie daje odpowiedzi na podstawowe problemy egzystencjalne człowieka.

Tradycyjne uniwersa symboliczne stają się nieodpowiednie dla codziennych doświadczeń typowej jednostki i tracą swój charakter rzeczywistości nadrzędnej⁴⁹.

Współczesny człowiek chce zrobić wszystko sam, przede wszystkim chce panować nad sobą. Także w poszukiwaniu sensu życia nie oczekuje, że otrzyma ten sens od Boga. Kard. Joseph Ratzinger sformułował te nastawienia ludzkie w następujący sposób:

Tak, rzeczywiście stanowi to część poczucia współczesnego człowieka, że sam chce tworzyć życie i nie chce czekać na coś, co może nie nastąpić. W rezultacie

⁴⁷ C. Kościelniak. *Młode pokolenie: między przyszłością a stabilnością. Kościół wobec młodego pokolenia Europejczyków*. W: *Co nas łączy, a co nas dzieli w Europie. Rola Kościoła katolickiego w procesie integracji europejskiej*. Red. R. Budnik, M. Góra. Gliwice 2015 s. 135; J. Mariański. *Jan Paweł II w życiu osobistym i społecznym Polaków*. W: *Dziedzictwo Jana Pawła II. Przesłanie dla Polski*. Red. M. Klimek, B. Więckiewicz. Lublin 2015 s. 11-32.

⁴⁸ Jan Paweł II. *Adhortacja apostolska Vita consecrata o życiu konsekrowanym i jego misji w Kościele i w świecie* (25.03.1996) p. 104.

⁴⁹ T. Luckmann. *Niewidzialna religia. Problem religii we współczesnym świecie*. Tł. L. Bluszczyński. Kraków 1996 s. 147-148.

opiera się na tym, co może zrobić sam, i dlatego trudno przyjąć mu wiarę, która mówi, że tego, co decyduje, nie możesz osiągnąć sam, to musi być ci dane. O tyle właśnie to wyznaczenie sensu, które daje oparcie, jest tym, co czyni wiarę tak wielką, ale zarazem tym, co czyni ją tak trudną dla współczesnego człowieka, ponieważ człowiek musi się w niej zawierzyć czemuś, co jest przed nim⁵⁰.

Cała kultura współczesna, oparta na permissywnym i liberalnym wychowaniu, nasiąknięta relatywizmem moralnym, nie sprzyja kształtowaniu się sensu życia w świadomości ludzi. W przemówieniu na spotkaniu z członkami Prezydium Centralnego Komitetu Katolików Niemieckich 24 września we Fryburgu Benedykt XVI mówił o swoistym ubóstwie w sferze religijnej i relatywizmie religijnym.

Żyjemy w czasach charakteryzujących się w znacznym stopniu nieuświadomionym relatywizmem, który przenika wszystkie dziedziny życia. Niekiedy ów relatywizm staje się wojowniczy, atakując ludzi, którzy twierdzą, że wiedzą, gdzie można znaleźć prawdę lub sens życia⁵¹.

Ten relatywizm ma coraz większy wpływ na stosunki międzyludzkie i na społeczeństwo.

Przejawia się także w niestałości i zmienności wielu ludzi oraz w nadmiernym indywidualizmie. Niejeden wydaje się w ogóle niezdolny do jakiegokolwiek wyrzeczenia czy poświęcenia się dla innych. Słabnie ponadto bezinteresowne zaangażowanie na rzecz dobra wspólnego, w dziedzinie społecznej i kulturalnej czy też na rzecz potrzebujących. Inni z kolei nie są już zdolni do bezwarunkowego związania się z drugą osobą. Trudno zdobyć się na odwagę przyrzeczenia wierności na całe życie; na odwagę powiedzenia: od teraz całkowicie należę do ciebie, lub zobowiązania do wierności i autentyczności oraz szczerego szukania rozwiązań swoich problemów⁵².

Mentalność relatywistyczna i utylitarna jest przenoszona na relacje międzyosobowe i rodzinne, co sprowadza ją do poziomu nietrwałych zbieżności indywidualnych interesów i narusza trwałość tkanki społecznej.

Człowiek sam z siebie nie jest zdolny nadać sensu ani sobie, ani światu. Według Benedykta XVI, gdyby świat nie miał w sobie sensu, nasze wysiłki w jego poszukiwaniu nie mogłyby przynieść jakiegokolwiek rezultatu. Nasze dokonania (czyny), które coś znaczą w kontekście celowej struktury, nie kreują jeszcze sensu życia. Sens życia istnieje albo nie istnieje, nie jest on naszym wytworem. To wszystko, co wytwarzamy, może nam zapewnić chwilową satysfakcję, ale nie jest w stanie uzasadnić i napęłnić sensem całości naszego życia.

⁵⁰ J. Ratzinger. *Wybrane wywiady*. T. 13/3. Red. K. Góźdz, M. Górecka. Lublin 2018 s. 919.

⁵¹ Benedykt XVI. *Spotkanie z członkami Prezydium Centralnego Komitetu Katolików Niemieckich* (Fryburg, 24.09.2011). „L'Osservatore Romano” 32:2011 nr 12 s. 32.

⁵² Tamże s. 33.

Rzecz jasna, ludzie zawsze i wszędzie pytali o sens i nadal będą tak czynić. Niezmiennie będą też znajdować jakieś fragmentaryczne odpowiedzi. W odpowiedziach tych wagę zachowują tylko te treści, które przez nas zostają znalezione, a nie wynalezione – które odkrywamy w stworzeniu o nazwie «człowiek». I które pomagają ludziom właściwie zrozumieć samych siebie, sensownie żyć swym życiem⁵³.

Kościół katolicki uważa – twierdzi Benedykt XVI – że sens nie jest konstruowany przez nas, lecz pochodzi od Boga, jest czymś, na czym się opieramy, co nas poprzedza i co sięga poza nasze idee, nasze odkrycie, nasze dokonanie. Jest czymś, co staje się oparciem dla naszego życia. Tym czymś jest ostatecznie miłość Boga do człowieka i człowieka do Boga. Miłość stanowi fundamentalne prawo i fundamentalny cel życia⁵⁴. Tylko sens pochodzący od Boga może być oparciem dla naszego życia.

Religia daje odpowiedzi na głębokie tajemnice ludzkiej egzystencji, stanowi ważną siłę w przewyżnianiu przygodności oraz określaniu sensu życia i śmierci. Odpowiedzi na pytania, kim jest człowiek, jaki jest sens i cel naszego życia, co jest dobrem, a co złem, skąd bierze się cierpienie i jaki jest jego cel, w jaki sposób można osiągnąć prawdziwe szczęście, czym jest śmierć i co po niej następuje – człowiek może poszukiwać w samym sobie, w otaczającym go świecie, w postępie ludzkości, w naukach empirycznych, ale także w religii. *Homo religiosus* istnieje od najdawniejszych czasów.

Na bogatym obszarze ludzkiego doświadczenia powstawały w związku z tym przeróżne formy religijności jako próby odpowiedzi na pragnienie pełni i szczęścia, na potrzebę zbawienia, na poszukiwanie sensu. Człowiek «cyfrowy», podobnie jak jaskiniowiec szuka w doświadczeniu religijnym dróg, które pozwolą mu przewyżnić swoją skończoność i zabezpieczyć swoją niepewną ziemską przygodę. Zresztą, życie pozbawione transcendentnego horyzontu nie miałoby pełnego sensu, a szczęśliwość, do której wszyscy zdążamy, w naturalny sposób wiąże się z przyszłością, z «jutrem», które ma dopiero przyjść⁵⁵.

Religijny sens życia może być wartością centralną (uznaną przez większość) lub wartością peryferyjną (uznaną tylko przez mniejszość). W warunkach pluralizmu społeczno-kulturowego i strukturalnej indywidualizacji pojawiają się konkurencyjne, a nawet sprzeczne teorie i hipotezy, wysuwane dla wytłumaczenia celu i sensu życia. Pytanie o sens życia staje się niekiedy kwestią niezależną od religii i Kościołów, przeżywaną w wymiarach zsekularyzowanych. W konsekwencji

⁵³ Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach. Z kardynałem Josephem Ratzingerem, Benedyktem XVI rozmawia Peter Seewald. Tł. G. Sowiński. Kraków 2005 s. 168.

⁵⁴ Tamże s. 168-169; Wokół osoby i myśli Benedykta XVI. Wykłady otwarte zorganizowane w okresie Wielkiego Postu 2006. Red. K. Glombik. Opole 2006.

⁵⁵ Benedykt XVI. Audienca generalna (11.05.2011). „L'Osservatore Romano” 32:2011 nr 7 s. 50.

tylko dla mniejszości ludzi współczesnych Bóg jest najwyższą wartością, będącą źródłem zasadniczych orientacji życiowych, jedynym gwarantem sensu życia.

Religijna interpretacja sensu życia ma w rzeczywistości różne wymiary, począwszy od sytuacji, w której wszystkie sprawy, wydarzenia i działania człowieka są podporządkowane religii, aż po ogólną aprobatę religii jako instancji, która może uzasadniać sens życia w jego rozmytych konturach i niejasnych kształtach. Wtórnią rolę religii w usensownieniu życia potwierdza analiza ocen twierdzenia, że życie ma sens tylko dlatego, że istnieje Bóg. Sformułowane twierdzenie ma postać skrajną i sugeruje do pewnego stopnia konieczny związek między niewiarą i bezsenssem życia oraz między wiarą w Boga a sensem życia. Takie stanowisko wydaje się reprezentować Kościół katolicki, który twierdzi, że jeżeli sprowadzimy życie człowieka tylko do wymiaru horyzontalnego, do tego, co można postrzegać empirycznie, wówczas życie straci swój głęboki sens.

Człowiek jest wytłumaczalny i znajduje swój najgłębszy sens tylko o tyle, o ile istnieje Bóg⁵⁶.

Podejmując w swoich spotkaniach z młodzieżą problem sensu życia, papież często przywołują postać młodego człowieka z Ewangelii, który chciał dowiedzieć się od Jezusa, co ma robić, jak ma żyć, by w przyszłości osiągnąć życie wieczne. Chciał on odnaleźć w codziennej egzystencji sens, pełnię, prawdę. Młody człowiek z Ewangelii reprezentuje poszukiwania wielu młodych ludzi współczesnych, którzy nie mogą i nie chcą żyć bez poszukiwania prawdy o sobie samym – czym jestem, po co mam żyć – którzy poszukują prawdy pobudzającej do otwarcia horyzontu i do wychodzenia poza to, co materialne. Nie chcą oni uciekać od rzeczywistości, ale chcą nią żyć w sposób jeszcze prawdziwszy, bogatszy w sens i nadzieję, a nie tylko w sposób powierzchowny. Młodzi ludzie poszukują na swojej drodze życiowej kogoś, kto umiałby rozmawiać z nimi o wartościach i perspektywach, dla których warto poświęcić własną przyszłość⁵⁷.

Benedykt XVI zachęca młodych do refleksji i do zadawania sobie podstawowych pytań o sens i wartość życia oraz do niepoprzestawiania na częściowych i bezpośrednich odpowiedziach, z pewnością na krótką metę łatwiejszych i wygodniejszych. Przestrzega młodych przed różnymi złudzeniami.

Jednym ze złudzeń, które powstały na przestrzeni dziejów, było myślenie, że postęp techniczno-naukowy będzie mógł w sposób absolutny dać odpowiedź na wszystkie problemy ludzkości i znaleźć dla nich rozwiązanie. Widzimy, że tak nie jest. W rzeczywistości, nawet gdyby to było możliwe, nic ani nikt nie mógłby przekreślić najgłębszych pytań o znaczenie życia i śmierci, znaczenie cierpienia, wszystkiego, ponieważ te pytania są wpisane w duszę ludzką, w nasze serce i wychodzą poza sferę potrzeb. Człowiek, również w erze postępu

⁵⁶ Tenże. *Audiencja generalna* (27.10.2010). „L'Osservatore Romano” 33:2011 nr 1 s. 42.

⁵⁷ J. Galarowicz. *Powołani do odpowiedzialności. Elementarz etyczny*. Kraków 1993 s. 111-115.

naukowego i technologicznego – który przyniósł nam tak wiele – pozostaje istotą, która pragnie czegoś więcej, więcej niż wygod i dobrobytu, jest istotą otwartą na pełną prawdę o swojej egzystencji, która nie może poprzestać na rzeczach materialnych, ale chce poszerzać swój horyzont⁵⁸.

W przemówieniu do młodzieży w Bkerké w Libanie 15 września 2012 r. Benedykt XVI przestrzegał swoich słuchaczy, by obecne rozczarowania nie skłaniały ich do ucieczki w światy alternatywne, takie jak świat różnego rodzaju narkotyków czy żaloszny świat pornografii. Sieci społecznościowe, chociaż ciekawe, bardzo łatwo prowadzą do uzależnienia i mylenia świata rzeczywistego z wirtualnym.

Poszukujcie relacji obfitujących w prawdziwą i szlachetną przyjaźń i nimi żyjcie. Promujcie inicjatywy, które nadają sens i głębię waszemu życiu, walczycie z powierzchownością i skłonnościami do konsumpcjonizmu! Jesteście również wystawieni na inną pokusę – pokusę pieniądza, tego tyrańskiego bożka, który zaślepia tak bardzo, że niszczy osobę i jej serce. Otaczające was przykłady nie zawsze są najlepsze. [...] Poszukujcie mądrych mistrzów, kierowników duchowych, którzy potrafią wam wskazać drogę dojrzałości, odejdźcie od tego, co iluzoryczne, co jest blichtrzem i kłamstwem⁵⁹.

Prawdziwy sens otwiera człowieka na nieskończoność. Dane naukowe i urządzenia technologiczne nie mogą zastąpić takiego świata, w którym jest życie, horyzonty znaczenia i wolności, bogactwa więzi, jakie tworzy przyjaźń i miłość. Koncentracja na wartościach duchowych nie oznacza lekceważenia postępu naukowego czy technicznego, ale zrozumienie, że każdy z nas jest określany nie tylko przez wymiar horyzontalny, ale i wertykalny.

Tu właśnie człowiek decyduje, jak ukierunkować własne życie, i dokonuje wyboru, komu je powierzyć, komu powierzyć siebie. Jest zawsze ryzyko, że uwięzi człowieka świat rzeczy, tego, co najbliższe, względne, użyteczne, i straci on wrażliwość na to, co wiąże się z naszym wymiarem duchowym⁶⁰.

Papież – co zrozumiałe – wskazuje na religię, konkretnie na Chrystusa, jako ostateczną odpowiedź na potrzebę sensu życia i zaspokojenie ostatecznego poczucia tego sensu. Religia otwiera perspektywę wartości, których nie może dać świat wartości doczesnych. Co więcej, przekacentowanie wartości ze sfery *profanum* prowadzi do życia powierzchownego, opartego na wartościach przemijających, w końcu może prowadzić do zwątpienia i rozczarowania. W *Orędziu na XXVII Światowy Dzień Młodzieży* Benedykt XVI podkreślił, że w naszym myśleniu o przyszłości i w trosce o radość życia młodzi ludzie powinni odkrywać, że

⁵⁸ Benedykt XVI. *Spotkanie z młodzieżą przed katedrą w Pennabili* (19.06. 2011). „L'Osservatore Romano” 32:2011 nr 8-9 s. 20-21.

⁵⁹ Tenże. *Spotkanie z młodzieżą w Bkerké* (15.09.2012). „L'Osservatore Romano” 33:2012 nr 9-10 s. 16.

⁶⁰ Tenże. *Spotkanie z młodzieżą przed katedrą w Pennabili* (19.06. 2011) s. 20.

najgłębszy sens i wartość życia polega na tym, że jesteśmy akceptowani, przyjęci i umiłowani przez Boga, nie w sposób niedoskonały, jak to bywa z akceptacją u ludzi, ale w sposób bezwarunkowy. Bóg upewnia nas, że jesteśmy chciani, mamy swoje miejsce w świecie i w historii, jesteśmy w indywidualny sposób kochani przez Niego. Sens życia odkrywamy w wierności i w wytrwałości w czynieniu dobra, co przynosi radość, nawet jeżeli nie jest ono natychmiastowe. Duch służby, a nie dążenie do władzy, sukcesu materialnego i pieniędzy, powinien kierować życiem ludzi młodych. Na tej drodze społeczeństwo będzie stawać się bardziej sprawiedliwe i ludzkie⁶¹.

Odkrycie religijnego (ostatecznego) sensu życia pozwala zrozumieć tajemnicę przeznaczenia człowieka po śmierci, ale i uzdalnia do budowania w rzeczywistości doczesnej społeczeństwa opartego na poszanowaniu ludzkiej godności i ukształtowaniu moralnego wymiaru życia. Kościół katolicki w swoim nauczaniu niezmiennie podkreśla, że bez otwarcia się na Transcendencję, która pozwala odnaleźć odpowiedzi na pytania o sens życia, rodzące się w myśli i sercu człowieka, i o to, jak żyć moralnie, staje się on niezdolny do działania w duchu sprawiedliwości i zaangażowania się na rzecz drugiego oraz pokoju w społeczeństwie.

Wielkość i rację bytu każdej osoby można odnaleźć jedynie w Bogu. Tym samym bezwarunkowe uznanie godności każdej istoty ludzkiej, każdego z nas oraz świętości życia pociąga za sobą odpowiedzialność wszystkich przed Bogiem. Musimy zatem zjednoczyć nasze wysiłki, aby rozwijać zdrową antropologię, obejmującą jedność osoby. Bez niej nie można budować prawdziwego pokoju⁶².

3. UWAGI KOŃCOWE

Jan Paweł II i Benedykt XVI wskazują drogi wyjścia z kryzysu sensu. Odchodzenie od wartości utylitarnych i hedonistycznych, przekraczanie wymiarów materialnych i otwieranie się na wartości duchowe i religijne – to tylko niektóre hasła wywoławcze. Często mówią o ludziach młodych, którzy w sposób zdecydowany stawiają podstawowe i nieuniknione pytania o wartości, które rzeczywiście są w stanie nadać pełny sens egzystencji człowieka, jego cierpieniu, a nawet umieraniu i śmierci. Najpewniejszą drogą znalezienia sensu życia jest otwarcie się na wartości religijne. Jan Paweł II i Benedykt XVI podkreślają, że adekwatną

⁶¹ Tenże. *Orędzie na XXVII Światowy Dzień Młodzieży*. „L'Osservatore Romano” 33:2012 nr 5 s. 9-11.

⁶² Tenże. *Spotkanie z członkami rządu, instytucji państwowych, korpusu dyplomatycznego, zwierzchnikami religijnymi i przedstawicielami świata kultury* (Liban, 15.09.2012). „L'Osservatore Romano” 33:2012 nr 9-10 s. 11.

i ostateczną odpowiedzią na pytanie o sens życia i dziejów jest Jezus Chrystus. On jest prawdziwym sensem naszego życia.

Ten, kto potrafi nadać sens swojemu życiu, łatwiej znosi trudności i uciążliwości dnia codziennego niż ten, kto traktuje życie jako mało sensowne i bez wyraźnych celów.

Dzisiejszemu człowiekowi brak często zmysłu dla czynnika transcendentnego, rzeczywistości nadprzyrodzonej, czegoś, co go przewyższa. Człowiek nie może żyć bez czegoś, co sięga dalej, co go przewyższa. Człowiek przeżywa siebie, jeżeli jest świadomy tego, jeżeli musi ciągle przewyższać siebie, przechodzić siebie. Ta transcendencja jest wpisana głęboko w konstytucję ludzkiej osoby⁶³.

Religia – jako kategoria transcendentna łącząca człowieka z Kimś Wyższym – stanowi ważny czynnik wnoszący sens w życie jednostki, z kolei sens życia tworzy ważny kontekst dla głębszego zrozumienia wiary. Sens jest drogą otwierającą człowieka na Transcendencję.

Nauczanie społeczne Kościoła na temat sensu życia ma przede wszystkim wymiar teologiczny (*sub specie aeternitatis*), mówi się tu o najgłębszym, prawdziwym, obiektywnym, opartym na wartościach sensie życia. W Bogu, w Chrystusie została nam przekazana najgłębsza wartość i znaczenie ludzkiej egzystencji.

Chodzi więc o odnalezienie w życiu ludzkim takiej drogi, która nie kończy się nicością, pustką i bezsenssem. Dla człowieka religijnego pytanie o sens życia i śmierci ma charakter aksjologiczny i wiąże się ściśle z nauką moralną. Tylko wtedy można mówić o sensie życia, o moralności, jeżeli człowiek odnajdzie swoje stwórczo-zbawcze usytuowanie i potrafi je określić. Jeśli chrześcijańska nauka moralna ma wyjaśnić zagadnienie sensu ludzkiego życia, a w konsekwencji jego pełnego rozwoju aż do momentu śmierci, to musi przede wszystkim ujawnić pełny obraz człowieka, ukazać taki jego zarys, jaki odpowiada stwórczemu i zbawczemu zamysłowi Bożemu⁶⁴.

Kościół katolicki w swoim nauczaniu społecznym podejmuje często problematykę sensu życia, najczęściej w powiązaniu z celem ostatecznym ludzkiego życia⁶⁵. Akcentuje on szczególnie ważność transcendentnego sensu, który nadaje pełniejszy wymiar codziennym dążeniom i działaniom człowieka. Wskazywanie na trwałe i ostateczne wartości jest szczególnie ważne w dzisiejszych społeczeństwach, które pod wieloma względami są w sytuacji niestabilnej, doświadczają

⁶³ Jan Paweł II. *Nauczanie papieskie*. T. 3/1. Red. E. Weron, A. Jarocho. Poznań – Warszawa 1985 s. 377; por. B. Drożdż. *Społeczna funkcja własności w świetle encykliki Fratelli tutti papieża Franciszka*. „Społeczeństwo. Studia, prace badawcze i dokumenty z zakresu nauki społecznej Kościoła” 31:2021 nr 1 s. 28-35.

⁶⁴ P. Góralczyk. *Sens życia, sens śmierci. W pełni osobowe spotkanie z Chrystusem*. Ząbki 2003 s. 8.

⁶⁵ P. Królikowski, M. Rusecki. *Sens życia*. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 17. Red. E. Gigilewicz. Lublin 2012 kol. 1424-1426.

braku bezpieczeństwa, w których ludziom brakuje ważnych punktów odniesienia, pomocnych dla ukierunkowania życia, w których ludziom coraz trudniej jest być szczęśliwymi.

Kościół katolicki w ramach swojej misji chce wpływać na wzorce moralne młodzieży i na kształt społeczeństwa, zgodnie z wielowiekową tradycją chrześcijańską. W swej integralnej posłudze każdemu człowiekowi i każdemu narodowi troszczy się o to, by młodzi nie ulegali zniechęceniu i rezygnacji, by nie poddawali się bezdusznosci i pesymizmowi. Kościół jest bardzo ważną instancją wychowawczą, która nie tylko przeciwdziała objawom bezsensu życia, ale pozytywnie – poprzez upowszechniany system wartości – kształtuje pełniejszy obraz życia. Znaczna część Europejczyków podziela pogląd, że gdyby zabrakło Kościoła, wielu ludzi uległoby dezorientacji i nie wiedziałoby, czy życie ma sens, czy go nie ma, o jaki ostatecznie sens chodzi⁶⁶. Kościół jest instytucją powołaną do zaspokajania ludzkiego zapotrzebowania na wartości, również te niosące sens życia⁶⁷.

BIBLIOGRAFIA

- Benedykt XVI: *Audycja generalna* (11.05.2011). „L'Osservatore Romano” 32:2011 nr 7 s. 49-51.
- Benedykt XVI: *Audycja generalna* (27.10.2010). „L'Osservatore Romano” 33:2011 nr 1 s. 42-44.
- Benedykt XVI: *Orędzie na XXVII Światowy Dzień Młodzieży*. „L'Osservatore Romano” 33:2012 nr 5 s. 9-13.
- Benedykt XVI: *Spotkanie z członkami Prezydium Centralnego Komitetu Katolików Niemieckich* (Fryburg, 24.09.2011). „L'Osservatore Romano” 32:2011 nr 12 s. 32-33.
- Benedykt XVI: *Spotkanie z członkami rządu, instytucji państwowych, korpusu dyplomatycznego, zwierzchnikami religijnymi i przedstawicielami świata kultury* (15.09.2012). „L'Osservatore Romano” 33:2012 nr 9-10 s. 11-13.
- Benedykt XVI: *Spotkanie z młodzieżą przed katedrą w Pennabilli* (19.06.2011). „L'Osservatore Romano” 32:2011 nr 8-9 s. 20.
- Benedykt XVI: *Spotkanie z młodzieżą w Bkerké* (15.09.2012). „L'Osservatore Romano” 33:2012 nr 9-10 s. 15-17.
- Berger P.L., Luckmann T.: *Modernität, Pluralismus und Sinnkrise. Die Orientierung des modernen Menschen*. Gütersloh: Verlag Bertelsmann Stiftung. 1995.

⁶⁶ P.M. Zulehner, H. Denz. *Wie Europa lebt und glaubt. Europäische Wertestudie. Tabellenband*. Wien 1993 s. 22.

⁶⁷ J. Mariański. *Kościół katolicki w Polsce i Europie – analiza socjologa*. W: *Kościół w czasach Jana Pawła II*. Red. M. Rusecki, K. Kaucha, J. Mastej. Lublin 2005 s. 417-435; J. Pliszak. *Moralno-społeczny i pastoralny wymiar marginalizacji społecznej w świetle nauczania Jana Pawła II*. Kraków 2015 s. 260-271.

- Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach. Z kardynałem Josephem Ratzingerem, Benedyktem XVI rozmawia Peter Seewald.* Tł. G. Sowiński. Kraków: Wydawnictwo Znak 2005.
- Chalas K, Maj A.: *Nauczanie Jana Pawła II w procesie wychowawczo-dydaktycznym szkoły.* T. 1: *Edukacja poprzez projekty drogą zgłębiania nauczania Jana Pawła II.* Kraków: Wydawnictwo „scriptum” 2020.
- Drożdż B.: *Społeczna funkcja własności w świetle encykliki Fratelli tutti papieża Franciszka.* „Społeczeństwo. Studia, prace badawcze i dokumenty z zakresu nauki społecznej Kościoła” 31:2021 nr 1.
- Furmanek W.: *Człowiek wobec wartości.* Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego 2019.
- Galarowicz J.: *Powołani do odpowiedzialności. Elementarz etyczny.* Kraków: Oficyna Naukowa i Literacka T. I. C. 1993.
- Góralczyk P.: *Sens życia, sens śmierci. W pełni osobowe spotkanie z Chrystusem.* Ząbki: APOSTOLICUM. Wydawnictwo Księży Pallotynów Prowincji Chrystusa Króla 2003.
- Grzegorzczak A.: *Encyklika w obronie sensu istnienia (Refleksje filozofa analitycznego po przeczytaniu Encykliki Fides et ratio).* „Przegląd Filozoficzny” 7:1999 nr 4.
- Jan Paweł II: *Adhortacja apostolska Familiaris consortio o zadaniach rodziny chrześcijańskiej* (22.11.1981).
- Jan Paweł II: *Adhortacja apostolska Vita consecrata o życiu konsekrowanym i jego misji w Kościele i w świecie* (25.03.1996).
- Jan Paweł II: *Anioł Pański* (8.08.1993). „L'Osservatore Romano” 14:1993 nr 11 s. 49.
- Jan Paweł II: *Audienca generalna* (1.05.1991). „L'Osservatore Romano” 12:1991 nr 6 s. 57-58.
- Jan Paweł II: *Audienca generalna* (11.11.1998) „L'Osservatore Romano” 20:1999 nr 3.
- Jan Paweł II: *Audienca generalna* (27.08.1997). „L'Osservatore Romano” 18:1997 nr 10 s. 9-10.
- Jan Paweł II: *Dzieła zebrane.* T. 9: *Homilie i przemówienia z pielgrzymek – Europa.* Cz. 1: *Polska.* Kraków: Wydawnictwo M. 2008.
- Jan Paweł II: *Encyklika Dives in misericordia o Bożym miłosierdziu* (30.11.1980).
- Jan Paweł II: *Encyklika Redemptor hominis* (4.03.1979).
- Jan Paweł II: *Encyklika Veritatis splendor o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła* (6.08.1993).
- Jan Paweł II: *Homilia podczas Mszy św.* (Camagüey, 23.01.1998). „L'Osservatore Romano” 19:1998 nr 3 s. 16-18.
- Jan Paweł II: *Homilia podczas Mszy św.* (Hradec Králové, 26.04.1997). „L'Osservatore Romano” 18:1997 nr 8-9 s. 12-13.
- Jan Paweł II: *Homilia podczas Mszy św.* (Madryt, 16.06.1993). „L'Osservatore Romano” 14:1993 nr 8-9 s. 22-24.
- Jan Paweł II: *Homilia podczas Mszy św.* (Rzym, 13.12.1990). „L'Osservatore Romano” 11:1990 nr 12 s. 10.
- Jan Paweł II: *Homilia podczas Mszy św.* (Vadstena, 10.06.1989). „L'Osservatore Romano” 10:1989 nr 9 s. 29-30.
- Jan Paweł II: *List apostolski Tertio millennio adveniente w związku z przygotowaniem Jubileuszu Roku 2000* (10.11.1994).

- Jan Paweł II: *List do młodych całego świata Parati semper z okazji Międzynarodowego Roku Młodzieży*. <www.ekai.pl> [dostęp: 2.09.2021].
- Jan Paweł II: *Nauczanie papieskie*. T. 3/1. Red. E. Weron, A. Jaroch. Poznań – Warszawa: Wydawnictwo Pallottinum 1985.
- Jan Paweł II: *Orędzie na XII Światowy Dzień Młodzieży 1997* (15.08.1996). „L'Osservatore Romano” 17:1996 nr 10 s. 4-7.
- Jan Paweł II: *Posynodalna adhortacja apostołska Pastores dabo vobis o formacji kapłanów we współczesnym świecie* (25.03.1992).
- Jan Paweł II: *Przemówienie do młodzieży* (Monte del Gozo, 19.08.1989). „L'Osservatore Romano” 10:1989 nr 8 s. 18-20.
- Jan Paweł II: *Przemówienie do przewodniczących Europejskich Episkopatów ds. Rodziny i Życia* (13.06.2003). „L'Osservatore Romano” 24:2003 nr 10 s. 40-41.
- Jan Paweł II: *Przemówienie do uczestników zgromadzenia plenarnego Papieskiej Rady ds. Kultury* (14.03.1997). „L'Osservatore Romano” 18:1997 nr 6 s. 33-34.
- Jan Paweł II: *Przemówienie otwierające IV Konferencję Ogólną Episkopatu Ameryki Łacińskiej* (12.10.1992). „L'Osservatore Romano” 13:1992 nr 12 s. 22-31.
- Jan Paweł II: *Przemówienie podczas modlitewnego czuwania* (Denver, 14.08.1993). „L'Osservatore Romano” 14:1993 nr 11 s. 27-31.
- Jan Paweł II: *Przemówienie z okazji 30. rocznicy konstytucji Gaudium et spes* (8.11.1995). „L'Osservatore Romano” 17:1996 nr 1 s. 40-42.
- Kochaniewicz B.: *Sens ludzkiej egzystencji według Jana Pawła II*. W: *Między sensem i bez-sensem ludzkiej egzystencji. Teologiczna odpowiedź na fundamentalne pytania współczesnego człowieka*. VIII Kongres Teologów Polskich Poznań 13-16 września 2010. Poznań: Redakcja Wydawnictw UAM – Wydział Teologiczny 2012.
- Kościelniak C.: *Młode pokolenie: między przyszłością a stabilnością. Kościół wobec młodego pokolenia Europejczyków*. W: *Co nas łączy, a co nas dzieli w Europie. Rola Kościoła katolickiego w procesie integracji europejskiej*. Red. R. Budnik, M. Góra. Gliwice: Wydawnictwo „Wokół nas” 2015.
- Królkowski P., Rusecki M.: *Sens życia*. W: *Encyklopedia katolicka*. T. 17. Red. E. Gigilewicz. Lubli: Towarzystwo Naukowe KUL 2012.
- Luckmann T.: *Niewidzialna religia. Problem religii we współczesnym świecie*. Tł. L. Bluszcz. Kraków: Zakład Wydawniczy NOMS 1996.
- Mariański J.: *Jan Paweł II w życiu osobistym i społecznym Polaków*. W: *Dziedzictwo Jana Pawła II. Przestanie dla Polski*. Red. M. Klimek, B. Więckiewicz. Lublin: Wydawnictwo KUL 2015.
- Mariański J.: *Kościół katolicki w Polsce i Europie – analiza socjologa*. W: *Kościół w czasach Jana Pawła II*. Red. M. Rusecki, K. Kaucha, J. Mastej. Lublin: Wydawnictwo KUL. Wydawnictwo „Gaudium” 2005.
- Marquard O.: *W sprawie diety oczekiwania na sens*. „Edukacja Filozoficzna” 13:1992.
- Mazur J.: *25 lat „Laborem exercens”*. W: *Praca kluczem polityki społecznej. Materiały symposium w 25-lecie wydania encykliki Laborem exercens Jana Pawła II*. Red. J. Mazur. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 2007.
- Nakielski T.: *Co to jest katolicka nauka społeczna?* Olsztyn: Katolickie Stowarzyszenie „Civitas Christiana” Oddział Okręgowy w Olsztynie 2011.

- Nauczanie papieskie*. T. 3/1: 1980. Red. E. Weron, A. Jaroch. Poznań – Warszawa: Pallottinum 1985.
- Nowak M.: *Wartości uniwersalne*. W: *Encyklopedia aksjologii pedagogicznej*. Red. K. Chałas, A. Maj. Radom: POLWEN Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne 2016.
- Pliszak J.: *Moralno-społeczny i pastoralny wymiar marginalizacji społecznej w świetle nauczania Jana Pawła II*. Kraków: Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie Wydawnictwo Naukowe 2015.
- Ratzinger J.: *Wybrane wywiady*. T. 13/3. Red. K. Góźdz, M. Górecka. Lublin: Wydawnictwo KUL 2018.
- Rynio A.: *Integralny rozwój człowieka*. W: *Encyklopedia aksjologii pedagogicznej*. Red. K. Chałas, A. Maj. Radom: POLWEN Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne 2016.
- Skrzypińska K.: *Poczucie sensu życia i zadowolenie młodzieży studenckiej*. „Psychologia Rozwojowa” 2002 nr 7.
- Sobór Watykański II: *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes* (7.12.1965).
- Stepulak M.Z.: *Sens życia*. W: *Encyklopedia aksjologii pedagogicznej*. Red. K. Chałas, A. Maj. Radom: POLWEN Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne 2016.
- Ulman P.: *Praca człowieka i godne jej wynagrodzenie w świetle encykliki Centesimus annus*. W: *Polityka społeczna wobec „nowych rzeczy”. 25-lecie encykliki Centesimus annus św. Jana Pawła II*. Red. J. Mazur. Kraków: Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie Wydawnictwo Naukowe 2016.
- Wielecki K.: *Mysł Jana Pawła II w kontekście polityki społecznej w czasach postindustrializmu*. W: *Polityka społeczna wobec „nowych rzeczy”. 25-lecie encykliki Centesimus annus św. Jana Pawła II*. Red. J. Mazur. Kraków: Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie Wydawnictwo Naukowe 2016.
- Wokół osoby i myśli Benedykta XVI. Wykłady otwarte zorganizowane w okresie Wielkiego Postu 2006*. Red. K. Glombik. Opole: Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego 2006.
- Znaniecki F.: *Relacje społeczne i role społeczne. Niedokończona socjologia systematyczna*. Tł. E. Hałas. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2011.
- Zulehner P.M., Denz H.: *Wie Europa lebt und glaubt. Europäische Wertestudie*. Wien: Tabellenband. Patmos Verlag 1993.

Streszczenie: Pytania o sens życia należą do najważniejszych, a pozytywne odpowiedzi na nie określają w znaczący sposób kształt naszego życia. Nasz początek, cel życia, istnienie zła i cierpienia, nieuchronność śmierci, tajemnica egzystencji poza tą granicą, to są pytania, których nie można pominąć. Problematyka sensu życia pojawia się w encyklikach papieskich, adhortacjach, homiliach, w środowowych audiencjach, w przemówieniach na Anioł Pański itp. W artykule zwracamy szczególną uwagę na religijny i społeczny kontekst sensu życia w wypowiedziach dwóch papieży: Jana Pawła II i Benedykta XVI.

Słowa kluczowe: Jan Paweł II, Benedykt XVI, wartości, sens życia, religia, sekularyzacja, relatywizm moralny.

Kazimierz F. Papciak SSCC*

KOŚCIÓŁ I CHRZEŚCIJANIE W EUROPEJSKIEJ PRZESTRZENI SPOŁECZNEJ W UJĘCIU JOSEPHA H.H. WEILERA

THE CHURCH AND CHRISTIANS
IN THE EUROPEAN SOCIAL SPACE
ACCORDING TO J.H.H. WEILER

Abstract: There are many reasons for the current situation of the Church in the modern world and they are associated with the world external for Christians – *in foro externo*, with visible manifestations of christophobia, as well as with the ethos within Christian communities – *in foro interno*, revealing the weakness of civic effectiveness of Christians due to identity problems. Observing social reality, one can see and analyse reasons that are interdisciplinary in their nature. In these manifestations one should see a deeper plane that motivates social behaviour towards the Church and the Church itself as an institution and as a community of the faithful. It seems that an accurate analysis of the above social facts about Christian Europe is made by Professor J.H.H. Weiler, who is not afraid to say what European academic communities prefer to remain silent about, and what politicians and the media want to ignore in the name of the so-called political correctness. The main thesis of the article closes with the general question: is Europe becoming a religiously uninhabited territory?

Keywords: christianity, christophobia, European ethos, Catholic church, secularism, intellectual communism.

Kościół katolicki przez stulecia był kochany albo znienawidzony, ale wciąż stanowi kryterium odniesienia dla wielu w przestrzeni społecznej. Jak to się stało, że chrześcijanie w Europie są w zdecydowanej większości, zaś preferowany przez nich system wartości jest w stanie nieustannego obłąkania i zagrożenia? Takie pytanie nurtuje zapewne wielu badaczy etosu Starego Kontynentu i naszej

* Kazimierz F. Papciak SSCC – doktor habilitowany nauk teologicznych. Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu.

Ojczyzny¹. Jesienią 2019 r. przeprowadzono na ten temat debatę w Komitecie Nauk Teologicznych Polskiej Akademii Nauk². Stanowiło ono także punkt wyjścia do debaty na temat obecności chrześcijan w przestrzeni społecznej oraz podjętej dyskusji z prof. J.H.H. Weilerem, rektorem European University Institute, w czasie jego wykładu na Uniwersytecie Wrocławskim pt. *Miejsce religii w europejskiej przestrzeni publicznej*³.

Jak się wydaje, przyczyn obecnej sytuacji Kościoła w świecie współczesnym jest wiele. Związane są one tak ze światem zewnętrznym dla chrześcijan – *in foro externo*, z widocznymi przejawami chrystofobii, jak i z etosem wewnątrz wspólnot chrześcijańskich – *in foro interno*, ujawniającym słabość skuteczności obywatelskiej chrześcijan na skutek problemów z tożsamością. Obserwując rzeczywistość społeczną, dostrzegamy jaskrawe przejawy, których przyczyny mają charakter socjologiczny, psychologiczny i emocjonalny. Trzeba więc w owych przejawach zobaczyć głębszą płaszczyznę, która motywuje zachowania społeczne wobec Kościoła, jak i samego Kościoła jako instytucji oraz jako wspólnoty wiernych. Trudno bowiem walczyć z dewiacjami cywilizacyjnymi XXI w., nie rozumiejąc ich przyczyn.

1. *IN FORO EXTERNO*

Chrześcijanie – z Janem Pawłem II na czele – wielokrotnie przepraszaali za winy z przeszłości, licząc na zrozumienie i odwzajemnienie. Jednak paradoksalnie adwersarze chrześcijaństwa zaczęli domagać się, aby chrześcijanie przepraszaali za to, że są chrześcijanami.

Weiler określa to jako «getto zewnętrzne» i łączy je z przejawami chrystofobii⁴. W tekście prezentującym książkę wspomnianego profesora na temat chrześcijańskiej Europy M. Zięba napisał.

Profesor Weiler, amerykański ortodoksyjny Żyd, nie obawia się powiedzieć tego, o czym europejskie środowiska akademickie wolą milczeć, a co politycy

¹ J. Perszon. *Czy Kościół ma receptę na sekularyzm? Religia jako czynnik sprawczy w polityce w kontekście zmięszchu chrześcijańskiej Europy*. „Studia Nauk Teologicznych PAN” 9:2014 s. 103 n.; M. Hułas. *Źródła sekularności. Analiza wybranych aspektów sekularyzacji*. „Studia Nauk Teologicznych PAN” 9:2014 s. 37 n.

² Artykuł jest poszerzoną wersją wprowadzenia do dyskusji: <<http://www.teologia.pan.pl>> [dostęp: 28.02.2020].

³ Wykład odbył się na Uniwersytecie Wrocławskim 27 października 2014 r. na zaproszenie Katedry Prawa Konstytucyjnego UW.

⁴ J.H.H. Weiler. *Chrześcijańska Europa. Konstytucyjny imperializm czy wielokulturowość?* Poznań 2003 s. 24-28 i 70-75.

i media chcą pomijać. Jest to książka polemiczna, a zarazem bezstronna i niesłuchanie uczciwa⁵.

Rzeczywiście bowiem Weiler opiera się na faktach, z których wywodzi racjonalną argumentację. Rozważa różne aspekty europejskiej rzeczywistości, nie unikając konfrontacji ze swymi teoretycznymi adwersarzami⁶.

Nawiązując do niedoszonego traktatu konstytucyjnego dla Europy, którego większość artykułów znalazła się w obowiązujących traktatach z Lizbony, stwierdza:

Ten fenomen polegający na usunięciu chrześcijaństwa z tekstów konstytucyjnych Unii Europejskiej nazwę *chrystofobią*. Jest to ogólne pojęcie, za pomocą którego zamierzam wskazać rodzaj oporu biorącego się nie z zasadniczych racji konstytucyjnych, lecz raczej określonego przyczynami typu socjologicznego, psychologicznego, emocjonalnego. Myślę, że istnieje wiele przyczyn, które ze zmienną intensywnością oddziaływały na różne grupy społeczne, w szczególności na opiniotwórcze elity⁷.

Wokół *Invocatio Dei*, którego zabrakło w preambule wspomnianej konstytucji, rozwinęła się szeroka dyskusja na temat tożsamości kulturowej Starego Kontynentu. Paradoksalnie więc dla projektantów najważniejszego dla Unii Europejskiej aktu normatywnego próba zdetronizowania humanizmu chrześcijańskiego w sferze publicznej zakończyła się prowokacyjnym dla nich pytaniem o prawdę, a ściślej o związek prawdy i wolności. Ekwilibrystyczne zabiegi w ramach poprawności politycznej nie zdołały zagłuszyć tego pytania i jego konsekwencji, czyli poszukiwania odpowiedzi, czym i jaka jest tożsamość Europy. Jednocześnie szukanie odpowiedzi ujawniło zabarwienie ideologiczne i polityczne kamuflowanej skrzętnie chrystofobii⁸. Weiler wymienia jej przejawy, nie poddając ich głębszej analizie. Próby interpretacji podejmuje się G. Weigel, budując swoją teorię na przesłaniu i porównaniu dwóch symbolicznych budowli w Paryżu: katedry Notre-Dame

⁵ M. Zięba. *Chrześcijańska Europa. Konstytucyjny imperializm czy wielokulturowość. Recenzja książki J.H.H. Weilera*. <<http://w.drodze.pl>> [dostęp: 10.05.2011].

⁶ Z. Stawrowski napisał na temat książki J.H.H. Weilera: „[...] obrona chrześcijaństwa oraz roli, jaką ma ono do spełnienia w jednoczącej się Europie, nie została podjęta z pozycji wąsko konfesyjnych. Weiler – wbrew pozorom – nie jest katolikiem ani nawet chrześcijaninem, lecz wierzącym Żydem, który zdecydowanie akcentuje specyficzną tożsamość judaizmu [...]. Nie przeszkadza mu to jednak docenić kulturowy wkład chrześcijaństwa i w nim przede wszystkim szukać źródeł tego, czym jest i czym powinna stać się Europa”. Z. Stawrowski. *Niemoralna demokracja*. Kraków 2008 s. 176.

⁷ J.H.H. Weiler. *Chrześcijańska Europa* s. 63-64; zob. *Europejska chrystofobia*. <www.kosciol.pl> [dostęp: 11.10.2012].

⁸ P. Mazurkiewicz. *Wspólne wartości w Traktacie ustanawiającym Konstytucję dla Europy*. W: *Religia – tożsamość – Europa*. Red. P. Mazurkiewicz, S. Sowiński. Wrocław – Warszawa – Kraków 2005 s. 216-230; Tenże. *Kategoria Narodu w debacie nad Traktatem ustanawiającym Konstytucję dla Europy*. W: *Religia – tożsamość – Europa* s. 105-113.

(duch Francji chrześcijańskiej) i La Grande Arche de la Défense (duch rewolucji francuskiej)⁹.

Na pierwszym miejscu Weilerowskiej teorii chrystofobii wymieniona jest kwestia związku, jaki zachodzi między chrześcijaństwem a judaizmem na gruncie europejskim. Dominantą jest tutaj doświadczenie Holocaustu w chrześcijańskiej Europie, motywowane tym, że ludobójstwo w tamtych mrocznych i tragicznych czasach było konsekwencją antysemityzmu chrześcijańskiego¹⁰. Mimo że szeroki społeczny odbiór jest inny, to jednak w europejskich kręgach politycznych i intelektualnych zakorzeniła się świadomość, że

Krzyk Europy: nigdy więcej! wobec Auschwitz i całej reszty musi zatem oznaczać «nie» dla wszystkich związków chrześcijaństwa z tolerancją Europą¹¹

– komentuje Weigel. Obiektywne spojrzenie na ten fakt zmusza jednak do postawienia pytania o związek historii z teraźniejszością i pomijanego przy tym, prowokacyjnego czasem, przepełnionego resentymentami zachowania judaizmu. W wolnej Polsce i nie tylko, po 1989 r. padło wiele słów zrozumienia i przeprosin za przejawy polskiego antysemityzmu. Niełatwe albo wręcz niemożliwe do znalezienia w doniesieniach medialnych są natomiast informacje o przeprosinach za semicki antypolonizm. Historia jest trudna dla obydwu grup narodowych i religijnych, ale – jak się wydaje – fałszowanie prawdy historycznej w imię poprawności politycznej nie położy solidnych fundamentów pod budowlą nowego etosu Starego Kontynentu.

Pozostając na płaszczyźnie religijnej, jak stwierdza Weigel,

[...] źródłem współczesnej europejskiej chrystofobii, w osądzie Josepha Weilera, jest uraz żywiony wobec papieża Jana Pawła II zarówno przez niewierzących, jak i katolickich dysydentów¹².

Istota problemu tkwi w tym, że trudno dzieło papieża dopasować do myślenia schyłku nowożytności czy też postmodernizmu, a także do tendencji, o których będzie mowa w dalszych analizach. Z jednej strony Jan Paweł II był i nadal pozostaje niekwestionowanym autorytetem moralnym, z drugiej zaś nie do przecenienia jest jego rola w zapoczątkowaniu „rewolucji świadomości” w końcu XX w. Obiektywni obserwatorzy, mówiąc o przemianach w Europie po 1989 r., prawie zawsze nawiązują do osoby świętego papieża. Jednak „kamieniem niezgody” – jak się wydaje – jest jego nauczanie moralne, jego wizja etyki skrojonej na miarę człowieka i społeczeństw, które tworzy: zdecydowany sprzeciw wobec

⁹ G. Weigel. *Katedra i sześćcian. Europa, Stany Zjednoczone i polityka bez Boga*. Warszawa 2005 s. 7-8.

¹⁰ J.H.H. Weiler. *Chrześcijańska Europa* s. 64.

¹¹ G. Weigel. *Katedra i sześćcian* s. 81-82.

¹² Tamże s. 4.

aborcji i promowanie szacunku wobec ludzkiego życia, dialog z innymi religiami w walce o lepszego człowieka, sprzeciw wobec święceń kapłańskich dla kobiet, jasne stanowisko wobec homoseksualizmu, sprzeciw wobec eutanazji – żeby tylko wymienić wyrywkowo niektóre. Twierdzenia Jana Pawła II, które nie pozostawiają szarej płaszczyzny między cywilizacją życia a cywilizacją śmierci, dla zwolenników sekularyzmu i „apostołów” poprawności politycznej są nie do przyjęcia¹³. Trafnie ujmuje to Weigel:

Są oni ślepo przekonani, że papież musi być kimś przestarzałym, nienowoczesnym. Od kogo nie można oczekiwać niczego poważnego w kwestii pomocy dla demokratycznej przyszłości Europy. Inna możliwość – mianowicie, że Jan Paweł II jest całkowicie nowoczesnym człowiekiem z alternatywnym i prawdopodobnie głębszym rozumieniem nowoczesności – po prostu nie wchodzi w grę¹⁴.

Ten model chrystofobii dopasował się także do papieża Benedykta XVI, co jest widoczne w czasie jego pielgrzymek do narodów europejskich.

Kolejnym aspektem europejskiej chrystofobii jest zdaniem Weilera

[...] nakładanie na siebie – nie całkiem bezzasadne – pojęcia kultury zachodniej i chrześcijaństwa¹⁵.

Reprezentantami tego poglądu są Europejczycy, którzy ukształtowali swój światopogląd na opozycji przeciw klasycznemu Zachodowi z jego całym systemem wartości oraz przeciw nadużyciom wszystkich -izmów: kapitalizmu, komunizmu, imperializmu. Przedstawiciele tego nurtu, obecni w mediach, polityce i kulturze, identyfikują chrześcijaństwo z tą częścią świata, z którą walczyli w czasach młodości buntu. Taka wrogość jest ciągle żywa i widoczna, chociaż obiektywnie rzecz biorąc, całkowicie nieuzasadniona. Trudno bowiem połączyć drapieżny kapitalizm z duchem Ewangelii czy imperializm z humanizmem chrześcijańskim. W efekcie jest to pusty aksjologicznie bunt dla buntu przeciw jakimkolwiek autorytetowi albo, mówiąc językiem S. Przybyszewskiego z polskiego dwudziestolecia międzywojennego, abstrakcyjna sztuka dla sztuki, bez głębszego uzasadnienia, a tym bardziej powiązania na płaszczyźnie społecznej logosu i etosu. Wychowankowie tej epoki buntu mają również swoich następców, którzy o ile nie objawiają jawnej wrogości, to przynajmniej są zakłopotani obecnością chrześcijaństwa w ich wizji świata, co skutecznie zniechęca ich do konstruktywnego zaangażowania na rzecz budowania etosu Starego Kontynentu według projektu powrotu do korzeni kulturowych, preferowanego przez opcję chrześcijańską.

Niechęć do chrześcijaństwa ma również swoje powiązanie z upadkiem komunizmu i Imperium Sowieckiego. Weiler ujmuje to jako przyczyny natury

¹³ J.H.H. Weiler. *Chrześcijańska Europa* s. 67.

¹⁴ G. Weigel. *Katedra i sześcian* s. 84-85.

¹⁵ J.H.H. Weiler. *Chrześcijańska Europa* s. 64.

ideologicznej i psychologicznej. Istota problemu wiąże się z upadkiem wizji komunistycznego raju, co dla pewnych grup pokoleniowych, nadal aktywnych w kreowaniu polityki, było ogromnym rozczarowaniem, wręcz osobistą klęską¹⁶. Jest to widoczne z różnym natężeniem w państwach, które do niedawna były satelitami Moskwy, obecnie zaś są członkami Unii Europejskiej. Przyjmowana komunistyczna aksjologia i ideologia nagle przestała istnieć, ukazując ogrom psychicznych zniszczeń. Dla tej grupy obywateli Europy chrześcijaństwo jawi się jednak nadal jako wróg światopoglądowy, chociaż przyjmuje oficjalnie stanowisko światopoglądowej neutralności, przy jednoczesnym braku aksjologicznej determinacji. Argumentem wzmacniającym opozycję wobec chrześcijaństwa jest resentment wobec faktu, że do upadku komunizmu i demokratycznej przebudowy przyczyniła się właśnie chrześcijańska wizja społeczeństwa oparta na wartościach, które okazały swoją zapalającą i zwycięską moc. Weigel nazywa to rewolucją 1989 r., dokonaną bez użycia siły, do której doszło

[...] pod głębokim, a nawet zasadniczym wpływem chrześcijaństwa. W sposób istotny dzięki papieżowi Janowi Pawłowi II, ale także dzięki luteranom z byłych Niemiec Wschodnich, chrześcijanom różnych wyznań z Czech, rumuńskim baptystom, katolikom z Polski i Czechosłowacji¹⁷.

Personifikując niejako światopoglądy, można powiedzieć, że sekularyzm komunistyczny, głoszony jako zwycięska rewolucja w dziejach ludzkości, okazał ostatecznie swoją słabość w konfrontacji z demokratyczną rewolucją, zainspirowaną w dużej mierze przez humanizm chrześcijański.

Następny przejaw wieloaspektowej chrystofobii ma podłoże czysto polityczne i wiąże się z resentymentem wobec partii chrześcijańsko-demokratycznych, które w powojennej Europie odegrały zasadniczą i niepodważalną rolę w konstruowaniu tego projektu, którym jest obecna Unia Europejska. Zbiegło się to także z jasną opcją chrześcijańsko-demokratycznej opozycji wobec komunizmu. W efekcie, jak wnioskuje Weiler,

Dla wielu Kościoł i chrześcijanie są jedynie swego rodzaju siłą polityczną, która za pośrednictwem ewangelicznego słownictwa dąży do zdobycia władzy. W opozycji antyreligijnej mamy często do czynienia ze swego rodzaju gniewem, który rodzi się właśnie z przekonania, że instytucje kościelne i sami wierzący są kryptopolitykami¹⁸.

Takie stanowisko reprezentuje także, opisana wyżej, grupa resentymentalistów postkomunistycznych i tworzone przez nich partie polityczne. Chrześcijańscy demokraci w początkach jednoczenia się Europy cieszyli się ogromną sympatią

¹⁶ Tamże s. 65.

¹⁷ G. Weigel. *Katedra i sześćcian* s. 83.

¹⁸ J.H.H. Weiler. *Chrześcijańska Europa* s. 65-66.

elektoratu, i to nie tylko w Niemczech Zachodnich i we Włoszech. Stanowili więc polityczną konkurencję dla innych partii i chociaż od czasu dominacji chrześcijańskich demokratów upłynęło ponad pół wieku, pozostała pamięć o przegranych politycznych bojach lat 50. i 60. XX stulecia, powiększając grono europejskich zwolenników sekularyzmu. Ta opcja światopoglądowa i polityczna rozmyślnie chce zapominać o chrześcijańsko-demokratycznej inspiracji projektu zjednoczonej Europy. Wszelkie zaś próby chrześcijańskiego zaangażowania traktuje jako nieuprawnione połączenie polityki z wiarą, która – zdaniem jej zwolenników – powinna wycofać się na pozycje indywidualnej prywatności. Motywacja zaś w sferze publicznej idzie w kierunku wymuszania tzw. neutralności wobec wyznawców innych religii albo niewierzących. Faktycznie jednak jest inaczej, chodzi o zastąpienie chrześcijańskiej wizji świata inną wizją, zbudowaną na skrzętnie ukrywanych założeniach ideologicznych. Jeśli nie można tego osiągnąć w otwartej walce, to można poprzez świadome i celowe pomijanie wszystkiego, co chrześcijańskie we wszystkim, co stanowi Europę. Weigel zauważa:

Stąd też europejska tendencja do określania każdej sprawy w terminach lewicowych lub prawicowych – a co za tym idzie, utożsamiania chrześcijaństwa z prawicą, która w oczach lewicy jest partią ksenofobii, rasizmu, nietolerancji, dewocji, fanatyzmu, ciemnoty, nacjonalizmu i tego wszystkiego, co nie może mieć miejsca w Europie¹⁹.

Obrona apolityczności humanizmu chrześcijańskiego w konfrontacji z powyższymi twierdzeniami jest z założenia ideologicznego skazana na niepowodzenie. Argumentem wzmacniającym jest istnienie takich partii politycznych, które powołują się w swoich programach na chrześcijańską naukę społeczną, natomiast w praktyce dalekie są od jej stosowania w przestrzeni publicznej, czego przykładem jest frakcja EPL w Parlamencie Europejskim.

Pozostaje jeszcze jeden wątek Weilerowskiej diagnozy chrystofobii w Europie, a mianowicie zniekształcone nauczanie zwłaszcza historii Europy. Olbrzymia grupa współczesnych Europejczyków została wyedukowana według podręczników o zabarwieniach ideologicznych, i to nie tylko w Europie Środkowej i Wschodniej. Przekłamanie faktów, gloryfikacja poprawnych ideologicznie zdarzeń z dziejów Europy, przy jednoczesnym przemilczaniu niewygodnych faktów historycznych, zaowocowało ostatecznie utrwaleniem obrazu Europy w krzywym zwierciadle.

Także ta przeszłość staje się elementem chrystofobii. W europejskiej *Bildung*, we włoskim *liceo* czy francuskim *lycée*, podobnie jak w niemieckim *Gymnasium*, przyjęto rodzaj społeczno-kulturowej przesłanki zakotwiczonej w dziedzictwie Rewolucji Francuskiej²⁰.

¹⁹ G. Weigel. *Katedra i sześcian* s. 84.

²⁰ J.H.H. Weiler. *Chrześcijańska Europa* s. 67.

W świadomości zbiorowej skutkuje to przeświadczeniem, że wszelki postęp społeczny, naukowy i gospodarczy dokonał się dzięki dziedzictwu tej rewolucji i był możliwy dzięki opozycji wobec chrześcijaństwa i Kościoła. Współczesna Francja, jak stwierdzają mieszkający tam polscy katolicy, jest tego dobrym dowodem. Rewolucyjne hasła wolności, równości i braterstwa są tam święte, ale oderwane od pierwotnego źródła, jakie stanowi tradycja chrześcijańska. Z nutą ironii można powiedzieć, że już w czasach rewolucji objawiła się ich przewrotność i złowieszcza moc, kiedy w imię wolności równano Francuzów w braterstwie śmierci przez zgilotynowanie. Taki światopogląd, jak zostało to kilkakrotnie zasygnalizowane, wprowadza poważne perturbacje w budowaniu poprawnego etosu europejskiego. Jak zauważa Weiler, stoi bowiem na stanowisku

[...] niechęci wobec samej religii, wobec wszystkich religii, postrzeganych jako reakcyjne i nieoliberalne z definicji²¹.

Jest więc to rodzaj nie tylko chrystofobii, ale w ogóle deprecjacji jakiejkolwiek religii w życiu publicznym. Tworzone przez taki światopogląd ideologie są skrzętnie kamuflowane, ale ich oddziaływanie jest widoczne, kiedy przykładowo pomiąga się odwołanie do chrześcijaństwa w *Karcie praw podstawowych* czy preambule konstytucji dla Europy. Jak ujął to Weigel,

[...] stąd prawdopodobnie mamy to małe dziwadło – zaproponowaną preambułę do europejskiej konstytucji z wielką dziurą pomiędzy Grekami i Rzymianami a Kartezjuszem i Kantem w opisie historycznych źródeł współczesnej europejskiej demokracji²².

Argumentem wspomagającym to źródło chrystofobii jest przywoływanie czarnych kart z historii Kościołów Europy, interpretowanych często w pryzmacie dzisiejszych standardów etycznych i w oderwaniu od ducha epoki, a więc z całymi konsekwencjami błędu chronologicznego. W ideologii jednak nie chodzi o prawdę, gdyż jest teorią tworzoną niejako na usługi interesów jednostki czy grup społecznych.

Weilerowska socjologiczna fenomenologia chrystofobii ukazuje i analizuje nurt światopoglądowy, który można określić jako fundamentalizm laicki, sprzęgnięty z zachodnim komunizmem intelektualnym. Uznając chrześcijańską konieczność konwergencji logosu i etosu w przestrzeni społecznej, można powiedzieć, że w chrystofobii połączonej z fundamentalizmem laickim objawia się jakiś anty-logos, który zmierza do etosu opartego o zdeformowaną albo wybiórczą aksjologię. Pozostaje jednak pytanie, z jakich pozycji ideologicznych formułowane są takie postulaty? Wszystko wskazuje na to, że w imię fundamentalizmu laickiego dąży się do rozmycia w mgle tzw. poprawności politycznej tych wartości, na których

²¹ Tamże s. 67-68.

²² G. Weigel. *Katedra i sześcian* s. 85.

została zbudowana kultura europejska²³. Można jeszcze dodać, że problem ten znalazł także swoje jaskrawe odzwierciedlenie w oporze umieszczenia *Invocatio Dei* w preambule konstytucji Unii Europejskiej²⁴.

J. Ratzinger stwierdza, że liczne kręgi laickie są gotowe do dialogu z Kościołem, jednak laicyzm radykalny daleki jest od postawy dialogu. Według papieża seniora radykalny laicyzm sprowadza wszystko do kategorii rynku. Opiera się na idei wolności absolutnej, głosi zupełną przypadkowość człowieka i uważa, że w imię wolności nie musi się kierować żadnymi normami. Fundamentalizm laicki chętnie powołuje się na tradycję oświecenia, jednak przedstawia ją w sposób karykaturalny. Grozi to zniszczeniem prawdziwego humanizmu. W konsekwencji jest antyeuropejski, ponieważ wypacza historię i rolę, jaką odegrało w niej chrześcijaństwo. W rzeczywistości bowiem chrześcijaństwo już od pierwszych wieków głosiło prymat wolności, separacja zaś państwa od Kościoła obecna jest już w Ewangelii²⁵. Problem relacji pozytywnej sekularyzacji (laickości) i zdecydowanie negatywnego sekularyzmu, narzucającego inną wizję świata, nie jest dziś tematem tabu. Jednak między nietolerancyjnym laicyzmem a neutralną wizją Europy jest zdecydowana różnica, neutralność bowiem – w imię laickości – szanuje tradycje religijne i przyznaje im należne miejsce w społeczeństwie, laicyzm natomiast próbuje je usunąć z życia publicznego²⁶. Jak stwierdza S. Kowalczyk:

Skrajna interpretacja neutralności światopoglądowej państwa, przyjmowana przez zwolenników marksizmu i wielu liberałów, postuluje całkowite uprywatnienie religii [...]. Wykluczenie religii z życia publicznego prowadzi do niszczenia etyki społeczno-politycznej, a więc do aksjologicznej pustki²⁷.

Jako że natura nie znosi pustki, powstaje inna wizja świata, absolutyzująca wartości ekonomiczne i ludyczne oraz

[...] upowszechnianie postawy relatywizmu, sceptycyzmu, agnostycyzmu i ateizmu²⁸.

²³ Warto dla ilustracji posłużyć się przykładem. Otóż 3 września 2006 r. plac przed katedrą Notre-Dame w Paryżu otrzymał imię Jana Pawła II. Z inicjatywą w sprawie takiego nazwania placu wystąpili do mera Paryża radni z rządzącej we Francji Unii na rzecz Ruchu Ludowego (UMP). Przeciwna temu była partia Zielonych (Les Verts) oraz partie lewicowe, proponując, by placowi nadać nazwę „Esplanada Religii i Uniwersalnego Sumienia”. Ostatecznie Rada Miejska Paryża postanowiła dołączyć słowa: plac Jana Pawła II, do dotychczasowej nazwy tego miejsca: „Parvis de Notre-Dame”. Przez krótki czas podczas rewolucji francuskiej plac przed katedrą Notre-Dame nosił nazwę „Placu Rozumu”. „Wiadomości KAI” 2006 nr 36 s. 2.

²⁴ J.H.H. Weiler. *Chrześcijańska Europa* s. 22-24.

²⁵ J. Ratzinger. *Europejski laicyzm w natarciu. Przemówienie dla salezjańskich przełożonych prowincjalnych. Rzym, 2 XII 2004.* <<http://e-kai.pl>> [dostęp: 4.12.2004].

²⁶ Papieska Rada Iustitia et Pax. *Kompendium nauki społecznej Kościoła*. Kielce 2005 p. 572.

²⁷ S. Kowalczyk. *U podstaw demokracji. Zagadnienia aksjologiczne*. Lublin 2001 s. 161.

²⁸ Tamże.

W tej wizji tylko te korzenie Europy są godne akceptacji, które nie są „skażone” chrześcijaństwem, sami zaś chrześcijanie o tyle mogą być przydatni w sferze publicznej, o ile nie pamiętają o swoich religijnych korzeniach. Taka interpretacja światopoglądowej neutralności prowadzi w efekcie do braku aksjologicznej determinacji i tworzenia merkantylnej kultury bez przyszłości.

2. *IN FORO INTERNO*

Weilerowska socjologiczna fenomenologia chrystofobii ukazuje owe zewnętrzne mury, przez które z trudnością przebija się chrześcijańska wizja realizacji projektu zjednoczonej Europy. Zostało jednak powiedziane, że istnieją także wewnętrzne mury wśród samych chrześcijan, które utrudniają chrześcijańskiej wizji Europy zajęcie adekwatnego miejsca w dyskusji nad teraźniejszością i przyszłością jednoczącego się kontynentu. J.B. Metz nazwał to „zjawiskiem ukrycia się ducha chrześcijańskiego w samym chrześcijaństwie”²⁹. Natomiast Jan Paweł II w adhortacji o Kościele w Europie stwierdził, że lokalne wspólnoty chrześcijańskie, lokalne Kościoły, naznaczone są

[...] obecnością poglądów i mentalności nie do pogodzenia z tradycją ewangeliczną, która często doznaje różnego rodzaju form prześladowań i – co jeszcze niebezpieczniejsze – występują w niej niepokojące przejawy zeświecczenia, utraty pierwotnej wiary, kompromisu z logiką tego świata. [...] Obserwujemy, że nasze wspólnoty kościelne zmagają się ze słabościami, trudnościami, sprzecznościami³⁰.

Warto zwrócić uwagę na najważniejsze słabości i trudności z punktu widzenia katolickiej nauki społecznej, z całym rygorem metodologicznym pomijając immanentne sfery wiary, a koncentrując się na aspektach społecznych.

Weiler oskarża chrześcijan o to, że „W Europie Unii chrześcijaństwo zamknęło się – tak zamknęło – w getcie”³¹. Jako ilustrację przytacza fakt zaobserwowany w trakcie przygotowywania książki na temat debaty o traktacie konstytucyjnym dla Europy. Przeglądając w bibliotece uniwersyteckiej publikacje na temat integracji europejskiej, zgromadził materiał dotyczący natury integracji, jej założeń teoretycznych i przebiegu oraz wizji przyszłości. Niektórzy spośród 86 autorów, znani Weilerowi, są praktykującymi chrześcijanami. Mimo to w 79 pozycjach z zebranej kwerendy naukowej nie ma „[...] ani jednej wzmianki, choćby najmniejszej aluzji do chrześcijaństwa” – stwierdza Weiler i dodaje:

²⁹ J.B. Metz. *Chrześcijaństwo i klimat duchowy Europy*. W: *Europa jutra. Europejski rynek wewnętrzny jako zadanie kulturalne i gospodarcze*. Red. P. Kosłowski. Lublin 1994 s. 279.

³⁰ Jan Paweł II. *Adhortacja apostolska Ecclesia in Europa o Jezusie Chrystusie, który żyje w Kościele jako źródło nadziei dla Europy* (28.06.2003) [dalej: EinE] p. 23.

³¹ J.H.H. Weiler. *Chrześcijańska Europa* s. 13.

Amerykanie mówią o murze oddzielającym Kościół i państwo. Mur ten narzuca amerykańska konstytucja, wyznawcy różnych religii często chcą go jednak zburzyć. Tutaj, sądząc po literaturze unijnej i na temat Unii Europejskiej, mamy do czynienia z murem, który stawiamy sobie sami³².

Jest oczywiste, że przytoczonego przykładu nie można generalizować i rozciągać na wszystkie biblioteki Europy, ale refleksja, która jest wnioskiem, wskazuje na istotną prawdę, że

W znacznej mierze mamy tu do czynienia z milczeniem, które chrześcijanie narzucili sami sobie³³.

To jest jeden aspekt problemu, drugi natomiast określa adhortacja o Europie:

[...] czasy, w jakich żyjemy, i związane z nimi wyzwania to okres zagubienia. Tylu ludzi sprawia wrażenie, że są zdezorientowani, niepewni, pozbawieni nadziei, stan ducha wielu chrześcijan jest podobny³⁴.

Analizy europejskiej chrystofobii, wkomponowanej w fundamentalizm laicki, nie pozostają bez wpływu na chrześcijańską tożsamość i stanowisko chrześcijan w tworzeniu europejskiego projektu XXI w. Adhortacja Jana Pawła II, która stanowi pokłosie Synodu Biskupów z 1999 r., wskazuje na kilka istotnych czynników osłabiających chrześcijaństwo od wewnątrz, co przekłada się na osłabione oddziaływanie w sferze publicznej, na słabszą słyszalność chrześcijańskiego głosu w instytucjach Unii Europejskiej, w publicznych debatach na temat tożsamości Europy, kryzysu kultury czy przyszłości etosu Starego Kontynentu³⁵. Katalog zarzutów rozpoczyna papież od utraty pamięci i dziedzictwa chrześcijańskiego, czyli od oderwania chrześcijan od korzeni kulturowych. W połączeniu z praktycznym agnostycyzmem i obojętnością religijną powoduje to u Europejczyków wrażenie, że żyją w jakiejś aksjologicznej pustce,

[...] bez duchowego zaplecza, niczym spadkobiercy, którzy roztrwonili dziedzictwo pozostawione im przez historię³⁶.

Efektem takiego społecznego defektu chrześcijan są próby konstruowania Europy z pominięciem dziedzictwa religijnego, ze szczególnym akcentem na prawodawstwo unijne, któremu obce są życiodajne źródła humanizmu chrześcijańskiego. Taka postawa społeczna niejako ustępuje pola laickiej wizji Europy, gdyż nie jest w stanie ukazać komplementarnej tożsamości chrześcijańskiej, bez

³² Tamże s. 24; Z. Stawrowski. *Niemoralna demokracja* s. 175-176.

³³ J.H.H. Weiler. *Chrześcijańska Europa* s. 13.

³⁴ EinE 7.

³⁵ G. Weigel. *Katedra i sześcian* s. 123-132.

³⁶ EinE 7.

której jakikolwiek dialog staje się dialogiem pozornym³⁷. Wraz z utratą pamięci o własnym dziedzictwie chrześcijańskim, rodzi się obawa przed przyszłością, która jawi się jako bezbarwna i niepewna. Jest to swego rodzaju lęk przed przyszłością, której bardziej się europejski chrześcijanin obawia, niż jej pragnie:

Jednym z wyrazów i owoców tej egzystencjalnej udręki jest zwłaszcza dramatyczny spadek liczby urodzeń, zmniejszenie liczby powołań do kapłaństwa i życia konsekrowanego, trudności w podejmowaniu definitywnych wyborów życiowych – jeśli nie wprost rezygnacja – również w małżeństwie. Jesteśmy świadkami rozpowszechnionej fragmentaryzacji egzystencji; dominuje poczucie osamotnienia; mnożą się podziały i kontrasty³⁸

– pisze Jan Paweł II. Powyższe stwierdzenia dotyczą dużej części Europejczyków, i to zarówno wierzących, jak i niewierzących. Jednak w optyce prowadzonych analiz trzeba zauważyć, że taka fragmentaryzacja egzystencji powoduje rozmywanie się chrześcijańskiego etosu, który w efekcie traci na wyrazistości wobec niewierzącej części obywateli Starego Kontynentu. Jest więc – w terminologii Weilera – pewnego rodzaju murem dla logotwórczego działania chrześcijaństwa. O owej pustce egzystencjalnej była już mowa przy okazji analizowania kryzysu kultury europejskiej. Akcentowana przez papieża utrata pamięci o dziedzictwie i jej skutkach w życiu społecznym jest niczym innym jak oderwaniem etosu od logosu w europejskiej i chrześcijańskiej kulturze.

Kolejną bolączką wspólnot chrześcijańskich jest – zdaniem Jana Pawła II – postępujące zeświecczenie. Skutkiem może być sytuacja, w której cenne symbole chrześcijańskiej obecności w Europie staną się jedynie pamiątkami przeszłości. Rozwijając tę myśl, papież wskazuje na brak powiązania chrześcijańskiej tożsamości z codziennym doświadczeniem społecznym i kulturowym. Idzie za tym łatwość ulegania demagogicznym i populistycznym wizjom, kreowanym przez część polityków i niektóre środki społecznego przekazu. Chrześcijańska wizja życia i europejskiego domu narażona jest przez to na nieustanne próby i zagrożenia:

[...] w wielu sferach publicznych łatwiej jest deklarować się jako agnostycy, niż jako wierzący; odnosi się wrażenie, że niewiara jest czymś naturalnym, podczas gdy wiara wymaga uwierzytelnienia społecznego, które nie jest ani oczywiste, ani przewidywalne³⁹.

Ten zarzut można interpretować w kategoriach chrześcijańskiej odwagi w sferze publicznej, ale głębszą płaszczyzną jest brak motywacji do okazywania takiej odwagi. Brakuje odwagi nowego myślenia o Europie i chrześcijaństwie w Europie.

³⁷ A. Siemieniowski. „Ducha nie gaście”. *Budowanie chrześcijańskiej tożsamości*. W: *Tożsamość chrześcijańska w zsekularyzowanym świecie*. Red. W. Irek. Wrocław 2011 s. 81-82.

³⁸ EinE 8.

³⁹ Tamże 7; A. Draguła. *Quebec: od katolicyzmu masowego do masowego zeświecczenia*. „Więź” 2006 nr 12 s. 24-33.

Niejako naturalną konsekwencją zeświecczenia, o której nie wspomina wprost Jan Paweł II w swojej adhortacji, jest jeszcze jeden aspekt, który zamazuje klarowność świadectwa chrześcijańskich korzeni i imperatywów dla jednoczącej się Europy, a mianowicie religia i jej etyczne imperatywy traktowane wybiórczo przez samych chrześcijan, i to często w imię źle rozumianego humanizmu chrześcijańskiego. Minimalizm etyczny, który towarzyszy temu zjawisku, nie jest w stanie kształtować odpowiednich postaw i zachowań, a tym samym skutecznie wpływać na zachodzące zmiany w sferze politycznej, społecznej i kulturalnej. Odnotowuje ten fenomen Weiler i idzie o krok dalej, ukazując wybiórczość czy wręcz totalny brak akceptacji dla wykładni Magisterium Kościoła katolickiego w wybranych kwestiach. Było to widoczne za pontyfikatu Jana Pawła II i znajduje swoją kontynuację w czasach Benedykta XVI, a także papieża Franciszka. Weiler stwierdza:

Najbardziej kontrowersyjne sprawy to etyka seksualna i *gender roles*. Są to zagadnienia dobrze znane: aborcja, kapłaństwo kobiet, homoseksualizm, anty-koncepcja [...]. Wszystko to w oczach niektórych wiernych, tych zaangażowanych, stanowi zdradę II Soboru Watykańskiego⁴⁰.

Krytyka dotyczy także zaangażowania społecznego wiernych, duchowieństwa i hierarchii kościelnej w sferze publicznej. Oficjalna wykładnia Magisterium jest tu postrzegana jako konserwatywna i tradycjonalistyczna, a czasem nawet reakcyjna. Efektem takiej postawy chrześcijańskiej jest brak zaangażowania w szeroko rozumianą politykę, jako rozsądną troskę o dobro wspólne. Bez wątpienia taka słabość chrześcijaństwa europejskiego jest wypadkową tradycyjnej i niepogłębianej wiary z zalewem fundamentalizmu laickiego i presji wywieranej przez europejską chrystofobię. Realizuje się to według zasady, która streszcza krótko powyższy problem: skoro nie potrafię żyć tak, jak wierzę, będę wierzyć tak, jak żyję.

Jest jeszcze jeden aspekt wewnętrznej słabości chrześcijaństwa, który polega na braku identyfikacji z instytucją, jaką jest Kościół lub Kościoły. Streszcza się to w stwierdzeniu: wiara – tak, Kościół – nie. Z jednej strony te instytucje same dostarczyły pretekstu do takiego twierdzenia, przemilczając problematyczne kwestie społeczne, z drugiej jest to usprawiedliwienie na niejako uwolnienie się ze zobowiązań płynących z przynależności do konkretnego Kościoła. Szczególnie wyrazisty jest tu przykład polskich emigrantów, którzy w swoich nowych ojczyznach nie deklarują katolickiej proweniencji, ograniczając praktyki chrześcijańskie do obchodzenia świąt, *notabene* razem z całą niewierzącą resztą społeczeństwa. Takie wewnętrzne pęknięcie w chrześcijaństwie potęguje, urządzone od czasu do czasu przez media, „[...] swego rodzaju polowanie na czarownice skierowane przeciw Watykanowi i Kościołowi katolickiemu”⁴¹ – jak to określa Weiler. Dostarcza to

⁴⁰ J.H.H. Weiler. *Chrześcijańska Europa* s. 67.

⁴¹ Tamże s. 64.

negatywnej motywacji tym chrześcijanom, którzy jej szukają jako usprawiedliwienia dla niechrześcijańskich postaw społecznych. Wprowadzona identyfikacja wiary chrześcijańskiej i instytucji kościelnych sprawia, że tacy chrześcijanie wstydliwie preferują opcję niedeklarowania swojej przynależności do jakiegokolwiek wspólnoty chrześcijańskiej.

Scharakteryzowane powyżej meandry w tożsamości chrześcijańskiej i w konsekwencji pewne braki determinizmu chrześcijańskiego w konstruowaniu projektu europejskiego domu Weiler porównał do chrześcijańskiego getta, którego mury wzniesli sami chrześcijanie. Jego zdaniem

[...] wielu chrześcijan się ukrywa – z własnej woli i bez przymusu stali się *marranos*⁴². Prawdziwi *marranos* z obawy przed prześladowaniami zamykali w swoich domach okiennice, żeby ukryć odprawiane tam obrzędy religijne. Dziś chrześcijańscy *marranos* zamykają okiennice nie tyle dlatego, że są prześladowani, ile ze względu na własne uczucie zawstydy. Wyjście zaś na ulicę jest niejako odważnym aktem wiary⁴³.

Nawiązanie do czasów inkwizycji i prześladowania hiszpańskich Żydów jest zrozumiałe ze względu na tożsamość religijną autora. Istota jego porównania tkwi jednak w kontradycji i konfrontacji dwóch diametralnie różnych postaw społecznych, z których wyprowadza wniosek, że ze względu na pasywność w zaangażowaniu w szeroko rozumianą politykę, według wykładni nauki społecznej Kościoła, chrześcijanie

[...] są współwinni z powodu zbanalizowania, któremu poddano w debacie nad Europą całą kwestię chrześcijaństwa⁴⁴.

C. Migliore, udzielając wywiadu w sprawie integracji i sekularyzacji w Europie, poruszył problem, który dotyka ważnej przyczyny owych meandrów społecznych chrześcijan. M. Góra zadał wtedy pytanie o kryzys kultury europejskiej, który jest jednocześnie kryzysem kultury chrześcijańskiej. Powołał się na Jana Pawła II, odnoszącego kryzys chrześcijański do kryzysu człowieka europejskiego, a więc także chrześcijanina, a w szerszym ujęciu całego chrześcijaństwa. Migliore stwierdził w odpowiedzi, że problem tkwi w koncepcji człowieka, która poszła w złym kierunku krańcowego indywidualizmu, z jednoczesną determinacją do realizacji człowieczeństwa

⁴² *Marranos* (hiszp.) – polska nazwa «marrani», byli to Żydzi w Hiszpanii i Portugalii, którzy w XIV-XV w. w czasach inkwizycji (Świętego Oficjum) formalnie nawrócili się na chrześcijaństwo i przyjęli chrzest, aby uniknąć prześladowań, jednak skrycie dochowali wierności judaizmowi; prześladowani, spełniali swe praktyki religijne potajemnie w swoich domach. Zob. *Marrani*. W: *Cywilizacje Europejczyków. Encyklopedia PWN.pl – seria multimedialna*. Wrocław – Warszawa 2001 (CD).

⁴³ J.H.H. Weiler. *Chrześcijańska Europa* s. 70.

⁴⁴ Tamże s. 72; Z. Stawrowski. *Niemoralna demokracja* s. 179.

[...] poza transcendencją, w czystej immanencji, na zewnątrz solidaryzmu i poza społeczeństwem⁴⁵.

Nie sposób nie zauważyć, że taka koncepcja człowieka ma swoje odniesienie do innej – i to wcale nie nowej – koncepcji wolności, która chce konstruować nową kulturę Europy bez jakichkolwiek odniesień do jakiejkolwiek religii. Jan Paweł II mówi:

Jesteśmy świadkami narodzin nowej kultury pozostającej w znacznej mierze pod wpływem środków masowego przekazu, której cechy charakterystyczne i treści często sprzeczne są z Ewangelią i z godnością osoby ludzkiej. Do kultury tej należy też coraz bardziej rozpowszechniony agnostycyzm religijny, związany z pogłębiającym się relatywizmem moralnym i prawnym, który jest następstwem zagubienia prawdy o człowieku⁴⁶.

Ambiwalentne podejście chrześcijan do istoty chrześcijaństwa i jego logotwórczego dynamizmu sprzyja utrwalaniu tej nowej kultury na Starym Kontynencie, która – jak się wydaje – nie jest w stanie poradzić sobie sama z własnym stanem kryzysowym. Bezspornie należy przyznać rację polskiemu papieżowi, że społeczeństwo, które zapomina o swej przeszłości jest zagrożone tym, że nie będzie umiało radzić sobie z teraźniejszością i jej dynamiką społeczną oraz że może stać się ofiarą przyszłości pozbawionej korzeni kulturowych⁴⁷. Rozmywanie własnej tożsamości przez chrześcijan na płaszczyźnie publicznej działalności prowadzi do osłabienia dynamiki humanizmu chrześcijańskiego i umocnienia działania tych, których marzeniem jest Europa jako terytorium religijnie niezamieszkałe.

ZAKOŃCZENIE

Nota doktrynalna Kongregacji Nauki Wiary dotycząca udziału i postawy katolików w życiu politycznym mówi jasno, że świeccy nie mogą rezygnować z udziału w polityce, czyli w różnego rodzaju działalności gospodarczej, społecznej i prawodawczej, która w sposób organiczny służy wzrastaniu wspólnego dobra⁴⁸.

Ani oskarżenia o karierowiczostwo, o kult władzy, o egoizm i korupcję, które nierzadko są kierowane pod adresem ludzi wchodzących w skład rządu, parlamentu, klasy panującej czy partii politycznej, ani dość rozpowszechniony

⁴⁵ C. Migliore, M. Góra. *Integracja i sekularyzacja – odwracanie trendu*. W: *Rola Kościoła katolickiego w procesie integracji europejskiej*. Red. M. Góra. Gliwice 2001 s. 58.

⁴⁶ EinE 9.

⁴⁷ Jan Paweł II. *Udział chrześcijan w życiu politycznym Europy. Spotkanie Papieża z uczestnikami seminarium zorganizowanego przez Fundację Roberta Schumana (7.11.2004)*. „L'Osservatore Romano” 2004 nr 3 s. 21 p. 2.

⁴⁸ Kongregacja Nauki Wiary. *Nota doktrynalna o niektórych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym*. „L'Osservatore Romano” 2003 nr 2 p. (0)1

pogląd, że polityka musi być terenem moralnego zagrożenia, bynajmniej nie usprawiedliwiają sceptycyzmu i nieobecności chrześcijan w sprawach publicznych⁴⁹

– mówi z naciskiem Jan Paweł II w adhortacji kierowanej do świeckich chrześcijan. Prawda i dobro, wbrew obiegu opinii, nie obronią się same. O prawdę i dobro w przestrzeni społecznej trzeba mądrze i stanowczo walczyć.

BIBLIOGRAFIA

- Draguła A.: *Quebec: od katolicyzmu masowego do masowego zeświecczenia*. „Więź” 2006 nr 12.
- Europejska chrystofobia. <www.kosciol.pl> [dostęp: 11.10.2012].
- Hułas M.: *Źródła sekularności. Analiza wybranych aspektów sekularyzacji*. „Studia Nauk Teologicznych PAN” 9:2014.
- Jan Paweł II: *Adhortacja apostolska Christifideles laici o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie* (30.12.1988).
- Jan Paweł II: *Adhortacja apostolska Ecclesia in Europa o Jezusie Chrystusie, który żyje w Kościele jako źródło nadziei dla Europy* (28.06.2003).
- Jan Paweł II: *Udział chrześcijan w życiu politycznym Europy. Spotkanie Papieża z uczestnikami seminarium zorganizowanego przez Fundację Roberta Schumana* (7.11.2004). „L'Osservatore Romano” 2004 nr 3.
- Kongregacja Nauki Wiary: *Nota doktrynalna o niektórych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym*. „L'Osservatore Romano” 2003 nr 2.
- Kowalczyk S.: *U podstaw demokracji. Zagadnienia aksjologiczne*. Lublin 2001.
- Marrani. W: *Cywilizacje Europejczyków. Encyklopedia PWN.pl – seria multimedialna*. Wrocław – Warszawa 2001 (CD).
- Mazurkiewicz P.: *Kategoria Narodu w debacie nad Traktatem ustanawiającym Konstytucję dla Europy*. W: *Religia – tożsamość – Europa*. Red. P. Mazurkiewicz, S. Sowiński. Wrocław – Warszawa – Kraków 2005.
- Mazurkiewicz P.: *Wspólne wartości w Traktacie ustanawiającym Konstytucję dla Europy*. W: *Religia – tożsamość – Europa*. Red. P. Mazurkiewicz, S. Sowiński. Wrocław – Warszawa – Kraków 2005.
- Metz J.B.: *Chrześcijaństwo i klimat duchowy Europy*. W: *Europa jutra. Europejski rynek wewnętrzny jako zadanie kulturalne i gospodarcze*. Red. P. Kosłowski. Lublin 1994.
- Migliore C., Góra M.: *Integracja i sekularyzacja – odwracanie trendu*. W: *Rola Kościoła katolickiego w procesie integracji europejskiej*. Red. M. Góra. Gliwice 2001.
- Papieska Rada Iustitia et Pax: *Kompendium nauki społecznej Kościoła*. Kielce 2005.
- Perszon J.: *Czy Kościół ma receptę na sekularyzm? Religia jako czynnik sprawczy w polityce w kontekście zmierzchu chrześcijańskiej Europy*. „Studia Nauk Teologicznych PAN” 9:2014.

⁴⁹ Jan Paweł II. *Adhortacja apostolska Christifideles laici o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie dwadzieścia lat po Soborze Watykańskim II* (30.12.1988) p. 42.

- Ratzinger J.: *Europejski laicyzm w natarciu, Przemówienie dla salezjańskich przełożonych prowincjalnych*. Rzym, 2 XII 2004. <<http://e-kai.pl>> [dostęp: 4.12.2004].
- Siemieniowski A.: „Ducha nie gości”. *Budowanie chrześcijańskiej tożsamości*. W: *Tożsamość chrześcijańska w zsekularyzowanym świecie*. Red. W. Irek. Wrocław 2011.
- Stawrowski Z.: *Niemoralna demokracja*. Kraków 2008.
- Weigel G.: *Katedra i sześcian. Europa, Stany Zjednoczone i polityka bez Boga*. Warszawa 2005.
- Weiler J.H.H.: *Chrześcijańska Europa. Konstytucyjny imperializm czy wielokulturowość?* Poznań 2003.
- Zięba M.: *Chrześcijańska Europa. Konstytucyjny imperializm czy wielokulturowość. Recenzja książki J.H.H. Weilera*. <[http:// w drodze.pl](http://w.drodze.pl)> [dostęp: 10.05.2011].

Streszczenie: Istnieje wiele przyczyn obecnej sytuacji Kościoła we współczesnym świecie i wiążą się one ze światem zewnętrznym dla chrześcijan – *pro foro externo*, z widocznymi przejawami chrystofobii, a także z etosem wewnątrz wspólnot chrześcijańskich – *pro foro interno*, ujawniając słabość obywatelskiej skuteczności chrześcijan z powodu problemów tożsamościowych. Obserwując rzeczywistość społeczną, można dostrzec i przeanalizować przyczyny o charakterze interdyscyplinarnym. W tych przejawach należy widzieć głębszą płaszczyznę, która motywuje zachowania społeczne wobec Kościoła i samego Kościoła jako instytucji i jako wspólnoty wiernych. Wydaje się, że dokładna analiza powyższych faktów społecznych dotyczących chrześcijańskiej Europy została dokonana przez prof. J.H.H. Weilera, który nie boi się powiedzieć tego, o czym europejskie środowiska akademickie wolą milczeć, a co politycy i media chcą zignorować w imię tzw. poprawności politycznej. Główną tezę artykułu zamyka ogólne pytanie: czy Europa staje się terytorium niezamieszkanym religijnie?

Słowa kluczowe: chrześcijaństwo, chrystofobia, europejski etos, Kościół katolicki, sekularyzm, komunizm intelektualny.

Damian Pyłka*

AKTUALNOŚĆ ZASAD WYCHOWAWCZYCH SYSTEMU PREWENCYJNEGO ŚW. JANA BOSKO

TOPICALITY OF THE EDUCATIONAL PRINCIPLES OF THE PREVENTIVE SYSTEM OF ST. JOHN BOSCO

Abstract: The process of preparing of young people for adult life is called upbringing. In actual fact, an education accompanies human being on the way of development towards full humanity. It consists in guiding young people in such a way that – on the one hand – they would be able and willing to activate all their talents and advantages. On the other hand, they should be able to counteract all threats that may distort or stop their personal development. The preventive system of St. John Bosco seems to be a very good educational tool. It is built on three simple principles: first on the understanding, then religion, and of course love. These principles are fundamental for Christian education.

Keywords: St. John Bosco, preventive system, upbringing, humanity, intellect, religion, love, accompanying.

Dzisiejszy świat niesie ze sobą sporo zagrożeń. Młodzi ludzie często czują się zagubieni i dokonują złych wyborów. Czy jest dla nich wyjście z tej sytuacji? W takim kontekście warto ponownie pochylić się nad systemem wychowawczym, który stworzył św. Jan Bosko. System ten nadal stanowi podstawę wychowawczą dla wielu młodych ludzi, przede wszystkim w placówkach salezjańskich na całym świecie. Jest on niesłychanie skuteczny, wymaga jednak zaangażowania wychowawcy i rodziców. Ks. Bosko wypracowywał go, bazując na chrześcijańskim paradygmacie, w którym wychowanie jest procesem towarzyszenia człowiekowi na drodze rozwoju ku pełni człowieczeństwa. Cechą charakterystyczną pedagogii świętego jest prewencja, dlatego stworzony przez niego system nazywany jest systemem

* Damian Pyłka – doktorant Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie.

zapobiegawczym uprzedzającym lub prewencyjnym¹. Warto pochylić się nad testamentem tego wielkiego świętego, by odnaleźć fundamenty wychowawczego systemu salezjańskiego.

Aktualne przemiany cywilizacyjne przyniosły wiele dobra, np. pragnienie życia w różnych wspólnotach ludzkich. Doszło do zmiany w sposobie myślenia i wartościowania, celem zapewnienia rozwoju człowieka. Przemiany te przysporzyły również wielu problemów, jak chociażby wymykanie się młodych ludzi spod kontroli i oddziaływania dorosłych. W wielu krajach jest to problem dość poważny i wieloaspektowy. Skutkuje niekorzystnymi zjawiskami, jak niechęć do podjęcia pracy zawodowej i odpowiedzialności społecznej, trudności tradycyjnych instytucji wychowawczych, a co za tym idzie ryzyko niedopuszczania młodzieży do udziału w życiu społecznym.

Wśród młodzieży pojawiają się niebezpieczne tendencje spowodowane uwarunkowaniami środowiskowymi i kulturalnymi. Młodzi ludzie coraz bardziej oddalają się od tradycji, społeczeństwo zatracą stabilność, a wychowawcy przestają wierzyć w to, co robią. Często załamują się, są bezradni, gotowi nawet porzucić swoją życiową misję. Pedagodzy szkół ponadpodstawowych stwierdzają z przykrością, że przykładowo w klasie liczącej 34 uczniów 80% spożywa alkohol, 50% pali papierosy, a 20% próbowało lub jest uzależnionych od narkotyków. Wychowanie staje się więc bardzo trudne, gdyż wymaga stabilności wartości i instytucji.

Mimo wiary w istnienie Boga i udziału w katechezie szkolnej młodzież nie żyje zgodnie z zasadami Dekalogu. Wydaje się, że główne przyczyny takiej sytuacji tkwią w manipulacji młodym człowiekiem przy pomocy środków masowego przekazu oraz niedostatecznym wychowaniu przez rodziców. Młody człowiek wychowany w rodzinie, w której brak jest wierności tradycji i wierze ojców, stworzy w przyszłości taki sam dom, jak ten, z którego pochodzi. Te nowe sytuacje stają się wielkim wyzwaniem dla całego procesu wychowania przy współudziale rodziny, szkoły, Kościoła i całego społeczeństwa.

Wydaje się jednak, że nie można oceniać negatywnie młodzieży jako ogółu, gdyż jest i taka, która niezależnie od uwarunkowań spełnia pokładane w niej nadzieje, podejmując wyznaczone zadania. Młodzi ludzie łączą się w różne stowarzyszenia, nie tylko na polu działalności politycznej i społecznej, ale również w obrębie Kościoła. Wymieńmy chociażby niektóre: Ruch Światło-Życie, Odnowa w Duchu Świętym, Ruch Focolari czy działalność charytatywną.

Ważną i zawsze aktualną funkcją społeczeństwa jest kształtowanie nowych pokoleń, co nie jest pozbawione trudności. Dotykają one wszystkich społeczności, niezależnie od epoki i uwarunkowań kulturalno-społecznych. W dobie obecnej wychowawcy wyrażają wiele wątpliwości co do środków i metod wychowania.

¹ K.Z. Klawikowski. *Propozycja wychowania św. Jana Bosco*. <<https://opoka.org.pl/biblioteka/I/ID/donbosco200901-system.html>> [dostęp: 2.12.2020].

Rodzi się wiele pytań w tej dziedzinie, np. czy w naszym społeczeństwie wychowanie odgrywa jeszcze jakąś rolę? Czy bez uwzględniania zasad moralnych można pomóc młodzieży w jej rozwoju intelektualnym, moralnym i duchowym? Jak współczesnemu człowiekowi skutecznie pomóc w podejmowaniu decyzji życiowych? Jak wskazać mu drogę do Chrystusa?

1. SYSTEMY WYCHOWANIA MŁODEGO CZŁOWIEKA

W wychowaniu młodzieży istnieją dwa systemy – o czym mówił ks. Jan Bosko – zapobiegawczy (prewencyjny) i represyjny. Włoski duchowny zbudował podstawy rewolucyjnego na owe czasy (XIX w.) systemu pedagogicznego, zwanego prewencyjnym. Uważał, że

[...] wychowanie jest możliwe, wychowanie jest konieczne, wychowanie jest rzeczą piękną, wychowanie to misja do spełnienia².

Konieczna jest wiara w to, że wychowanie to rzecz istotna i wzniosła. Mamy ogromną potrzebę zaufania dzisiejszej młodzieży. Sekret pedagogii ks. Bosko to właśnie zaufanie, miłość i wiara. Wydaje się, że obecnie warto postawić zasadnicze pytanie: Na czym polega aktualność zasad wychowawczych systemu prewencyjnego św. Jana Bosko? Nadchodzi konieczność ukształtowania nowych wychowawców i umożliwienia już zaangażowanym wsłuchania się w głos tego wielkiego świętego, który mówi:

Mniejsza o to, skąd i pod czyją inspiracją jawią się nowe formuły wychowania i nauczania; jeśli same w sobie są dobre, postarajmy się nadać im chrześcijański kierunek i czuwać, aby nie utraciły nic z ducha chrześcijańskiego³.

Trudno nie dostrzec wartości słów ks. Bosko, który mówił do młodzieży: „[...] wystarczy, że jesteście młodzi, abym was kochał”⁴. Powtarzał on, że młodzież nie jest stracona. Także i dziś znajdziemy w niej wiele walorów autentycznych, które należy odkryć i pomnożyć.

2. KS. JAN BOSKO – CZŁOWIEK BOGA

Zanim odpowiemy na pytania, czy system wypracowany przez ks. Jana Bosko jest dziś potrzebny i czy jest aktualny, w kilku zdaniach warto przybliżyć postać tego wielkiego świętego.

² T. Jarecki. *Ks. Bosko – Wychowawca. Konferencja na temat: System prewencyjny w wychowaniu młodzieży w Lutomiersku 1998 s. 6* (mps).

³ *Memorie Biografiche di San Giovanni Bosco II*, 144. Cyt. za.: K. Misiaszek. *Główne idee systemu prewencyjnego św. Jana Bosko. „Seminare” 9:1978-1988 s. 44.*

⁴ T. Jarecki. *Ks. Bosko – Wychowawca s. 6.*

Jan Bosko żył w XIX w. w okolicach Turynu. Jak każdego człowieka, tak i jego ukształtowało środowisko życia. Szczególne znaczenie miały dla niego pontyfikaty dwóch papieży. Pierwszym był Piusa IX (1846-1878), który miał taką samą duszę jak ks. Bosko. Zawsze przyjmował go życzliwie i chętnie mu pomagał. Drugim był Leon XIII (1878-1903), niezwykle mądry i inteligentny, papież fundamentów katolickiej doktryny społecznej i autor pierwszej encykliki społecznej *Rerum novarum*. To przede wszystkim im Jan Bosko zawdzięcza rozkwit swego dzieła.

Każdy święty w swojej osobistej historii przeżył moment swoistego powołania do życia doskonalszego. Nie inaczej było w przypadku młodego Jana Bosko. Sam wspominał o tym:

Gdy miałem około dziewięciu lat, przeżyłem sen, który wywarł na mnie głębokie wrażenie i pozostał we mnie na całą resztę mojego życia. Śniło mi się, że jestem blisko mojego domu, na olbrzymim placu zabaw, gdzie bawiły się dzieci. [...] Gdy usłyszałem jak przeklinały, rzuciłem się na nich. Chciałem pięściami i krzykiem zmusić ich do milczenia. W momencie ukazała się postać, był to Pan, szlachetnie ubrany, o wybitnie męskim i imponującym wyglądzie. [...] Zawołał mnie po imieniu i nakazał: Stań na czele tej młodzieży. Pozyskasz ich sobie, lecz nie biciem, ale łagodnością⁵.

Jan Bosko miał w swym późniejszym życiu wiele snów, które były kontynuacją snu pierwotnego.

Z każdym dniem swojego kapłaństwa był bliżej młodych ludzi. Poznawał ich problemy, zwyczaje, poglądy, przyglądał się modelom ich rodzin. Warunki życia, w jakich dorastała młodzież, często oceniał jako bardzo złe, co wpływało także z faktu głębokiego podziału na klasy społeczne.

Ks. Bosko widzi dzieci od ośmiu do dwunastu lat, żyjące z dala od wsi, pomagające murarzom, spędzające dni na niebezpiecznych rusztowaniach, na słońcu i wietrze, wchodzące po stromych schodach z wiadrami pełnymi wapna, cegieł, pozbawione wszelkiej pomocy wychowawczej, narażone na ordynarne wyzwiska i bicie. Może wśród nich zauważył siebie pukającego w dzieciństwo do domu Moglia⁶.

W takich okolicznościach zrodziły się fundamenty systemu wychowawczego ks. Jana Bosko.

⁵ W. Nigg, *Święty naszych czasów*. Warszawa 1989 s. 85 nn.

⁶ T. Bosco, *Spełniony sen*. Rzym 1980 s. 141.

3. ROZUM, RELIGIA I MIŁOŚĆ U PODSTAW SYSTEMU PREWENCYJNEGO

System przewencyjny ks. Bosko musiał długo czekać na spisanie, gdyż jego twórca był przede wszystkim praktykiem, a nie teoretykiem. Stopniowo i powoli utrwalał i opisywał swe idee. Jednak z jego zdecydowania wynika jasno, że od samego początku miał określone cele, opierające się na Ewangelii i pedagogii św. Pawła, w której dostrzegł odróżnianie systemu represyjnego od przewencyjnej łagodności (por. 1 Kor 4,21). Ponadto czerpał materiał wychowawczy z innych systemów wychowania chrześcijańskiego. Jednak, uwzględniając pewne aspekty, trzeba zauważyć, że stworzony przez ks. Bosko system wychowawczy jest przede wszystkim systemem oryginalnym.

Włoski święty wierzył, że pozostaje pod szczególnym wpływem nadprzyrodzonym, dominującym w całym jego życiu. Jak się wydaje to leżało u podstaw jego decyzji, ocenianych czasem jako zuchwałe. Wiele razy powtarzał:

Panem moich dzieł jest Bóg; Bóg stanowi w nich natchnienie i pomoc, a ksiądz Bosko nie jest niczym innym jak narzędziem⁷.

Jan Bosko opierał się na materiale pedagogicznym zakorzenionym źródłowo w Ewangelii, Tradycji i nauce Kościoła. Spotykamy w nim ten sam cel, jaki jest właściwy duchowi Kościoła, znajdujemy te same środki, jakie podawali inni wychowawcy chrześcijańscy. Oratoria, które popierał i otwierał św. Jan Bosko, istniały już wcześniej, od czasów św. Karola Boromeusza i św. Filipa Nereusza w Rzymie.

Większość komentatorów uważa, że oryginalność pedagogiczna świętego była umiejętnie prowadzona przez połączenie eklezjalnego *praxis* z myślą wychowawczą. Nie tyle był on twórcą nowego systemu pedagogicznego, co bardziej adaptacji starych i zapomnianych często metod chrześcijańskich do ówczesnych warunków. Posiadał bogate doświadczenie, składał odważne propozycje, miał konkretne zasady, rozumiał odnowę jako przemyślenie i zespolenie starego z nowym. Mawiał:

Mniejsza o to, skąd i pod czyją inspiracją jawią się nowe formuły wychowania i nauczania; jeśli same w sobie są dobre, postarajmy się im nadać chrześcijański kierunek i tak czuć, aby nie utraciły nic z ducha chrześcijańskiego⁸.

Pomimo tego ks. Jan Bosko pozostał oryginalny w metodach, sposobie ułożenia środków według własnego stylu, charakteryzującego się pozytywnym i przewencyjnym podejściem do wychowania, gdzie środki skuteczniej przyczyniają się do osiągnięcia celu. Wszelkie chrześcijańskie systemy zasadzają się na Ewangelii;

⁷ *Memorie Biografiche di San Giovanni Bosco* VI, 251. Cyt. za.: J. Aubry. *Oddanie się drogą do świętości*. Kraków 1994 s. 13.

⁸ *Memorie Biografiche di San Giovanni Bosco* II, 144. Cyt. za.: K. Misiaszek. *Główne idee systemu przewencyjnego* s. 44.

podobnie i salezjański system prewencyjny. Był on nowym odczytaniem tego, z czego chrześcijaństwo mogło korzystać na polu wychowania. W Ewangelii spotykamy co prawda sceny sygnalizujące pewną surowość, np. wypędzenie kupców ze świątyni, zarzucenie przez Jezusa faryzeuszom brak dobrej woli, jednakże dominują w niej te, w których Chrystus zwraca się ze słowami pociechy, przebaczenia i pokoju. Ks. Bosko, rozczytując się w Ewangelii, doszedł do wniosku, że uwypukla ona podejście pozytywne: Chrystus mało grozi, a wiele poucza, przebacza, zachęca i wskazuje. To właśnie jest metoda pozytywnego oddziaływania. Środki, jakimi posługiwał się ks. Bosko, widać w dokumentach restauracji piemonckiej, np. w regulaminie dla szkół Karola Feliksa (1822 r.).

Na postawione w 1847 r. przez ministra Ratazziego pytanie, jaka jest jego metoda wychowawcza, Jan Bosko odpowiedział:

Przede wszystkim w naszym systemie próbujemy wszczepić w serca młodzieży świętą bojaźń Bożą, a także wlać w nie zamiłowanie do cnoty i odrazę do grzechu. Dlatego też naucza się ją katechizmu, udziela odpowiednich nauk moralnych i poprzez życzliwe rady, a szczególnie przez praktyki pobożności i religię zachęca do wytrwania w dobrym. Jednym słowem: stosuje się największą staranność, jaką nasuwa miłość chrześcijańska, aby w oparciu o żywotne religijne uformowanie sumiennie czynili dobro a unikali zła⁹.

Historia wychowywania chrześcijańskiego pokazuje, że do XIX w. praktyka wychowania szła w kierunku usuwania zła, później zaszczepiano dobro. Inaczej do tego zagadnienia podszedł ks. Bosko, akcentując, że w każdym chłopcu, także w najgorszym, jest miejsce, w którym jest on czuły na dobro i pierwszym zadaniem wychowawcy jest odszukać ten czuły punkt w sercu i wykorzystać go. Refleksje życiowe przekonały go, że łatwiej jest utrzymać organizm przy zdrowiu, gdy się go zabezpiecza przed chorobą, niż usuwać ją z organizmu. Zdaniem ks. Bosko przyczyną zła jest szatan posługujący się rzeczami i ludźmi. Aby do tego nie dopuścić należy czuwać nad każdym czynem.

W 1877 r. ks. Bosko sformułował zasady systemu prewencyjnego, nazywając je „traktacikiem”. Oto jego fundamentalna myśl:

Istnieją dwa zasadnicze a przeciwstawne systemy, stosowane w wychowaniu młodzieży: zapobiegawczy i system represyjny. System represyjny polega na ogłaszaniu praw, pilnowaniu przestępców i wymierzaniu kary. Słowa i postawa przełożonego w tym systemie powinny być surowe. System ten jest łatwy i nadaje się zwłaszcza w wojsku. System zapobiegawczy jest przeciwstawny, polega na tym, że podwładnych zaznajamia się z przepisami i regulaminami, a następnie roztacza się nad nimi taką opiekę, że wychowankowie znajdują się pod czułym okiem dyrektora lub asystenta, którzy udzielają im rad i upominają z miłością. System ten opiera się całkowicie na rozumie, religii i miłości

⁹ R. Weinschenk. *Podstawy pedagogiki księdza Bosko*. Warszawa 1996 s. 69.

wychowawczej, dlatego nie dopuszcza się żadnych kar. W praktyce opiera się na słowach św. Pawła: «Miłość, cierpliwa jest, łaskawa jest. Wszystko znosi, wszystkiemu wierzy, we wszystkim pokłada nadzieję. Dlatego chrześcijanin może stosować ten system»¹⁰.

Wychowanie obejmuje realizację trzech podstawowych zasad: rozum, religia, dobroć – *ragione, religione, amorevolezza*. Rozum postrzegany jest jako naturalny sposób odniesienia osoby do rzeczywistości, jako postawa mądrościowa, opierająca się na autentycznym dialogu z wychowankiem dla jego dobra i rozwoju oraz wdzięczności za okazane dobro. Religia jako zasada powiązana jest z zasadą rozumu, włączając w wychowanie całego człowieka, a jej podstawą jest wolność. Powoduje głębokie zjednoczenie z Bogiem, wyzwalać z lęku przed złem i śmiercią. Na ten temat – jak pisze W. Nigg – św. Franciszek Salezy wypowiadał się następująco:

[...] ponieważ dialog jest tutaj całkiem utajony, ponieważ Bóg i dusza mówią do siebie serce do serca, ponieważ dialog ten jest niedostępny dla innych¹¹.

Ks. Bosko kładł szczególny nacisk na Eucharystię oraz Komunię św., przy czym zachęcał do częstej i dobrej spowiedzi. Mówił:

W niej [Komunii] jest Chrystus, nauczyciel i lekarz i przede wszystkim pokarm¹².

Zasada miłości natomiast jest z troskaniem o rozwój Boży i ludzki w życiu wychowanka. Osobę ludzką należy szanować ze względu na jej godność. Polskie słowo «miłość» czy «dobroć» nie oddaje tak dobrze całej treści tej zasady, jak włoskie słowo *amorevolezza*, chętnie używane przez ks. Bosko, a wyjaśnione w liście do wychowanków, nazwanym później poematem miłości.

Trzeba żeby wychowankowie nie tylko byli kochani, ale żeby oni sami poznali, że są kochani¹³.

Ks. Bosko żył w czasach głębokich przeobrażeń i olbrzymich problemów w dziedzinie polityczno-społeczno-ekonomicznej, kulturowo-wychowawczej i religijnej. Prowadził swe dzieło pedagogiczne według wymogów ówczesnych okoliczności. Święty umierał *in odore sanctitatis* w 1888 r. Ostatnie słowa, jakie wypowiedział do swoich podwładnych, brzmiały:

Róbcie wszystko, aby ratować dusze, jak najwięcej dusz. Bądźcie pokorni. Wybaczajcie sobie wzajemnie. [...] Nie przedstawiajcie zalecać dzieciom nabożeństwa do Matki Bożej oraz częstej Komunii Świętej. Miłujcie się¹⁴.

¹⁰ L. Cian. *System zapobiegawczy św. Jana Bosko*. Warszawa 1986 s. 44-49.

¹¹ W. Nigg. *Święty naszych czasów* s. 63.

¹² Tamże s. 52.

¹³ <<http://bosko.it/pl/prevencine-sistema/>> [dostęp: 2.12.2020].

¹⁴ L.V. Matt, H. Bosco. *Ksiądz Bosco*. Warszawa 1994 s. 214.

ZAKOŃCZENIE

Dzisiejszy świat bardzo potrzebuje moralnej naprawy i nawrócenia. System prewencyjny, który został wypracowany przez ks. Jana Bosko, jest nadal aktualny i bardzo potrzebny nie tylko młodemu człowiekowi, ale każdemu, kto pragnie być bliżej Pana Boga. Poprzez religię, rozum i miłość można i trzeba dziś wychowywać siebie nawzajem. Czasy współczesne potrzebują takich wychowawców, którzy będą czerpać wzorce również od ks. Jana Bosko. Troszcząc się o młodzież oraz o jej problemy, nasz święty na pierwszym miejscu stawiał zbawienie duszy swych wychowanków. Mimo to nieobce były mu inne sprawy, zwłaszcza te dotyczące bytowania na ziemi w perspektywie dóbr ostatecznych. Za przykład może tutaj posłużyć podejmowanie wielu wysiłków dla stworzenia właściwej relacji między Kościołem a państwem, co, jak widział, ma ogromne znaczenie dla właściwego zorganizowania całego procesu wychowania młodzieży.

Dla ks. Jana Bosko nauczycielem doskonałym był Chrystus. On poprzez swą łaskę daje nam w Kościele wielu świętych, ale do świętości powołuje każdego człowieka. Papież Jan Paweł II, zwracając się do młodzieży w czasie swych licznych pielgrzymek, powoływał się chętnie na ks. Jana Bosko, nadając mu nawet kolejny tytuł: „ojciec i nauczyciel młodzieży”¹⁵.

Św. Jan Bosko podkreślał, że podstawą w wychowaniu jest wiara w Boga, ewangelizacja oraz świadomość pragnienia prowadząca do kwestii zbawienia swej duszy. Jego troska o ucznia odnosiła się do pokoju serca, dobrego samopoczucia oraz spokojnego sumienia.

Swego rodzaju potwierdzeniem skuteczności takiego wychowania są liczne szkoły, oratoria, bursy i kolegia prowadzone w duchu św. Franciszka Salezego. Otwierające się współcześnie placówki tego typu świadczą o nieustannej aktualności systemu św. Jana Bosko, którego myślą przewodnią jest ciągłe towarzyszenie wychowankowi, a nie czyhanie na jego braki, upokarzanie go czy karanie. System ten, choć wymaga wiele poświęcenia i czasu, przynosi trwałe owoce w dziedzinie wychowania. O jego wartości świadczy bardzo mocno fakt, że szkoły salezjańskie powstają i rozwijają się także w regionach o zaawansowanych procesach sekularyzacyjnych.

BIBLIOGRAFIA

- Aubry J.: *Oddanie się drogą do świętości*. Kraków 1994.
Bosco T.: *Spełniony sen*. Rzym 1980.
Cian L.: *System zapobiegawczy św. Jana Bosko*. Warszawa 1986.
Jan Paweł II: *Ojciec i nauczyciel młodzieży*. Rzym 1988.

¹⁵ Jan Paweł II. *Ojciec i nauczyciel młodzieży*. Rzym 1988 s. 27.

- Jarecki T.: *Ks. Bosko – Wychowawca. Konferencja na temat: System prewencyjny w wychowaniu młodzieży w Lutomiersku 1998* (mps).
- Klawikowski K.Z.: *Propozycja wychowania św. Jana Bosco*. <<https://opoka.org.pl/biblioteka/I/ID/donbosco200901-system.html>> [dostęp: 2.12.2020].
- Matt L.V., Bosco H.: *Ksiądz Bosco*. Warszawa 1994.
- Misiaszek K.: *Główne idee systemu prewencyjnego św. Jana Bosco*. Seminare 9:1978-1988 s. 37-65.
- Nigg W.: *Święty naszych czasów*. Warszawa 1989
- Weinschenk R.: *Podstawy pedagogiki księdza Bosko*. Warszawa 1996.

Streszczenie: Proces przygotowywania ludzi młodych do dorosłego życia nazywany jest wychowywaniem. W swej istocie wychowywanie jest towarzyszeniem człowiekowi na drodze rozwoju ku pełni człowieczeństwa. Polega ono na takim prowadzeniu młodych, aby – z jednej strony – umieli i chcieli uaktywnić wszystkie swoje talenty i zalety. Z drugiej natomiast, aby potrafili przeciwstawić się wszelkim zagrożeniom, które mogą ich osobowy rozwój zniekształcić lub zatrzymać. System prewencyjny św. Jana Bosko wydaje się być bardzo dobrym narzędziem wychowawczym. Zbudowany jest on na trzech prostych zasadach: najpierw na rozumie, następnie religii i oczywiście na miłości. Zasady te są fundamentalne dla wychowania chrześcijańskiego.

Słowa kluczowe: św. Jan Bosko, system prewencyjny, wychowywanie, człowieczeństwo, rozum, religia, miłość, towarzyszenie.

Paweł Śliwiński*

BIUROKRACJA – ZŁO, KONIECZNOŚĆ CZY DOBRODZIEJSTWO

BUREAUCRACY – EVIL, NECESSITY OR BOON

Abstract: An efficient bureaucracy is essential for the proper functioning of the state. The state cannot exist without it. However, the bureaucracy can be evil when it serves the wrong cause or when it results in the side effects in the form of bureaucratism. It is a boon when it allows better organize work in a company or an office, and when it protects the common good of society and supports it. Government administration cannot be fossilized, it has to follow the changes and constantly improve itself in a changing world. Persons employed in it must understand the purpose of their work, be characterized by political neutrality, righteousness, including loyalty to the employer and the policy implemented by him, without relating to their likes or dislikes.

Keywords: bureaucracy, bureaucratism, state administration, government administration, government official, bureaucrats, business management, organization of work.

Pojęcie «biurokracja» powiązane jest z systemem zarządzania, w którym władzę (gr. *kratos* – władza) posiada administracja i urzędnicy (fr. *bureau* – urząd). Pojęcie to powszechnie używane jest dzisiaj w znaczeniu pejoratywnym. Biurokracja utożsamiana jest z przerostem zatrudnienia w urzędach czy nadmiarem formalizmu w działaniach urzędników. Potwierdzeniem tej tezy niech będzie komentarz do kodeksu karnego pod redakcją prof. Ryszarda Stefańskiego, w którym jako jedną z ilustracji pojęcia zniewagi, czyli ułóżenia komuś słowem lub wyrażenia pogardy w inny sposób, podano przykład użycia określenia «biurokrata» na urzędnika (podobnie jak użycie określenia «rzeźnik» na lekarza chirurga czy «pies» na policjanta). Czy jednak biurokracja zawsze jest czymś złym? A może jest niezbędna do sprawnego funkcjonowania firmy, gospodarki bądź całego państwa? W niniejszym artykule chcę zwrócić uwagę na kilka koncepcji dotyczących biurokracji.

* Dr hab. Paweł Śliwiński – profesor UEP, kierownik Katedry Finansów Międzynarodowych Uniwersytetu Ekonomicznego w Poznaniu.

Krótką ich analiza może stanowić punkt odniesienia do dyskusji na temat administracji publicznej i jej wpływu na procesy społeczne, w tym procesy gospodarcze.

1. ZARZĄDZANIE BIUROKRATYCZNE A ZARZĄDZANIE NASTAWIONE NA ZYSK

Ludwig von Mises w swojej pracy pt. *Biurokracja* (1942) jako apologeta wolnego rynku analizował biurokrację, w której widział konflikt między indywidualizmem a kolektywizmem, będący *de facto* konfliktem między kapitalizmem i socjalizmem. Skutkiem interwencjonizmu jest dysfunkcyjna gospodarka, wynikająca z odrzucenia systemu wolnej, nieskrępowanej przedsiębiorczości nastawionej na zysk.

Mises analizuje gospodarkę pod kątem tego, kto sprawuje w niej władzę. W gospodarce rynkowej władzę zwierzchnią sprawuje konsument. W gospodarce centralnie sterowanej zostaje ona zastąpiona przez biurokratyzację gospodarki i innych sfer działalności człowieka. Mises nie krytykuje jednak biurokratów *per se*, którzy są po prostu urzędnikami państwowymi, ale system. Biurokracja jest tylko objawem, a nie źródłem zła. Winowajcą takich problemów, jak: wysokie bezrobocie, działalność monopoli czy kryzysy gospodarcze jest bowiem antykapitalistyczny system polityczny, dążący do rządowej kontroli nad gospodarką, który w przedsiębiorcy, gdy ten chce takiej kontroli uniknąć, widzi wroga. Biurokratyczne skostnienie jest wynikiem mieszania się państwa w gospodarkę, pewnej inżynierii społecznej, której motywem przewodnim nie jest zysk, a różne totalitarne zapędy.

Zwiększanie udziału państwa w gospodarce skutkuje rozrostem aparatu biurokratycznego, pojawieniem i rozszerzaniem się grup, dla których praca urzędnicza staje się celem na całe życie. Tym bardziej, że osoby wchodzące w jej skład często nie mają doświadczenia w innej pracy. Utworzyła się grupa, która, używając języka marksistów, stała się w pewnym sensie nową klasą społeczną biurokratów, nastawioną na obronę i wzmocnienie swoich przywilejów. W jej szeregach znalazło miejsce wielu niekompetentnych ludzi, których przyciągnęła łatwość pracy i bezpieczeństwo, zainteresowanych w trwaniu na swoich stanowiskach, odrzucających innowacje i reformy, na które patrzą jak na zakłócenie własnego spokoju. Jak pisze Mises:

Brak standardów, które mogłyby w sposób niepodważalny określić sukces czy jego brak w wykonywaniu obowiązków urzędnika, stanowi problem nie do rozwiązania. Zabija ambicję, niszczy inicjatywę i bodźce do robienia więcej, niż wymagane minimum. Sprawia, że biurokrata kieruje się instrukcjami, a nie dążeniem do materialnych i realnych sukcesów¹.

¹ L. von Mises. *Biurokracja*. Wrocław 2012.

Szczególnie jest to widoczne wtedy, gdy wprowadza się biurokratyczne zarządzanie przedsiębiorstwami zamiast zarządzania nastawionego na zysk. Interwencja rządu w gospodarkę, poddanie przedsiębiorców różnorodnym przepisom czy prowadzenie przedsiębiorstw państwowych konkurujących z prywatnymi zdaniem Misesa paraliżuje inicjatywę oraz rodzi biurokracizm w przedsiębiorstwach zarówno państwowych, jak i prywatnych. Gospodarka staje się nieefektywna, gdy sukces czy porażka danego przedsiębiorstwa zależy od decyzji urzędnika. W zbiurokratyzowanej gospodarce liczą się kontakty z władzą, rozszerza się korupcja.

Co więcej, biurokraci to też wyborcy. Wraz z rozwojem aparatu biurokratycznego dysponują oni coraz większą liczbą głosów, które oddawać mogą na ugrupowania wspierające zaangażowanie państwa w różne sfery życia. Interes finansowy tej grupy sprowadza się do lobbowania za objęciem kontrolą przez państwo społeczeństwa oraz gospodarki, coraz większej jej fiskalizacji, co gwarantuje zwiększenie liczby zatrudnionych urzędników oraz zwiększenie ich poborów. Nie tylko dla biurokracji państwo stanowi główne źródło dochodu. Dzięki interwencji państwa rozrastają się grupy, które rząd bezpośrednio czy pośrednio wspiera finansowo. To nie tylko urzędnicy czy pracownicy państwowych przedsiębiorstw, ale też osoby wspierane polityką socjalną lub np. subsydiowani rolnicy i przedsiębiorcy. Mises zwraca uwagę, że rozrost interwencjonizmu i biurokracji stanowi zagrożenie dla demokracji. Gdy duża część wyborców znajduje się na rządowej liście płac, demokracja staje się wręcz dysfunkcyjna:

[...] jeśli członkowie parlamentu już nie uważają siebie za mandatariuszy podatników, lecz czują się deputowanymi tych, którzy otrzymują pobory, wypłaty, subsydia, zasiłki oraz inne korzyści ze skarbu państwa, to wyrok na demokrację został już wydany².

Rozrost biurokratycznej hydry jest stymulowany również przez edukację. Nauczyciele, będąc w absolutnej większości urzędnikami państwowymi (wszak pozostają pod kontrolą Ministerstwa Edukacji), a więc żyjącymi na koszt państwa, indoktrynują antywolnorynkowo i „postępowo” młodzież, co widać chociażby na większości uczelni ekonomicznych, gdzie króluje apologia interwencjonizmu, a większość kierunków przygotowuje do pracy w administracji, a nie do prowadzenia własnego biznesu. Dla dużej części tak kształconej młodzieży celem staje się bezpieczna, rutynowa praca w administracji lub korporacji. Mises widzi w tym negatywne psychologiczne konsekwencje. W społeczeństwie, w którym narasta biurokracja, coraz większa liczba osób traci możliwość i umiejętność podejmowania samodzielnych decyzji i kształtowania własnego losu i pozostaje *de facto* pod opieką i na łasce innych ludzi. W biurokratycznej maszynie drogą do awansu nie jest z reguły jakieś osiągnięcie, a przychyłność przełożonych. Inaczej niż

² Tamże.

w gospodarce wolnorynkowej, gdzie dobrze wykonana praca i zaspokojenie potrzeb konsumentów to jedyny w zasadzie sposób na osiągnięcie sukcesu.

Zdaniem Misesa nie wszędzie biurokracizm jest jednak patologią. Rządzenie bez biurokratów i biurokratycznych metod skończyłoby się chaosem. Są bowiem takie sfery działalności człowieka, w których musi dominować zarządzania biurokratyczne. Komisariatem policji czy armią nie da się zarządzać tak jak przedsiębiorstwem zarobkowym. Pewna ilość biurokracji (administracji publicznej) jest zatem niezbędna, aczkolwiek ograniczona budżetem i prawem (*nota bene* które, jeżeli jest niesatysfakcjonujące, może być zmieniane przez ustawodawców wybieranych w wolnych wyborach). W państwie demokratycznym w ten sposób wyborcy sprawują kontrolę nad administracją. Sądy, policja czy wojsko wykonują to, co nakazuje im prawo i budżet i jak pisze Mises: „[...] nie one tworzą politykę, lecz zwierzchnik – naród”³. Prawo ma chronić przed arbitralnością urzędników, a budżet kontrolować wydatki. Warto w tym miejscu zauważyć, że w administracji publicznej nie istnieje związek między wydatkami a wpływami. Źródłem przychodów jest bowiem ustawa, a rola urzędników jest sprowadzona do stosowania reguł i przepisów z niej wynikających. Taki urzędnik służy społeczeństwu, jest jego użytecznym członkiem nawet wtedy, gdy wprowadzane przez niego przepisy nie są optymalne. Nie on przecież za ich wprowadzenie odpowiada.

2. BIUROKRACJA JAKO EFEKTYWNY SPOSÓB ZARZĄDZANIA ORGANIZACJĄ

W dzisiejszym świecie rzadko można znaleźć państwa typowo kapitalistyczne lub socjalistyczne. Większość państw wybrało tzw. trzecią drogę, a więc kapitalizm regulowany i kontrolowany przez państwo. Celem interwencji ze strony państwa jest wówczas wyeliminowanie lub ograniczenie uciążliwych dysfunkcji występujących w gospodarce, nie krępując przy tym przedsiębiorców.

Takie spojrzenie na rolę państwa w gospodarce i w konsekwencji na biurokrację posiadał Max Weber. W swoich pracach wyróżniał on kapitalizm „racjonalny” zakorzeniony w etyce chrześcijańskiej, w którym pogodzone dążenia do maksymalizacji zysku z moralnością. Opierał się na reglamentowanej religijnie konsumpcji i etycznym zwiększaniu powszechnego dobrobytu. Przeciwwstawiony jemu kapitalizm indywidualistyczny, który cechuje nieskrępowany konsumpcjonizm i dążenie do zysku za wszelką cenę, prowadzi do oceny znaczenia człowieka w zależności od jego wkładu w produkcję i w konsekwencji do dezintegracji społeczeństwa. Takie myślenie polemizowało ze zwolennikami leseferyzmu i kolektywizmu. Dla wolnorynkowców optymalnym stanem był jak najmniejszy udział

³ Tamże

państwa w organizacji życia społecznego i pozostawienie go, co do zasady, automatycznemu działaniu wolnego rynku. Z kolei dla etatystów ideałem była gospodarka centralnie planowana, w której życie gospodarcze regulowane było z pomocą środków administracyjnych.

Weber w swoim dziele *Gospodarka i społeczeństwo* (1920) po raz pierwszy użył sformułowania „państwo dobrobytu” (*Wohlfahrtsstaat, welfare state*), które to określenie stało się dla wielu synonimem tzw. trzeciej drogi. Dowodził, że państwo powinno mieć wpływ na gospodarkę w granicach określonych przez prawo. Rola państwa nie powinna ograniczać się do zabezpieczenia tylko tych potrzeb społecznych, które nie mogą być zaspokojone bez państwa. Państwo powinno zapewnić warunki konkurencji poprzez umożliwienie funkcjonowania wielu firmom na rynku, zakazując działalności ograniczającej konkurencję, np. poprzez zwalczanie monopoli czy oligopoli. Rozwinięta później, m.in. na fundamencie myśli Webera, idea państwa ordoliberalnego (państwa solidarnego) uzupełniła rolę państwa o kształtowanie polityki społecznej zmierzającej do poprawy jakości życia obywateli, m.in. poprzez bezpieczeństwo socjalne obejmujące emerytury, renty czy dodatki rodzinne. Aktywne państwo powinno też posiadać możliwości podejmowania interwencji gospodarczych, a także prowadzić gospodarkę w dziedzinach nierentownych czy trudnych do prowadzenia przez przedsiębiorców prywatnych, a także prowadzić działalność tam, gdzie istnieją naturalne monopole, niemożliwe do uniknięcia.

Do prowadzenia takiego państwa niezbędna jest sprawna administracja, którą państwo musi posiadać, aby być skuteczne. Weber dowodził, że kompetentna, wydajna, oparta na etyce i dobrze zmotywowana biurokracja stanowi jeden z instytucjonalnych fundamentów wzrostu gospodarki kapitalistycznej. Zarządzanie państwem nie ma się jednak odbywać za pomocą szczegółowych nakazów, lecz poprzez nadzorowanie systemu ogólnych reguł, które obejmują wszystkich obywateli. Administracja państwowa musi kierować się merytorycznym doborem pracowników oraz przewidywalnością rozwoju ich kariery zawodowej. Ma być propanstwowa, ale też wrażliwa wobec obywateli. Zasady biurokracji według Webera to m.in.:

- stałość – urzędnicy powinni wykonywać czynności urzędowe w sposób stały w zakresie określonym przez prawo; nie powinna to być ich praca dodatkowa, przy czym stanowiska nie powinny być zawłaszczane przez poszczególnych pracowników, a zadania im powierzane powinny być im powierzane na określony czas;
- hierarchia – istnieje łańcuch podległości służbowych umożliwiający regulowanie pracy, jej kontrolowanie i wydawanie poleceń; urzędnicy niższego stopnia powinni mieć prawo do odwołania się od decyzji przełożonych; zakres odpowiedzialności poszczególnych osób jest jasno określony; wynagrodzenia powinny uwzględniać miejsce w hierarchii oraz zakres odpowiedzialności, a ścieżka

kariery jest jasno określona odpowiednimi przepisami i oparta na stażu pracy oraz osiągnięciach pracownika;

- kwalifikacje i kompetencja – w pracy urzędnika niezbędna jest odpowiednia wiedza i doświadczenie, a poziom wykształcenia powinien być ściśle określony dla stanowiska; zatrudnienie powinno mieć miejsce na podstawie kwalifikacji, a nie znajomości, a kariera i awanse powinny być uzależnione od właściwego realizowania zadań;
- dokumentowanie – wszystkie działania powinny być udokumentowane, tak ażeby umożliwiać kontrolowanie i usprawnianie procesów, zbiór dokumentów jest „pamięcią” firmy;
- bezosobowość – praca urzędnika określona jest przez przepisy, które w sposób wyraźny wyznaczają sposoby rozstrzygania spraw urzędowych, załatwienie których powinno być niezależne zarówno od zainteresowanego, jak i urzędnika, który powinien stosować się ściśle do obowiązujących przepisów;
- rozdział spraw służbowych i prywatnych – urzędnik posiada tylko jedno miejsce pracy w celu wyeliminowania potencjalnych konfliktów interesów; nie może wykorzystywać swojego stanowiska do załatwiania spraw osobistych; urzędnicy wykonują swoją pracę w sposób obiektywny, oddzielając swoje decyzje od uczuć czy spraw prywatnych.

Biurokracja funkcjonująca na podstawie tych zasad jest terminem pozytywnym, jednak już sam Weber dostrzegał możliwe wypaczenia w swoim, z jednej strony racjonalnym, ale z drugiej też i utopijnym, modelu organizacji prowadzące do biurokratyzmu, czyli zwyrodniałej wersji biurokracji. Najczęściej przywoływane dysfunkcje biurokracji to m.in.:

- kumulatywny mechanizm formalizacji – dokumentowanie wszystkich działań w organizacji, w tym obowiązujących procedur postępowania, powoduje samonapędzający się wzrost przepisów, czasami sprzecznych, niespójnych i dwuznacznych, wśród których funkcjonowanie staje się utrudnione;
- formalizm – kurczowe trzymanie się przepisów hamuje kreatywność i wdrażanie innowacji, może również prowadzić do sytuacji, w której przestrzeganie przepisów staje się ważniejsze od realizacji celów, dla których została powołana organizacja;
- nadmierny rozrost – lawinowy wzrost urzędników nie wynika wyłącznie z ilości pracy i liczby zadań do wykonania, ale również z nieefektywności wielu urzędników, dążenia ich do mnożenia podwładnych czy rozrostu wewnętrznych procedur;
- nieudolność – urzędnicy działają konformistycznie i rutynowo, nie są zdolni do reagowania w zmienionych warunkach, a podczas wykonywania swoich zadań mogą kierować się uprzedzeniami i antypatiami;

- usamodzielnianie się biurokracji – część aparatu biurokratycznego jest zajęta sama sobą i istnieje nie ze względu na cel, w jakim została powołana, ale sama dla siebie.

Mimo swoich potencjalnych wad model weberowski jest alternatywą dla nadużywania władzy, faworyzowania określonych grup, w tym członków rodziny czy określonej partii politycznej przy obsadzaniu stanowisk. Ma to szczególne znaczenie w obecnym świecie. Wraz z rozwojem gospodarki rośnie zaangażowanie w nią państwa bez względu na to, czy jest to anglosaski model państwa neoliberalnego, skandynawski model państwa opiekuńczego lub model państwa solidarnego, kojarzony w przeszłości głównie z Niemcami (ordoliberalizm), a dzisiaj coraz bardziej z państwami Europy Środkowo-Wschodniej, rządzonymi przez konserwatywnych polityków. Nowoczesna gospodarka wymaga nowoczesnego i profesjonalnego zarządzania w poszczególnych przedsiębiorstwach, ale również w skali makroekonomicznej. Aparat biurokratyczny reprezentuje część wykonawczą władzy i jest jednym z instytucjonalnych warunków trwałego wzrostu gospodarczego. Biurokracji nie da się zatem uniknąć, jeżeli chce się zachować państwo racjonalne, a więc takie, którego celem jest właściwe funkcjonowanie i wzrost dobrobytu jego obywateli.

3. BIUROKRACJA W PAŃSTWIE DOBROBYTU

Z przytoczonych kanonicznych opracowań na temat biurokracji wynika, że fundamentalne pytanie o biurokrację nie jest pytaniem o to, czy ona ma występować oraz jaka ma być. Trudno nie zgodzić się bowiem z tym, że państwa musi posiadać aparat administracyjny albo z tym, że powinna ona posiadać cechy oraz eliminować dysfunkcje, o których pisał już około 100 lat temu Max Weber. Zasadnicze pytanie i pole do dyskusji dotyczy tego, jakiemu państwu ma służyć. Dwie skrajności, tzn. gospodarka leseferystyczna oparta na braku jakiejkolwiek ingerencji państwa w gospodarkę oraz będąca jej przeciwieństwem gospodarka centralnie planowana oparta na systemie nakazowo-rozdzielczym, w zasadzie przeszły do lamusa. Doświadczenia Wielkiej Depresji odrzuciły podejmowanie decyzji opartych wyłącznie na klasycznej ekonomii i zrodziły interwencjonizm państwowy, którego celem jest stabilizacja cyklu koniunkturalnego. Z kolei doświadczenia wojen światowych, triumf demokracji i zagrożenie ze strony partii lewicowych czy wręcz komunistycznych doprowadziły na Zachodzie do zawiązania swoistej umowy społecznej. Z jednej strony zachowano kapitalistyczną gospodarkę, ale z drugiej poddano ją w wielu przypadkach głębokiej kontroli. Uznano, że państwo ma prawo angażować się w gospodarkę, czasami nawet jako uprzywilejowany uczestnik rynku w wybranych sektorach, oraz powinno ją regulować w celu np. ochrony środowiska, konsumentów czy kluczowych sektorów. Tak duże zaangażowanie państwa

wymaga posiadania rozwiniętego aparatu biurokratycznego. Mimo że obecnie w poszczególnych gospodarkach dominuje gospodarka mieszana, a celem rządzących jest bogate państwo ze wszechstronną opieką, to systemy gospodarcze w rozwiniętym świecie nie są jednolite. Trzy główne modele tzw. trzeciej drogi (państwa dobrobytu) różnią się stopniem zaangażowania państwa w życie społeczne, co widać na przykładzie ich podejścia do polityki społecznej:

- model neoliberalny – ograniczona państwowa polityka społeczna, dominacja pomocy społecznej nad obowiązkowym ubezpieczeniem społecznym, promocja samozapobiegliwości obywateli poprzez rynkowy system ubezpieczeń i działalność dobroczynną;
- model solidarny (ordoliberalny, konserwatywny) – dominacja obowiązkowych pracowniczych ubezpieczeń społecznych w systemie zabezpieczenia społecznego przysługujących także rodzinie ubezpieczonego, mniejsza rola pomocy społecznej i programów rynkowych, podstawą systemu zabezpieczenia społecznego jest subsydiarność państwa, która ma chronić przed nadmierną z jego strony opieką;
- model socjaldemokratyczny (opiekuńczy, socjalny) – polityka społeczna państwa o charakterze instytucjonalnym realizowana w znacznym stopniu przez administrację państwową, wysoki poziom powszechnych świadczeń socjalnych, celem tego modelu jest społeczeństwo egalitarne, czemu sprzyja redystrybucja dochodów.

Wybór modelu funkcjonowania gospodarki rzutuje na organizację i wielkość administracji publicznej. W skrócie – im mniej państwa, tym mniej rozbudowana biurokracja. Doświadczenia kryzysu 2007/2008 r. i jego kolejnych fal zmieniły jednak w wielu krajach postrzeganie roli państwa w gospodarce. Neoliberalne podejście oparte na paradygmacie, że im mniej regulacji, tym bardziej efektywna gospodarka, przyczyniło się do powstania nadmiernych nierówności i nierównowag w wielu dziedzinach, w tym w systemie finansowym. Brak lub niedostateczny nadzór finansowy przyczynił się do wystąpienia nie tylko nadmiernego zadłużenia państw, firm i gospodarstw domowych, ale również do pojawienia się m.in. nadużyć i manipulacji czy rozwoju niepodlegającego kontroli tzw. *shadow banking* („finansowa strefa cienia”). Uwolnienie rynku finansowego, jak i innych dziedzin gospodarki, pokazało, że założenie o samoregulacji rynków jest ideologiczną pułapką opartą o nierealistyczne, wręcz utopijne modele ekonomiczne. W rezultacie system finansowy w wielu krajach musiał być ratowany przez państwo (*de facto* przez podatników), wywołując dyskusje na temat tego, czy państwo jest w stanie wpłynąć na zmniejszenie nierównowagi, nie osłabiając przy tym mechanizmu wzrostu gospodarczego.

Odejście od paradygmatu liberalnego samoregulujących się rynków wymaga – poza wskazówkami ludzi nauki i praktyki, decyzjami politycznymi oraz powstającymi w ich rezultacie przepisami prawnymi – odpowiedniego aparatu administracyjnego, mogącego wyegzekwować te przepisy. Administracja państwowa nie

może być skostniała, musi podążać za zmianami, stale doskonalić się w zmieniającym świecie. Osoby w niej zatrudnione, będąc odpowiedzialnymi za wprowadzenie i realizację stosownych działań i przepisów, muszą rozumieć cel swojej pracy, charakteryzować się neutralnością polityczną, prawością, w tym lojalnością wobec pracodawcy i realizowanej przez niego polityki bez odnoszenia się do swoich sympatii czy antypatii.

4. BIUROKRACJA A KATOLICKA NAUKA SPOŁECZNA

Jak pisze Paul Dembinski wraz z Simoną Bereta w książce *Kryzys ekonomiczny i kryzys wartości* (2014), jądro katolickiej nauki społecznej stanowi pojęcie dobra wspólnego, do którego prowadzą: solidarność, pomocniczość, wyniesienie pracy ponad kapitał czy troska o ubogich. Papieska Rada *Iustitia et Pax* w *Kompendium nauki społecznej Kościoła* (2005) definiuje dobro wspólne jako

[...] sumę tych warunków życia społecznego, które pozwalają bądź to grupom, bądź poszczególnym jego członkom pełniej i szybciej osiągnąć ich własną doskonałość⁴.

Chociaż wymogi dobra wspólnego wynikają z uwarunkowań społecznych każdej epoki, to są ściśle powiązane z poszanowaniem i integralnym wspieraniem osoby oraz jej podstawowych praw.

Dążenie do dobra wspólnego według *Kompendium* wymaga: 1) zaangażowania na rzecz pokoju, 2) organizacji władz państwowych, 3) trwałego porządku prawnego, 4) ochrony środowiska naturalnego, 5) zabezpieczenia istotnych potrzeb człowieka.

Te potrzeby obejmują z kolei prawo do: 1) pożywienia, 2) mieszkania, 3) pracy, 4) wykształcenia, 5) dostępu do kultury, 6) środków komunikacji, 7) zdrowia, 8) swobodnego przepływu informacji i 9) ochrony wolności religijnej.

Poza obowiązkami wobec własnych obywateli każdy naród ma obowiązek wnieść swój wkład we współpracę międzynarodową, ze względu na dobro wspólne całej ludzkości, a także przyszłych pokoleń.

Kompendium nauki społecznej Kościoła stwierdza, że odpowiedzialność za realizację dobra wspólnego, oprócz pojedynczych osób, należy również do państwa, ponieważ dobro wspólne jest racją istnienia władzy politycznej. Państwo powinno jednak działać zgodnie z zasadą pomocniczości (subsydiarności), która głosi, że państwo przejmuje tylko te zadania, których nie są w stanie wykonać sami obywatele. Sprowadza się ona do zasady, że pomoc potrzebującym powinna być udzielana najpierw przez rodzinę, sąsiadów, zakład pracy czy gminę. W skrócie, państwo nie ma zastępować rodziny czy najbliższego otoczenia. Powinno się ono pojawiać

⁴ Papieska Rada *Iustitia et Pax*: *Kompendium nauki społecznej Kościoła* (2005).

dopiero w sytuacji braku możliwości korzystania z takiej najbliższej pomocy. Nie oznacza to ograniczenia roli państwa do minimum. Instytucja państwa angażuje się m.in. w ubezpieczenia, pomoc społeczną, zasiłki dla bezrobotnych, profilaktykę zdrowotną czy dodatki mieszkaniowe dla osób w trudnej sytuacji materialnej. Na poziomie państwowym powinien być również wprowadzany odpowiedni nadzór i regulacje dotyczące ograniczenia asymetrii pomiędzy rynkiem finansowym a sferą realną gospodarki. Celem takich działań jest zmniejszenie ryzyka systemowego, będącego wynikiem m.in. asymetrii informacji, nadmiernego zadłużenia czy inwestowania opartego na dźwigni finansowej. Inne przykładowe sfery oddziaływania państwa na procesy gospodarcze to chociażby ochrona środowiska naturalnego lub bezpieczeństwo energetyczne kraju.

Takie spojrzenie na solidarność oraz na miejsce państwa w gospodarce wymaga sprawnej i odpowiednio rozbudowanej administracji publicznej. Trzeba jednak być świadomym tego, że zbyt duże zaangażowanie państwa może w którymś momencie doprowadzić do zamiany państwa solidarnego na państwo opiekuńcze (a nawet nadopiekuńcze) i zbytniego centralizmu w jego zarządzaniu. Kościół w swym *Kompendium nauki społecznej* przestrzega przed scentralizowanym państwem opiekuńczym, które poprzez nieuprawnioną i przesadną obecność państwa i władz publicznych w życiu społecznym zaprzecza wolności, pozbawia społeczeństwo odpowiedzialności, a także

[...] powoduje utratę ludzkich energii, przesadny wzrost publicznych struktur, w których – przy ogromnych kosztach – raczej dominuje logika biurokratyczna, aniżeli troska o to, by służyć korzystającym z nich ludziom⁵.

KRÓTKIE PODSUMOWANIE

Z przedstawionej w artykule dyskusji wynika, że sprawna biurokracja jest konieczna do dobrego funkcjonowania państwa. Bez niej państwo po prostu nie może istnieć. Może być jednak złem, gdy służy złej sprawie lub gdy powoduje skutki uboczne w postaci biurokratyzmu. Jest dobrodziejstwem, gdy pozwala lepiej organizować pracę w przedsiębiorstwie czy w urzędzie i gdy chroni dobro wspólne społeczeństwa i jemu sprzyja.

BIBLIOGRAFIA

Mises L. von: *Biurokracja*. Wrocław: Fijorr Publishing 2012.

Weber M.: *Gospodarka i społeczeństwo (Biblioteka Socjologiczna)*. Warszawa: PWN 2002.

⁵ Tamże.

Dembinski P.H., Beretta S.: *Kryzys ekonomiczny i kryzys wartości*. Kraków: Wydawnictwo M 2014.

Delsol Ch.: *Zasada pomocniczości*. Kraków: Znak 1995.

Papieska Rada *Iustitia et Pax: Kompendium nauki społecznej Kościoła* (2005).

Streszczenie: Sprawna biurokracja jest konieczna do dobrego funkcjonowania państwa. Bez niej państwo nie może istnieć. Biurokracja może być jednak złem, gdy służy złej sprawie lub gdy powoduje skutki uboczne w postaci biurokratyzmu. Jest dobrodziejstwem, gdy pozwala lepiej organizować pracę w przedsiębiorstwie czy w urzędzie i gdy chroni dobro wspólne społeczeństwa i jemu sprzyja. Administracja państwowa nie może być skostniała, musi podążać za zmianami, stale doskonalić się w zmieniającym świecie. Osoby w niej zatrudnione muszą rozumieć cel swojej pracy, charakteryzować się neutralnością polityczną, prawością, w tym lojalnością wobec pracodawcy i realizowanej przez niego polityki, bez odnoszenia się do swoich sympatii czy antypatii.

Słowa kluczowe: biurokracja, biurokratyzm, administracja państwowa, urzędnik państwowy, biurokraci, zarządzanie przedsiębiorstwem, organizacja pracy.

Ks. Andrzej Zwoliński*

BIUROKRACJA – STRAŻNIK WŁADZY CZY DOBRA WSPÓLNEGO?

BUREAUCRACY – AN UPHOLDER OF POWER
OR THE COMMON GOOD?

Abstract: The social and moral order presupposes the existence of certain institutional regulations and restrictions, the existence of social control, the cohesion of the rules of conduct applicable in society, the existence of their relative durability, which gives the basis for their cohesion. This can be facilitated by a well-functioning bureaucracy. However, its inertia may cause social chaos, for example revolutions, coups. Among the negatives of the Polish bureaucracy, the most frequently mentioned are: gigantomania (excessive employment), luxury (granting oneself excessive privileges), corruption and arrogance of the authorities. The search for the improvement of bureaucracy is one of the most important contemporary challenges.

Keywords: bureaucracy, excess employment, social anxiety, moral order, arrogance of power, common good.

Biurokracja dla socjologa to pewien typ organizacji społecznej, który zakłada instrumentalną racjonalność, efektywność, bezosobowość, które mają gwarantować sprawne i bezkonfliktowe funkcjonowanie. Dla „idealnego biurokraty” każdy urząd jest postawiony na właściwym sobie szczeblu władzy (dobrze wie, co może, a czego mu nie wolno); cechuje go dalece posunięta specjalizacja (określona pieczęcią, którą dysponuje); działa pozapersonalnie (nie zważając na uśmiechy i łzy petentów); rekrutuje urzędników na podstawie obiektywnych kryteriów (tzw. wysokich kompetencji potwierdzonych przez inny urząd); posiada ustalone ścieżki kariery (nie ma poza nimi możliwości awansu); urzędnicy mają jasno określone pensje i system nagród (zależny jednak od szefa); a wszelka działalność urzędu powinna być dokumentowana (nie ma urzędu bez archiwów i sterty teczek z dokumentami, które są jego skarbem).

* Ks. prof. dr hab. Andrzej Zwoliński – Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie.

Biurokrata jak polityk powinien pamiętać o ułomności natury ludzkiej. Jak napisał już w 1913 r. amerykański dziennikarz W. Lippmann, z którym liczyło się wielu polityków i biurokratów:

Żaden prawdziwy polityk nie traktuje swoich wyborców jako istot rozumujących. Tylko patetyczny laik oszukuje się myślą, że jeśli poda przesłankę większą i mniejszą, to wyborca automatycznie wyciągnie wnioski w dniu wyborów. Odnoszący sukcesy polityk – dobry czy zły – działa na te dwa elementy dynamiczne, na wolę, nadzieję, potrzeby i wizje ludzi¹.

Czy urzędnik powinien podobnie oddziaływać na swych petentów? Wydaje się, na podstawie obserwacji pracy urzędników, że tak...

Dla wielu biur, urzędów, instytucji reprezentowanych przez ludzi zza biurek przeciętny obywatel, który staje przed nimi, to człowiek „nadliczbowy”, „zbędny”, „marginesowy”, który nie ma większego znaczenia dla funkcjonowania całości społeczeństwa. Liczy się tylko bowiem nieliczna „superklasa”, elita, wybrani pozostający w komitywie z urzędnikiem. To dla nich są przeznaczone uściski dłoni, gesty szacunku i wyrazy zrozumienia.

W 1784 r. I. Kant podzielił się ze swoimi współpracownikami przemyśleniami, do których doszedł w swej samotni w Kaliningradzie (Konigsbergu). Zauważył on bowiem, że planeta, na której mieszkają ludzie, jest kulą. Zaczął więc analizować konsekwencje wypływające z tego oczywistego od dawna faktu. Stwierdził więc, że wszyscy, jako ludzie, mieszkamy i przemieszczamy się na powierzchni kuli. Nie możemy udać się gdzie indziej, więc z konieczności musimy wieść życie w sąsiedztwie i towarzystwie innych ludzi. Kiedy poruszając się po powierzchni kuli, oddalamy się od jakiegoś punktu, zawsze jednocześnie przybliżamy się do niego od drugiej strony. Każda próba zwiększenia dystansu ostatecznie skazana jest na porażkę. Stąd sama natura Ziemi jako planety każe nam uznać gościnność za najwyższy nakaz, któremu musimy się podporządkować, aby znaleźć sposób na zakończenie długiego pasma prób i błędów, katastrof, kłótni i walk, które wielokrotnie doprowadziły ludzi do ruiny ich całego dorobku². Biuro jest jednym z punktów rozmieszczonych na powierzchni kuli i obowiązują go takie same reguły, jak wszystkich ludzi: wszelkie oddalanie się od ludzi skazane jest na niepowodzenie, gdyż nadchodzą oni inaczej, z innej strony. Lepiej więc zrozumieć, że to miejsce spotkania człowieka z człowiekiem, niż poszukiwać sposobu wypędzenia zakłopotanego człowieka za drzwi urzędu.

Ludzie nie są równi, każdy jest inny. J. Lelewel w eseju z 1844 r. pt. *Uwagi nad dziejami Polski i ludu* jego zapisał, że ludzkość dzieli się na dwa działy:

¹ Za: Z. Gostkowski. *Teoria stereotypu i poglądu na opinię publiczną Waltera Lippmanna*. „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1959 nr 5 s. 46.

² Por. Z. Bauman. *Szanse etyki w zglobalizowanym świecie*. Przekł. J. Konieczny. Kraków 2007 s. 285-288.

jeden – czynny ze szkodą drugiego, którego używa i nadużywa do woli, skwapliwy i przedsiębiorczy, popychający postęp społeczny i myślący przede wszystkim o przyszłości. Drugi dział ludzi to cisi, nierychliwi, bierni, leniwi, wierni przeszłości, długo trwający w niezmienności, utrudzeni³. Oba działy ludzi tworzą społeczeństwo, które wszystkich obejmuje i potrzebuje dla swej egzystencji.

Tylko czasami wśród społeczności pojawia się człowiek wyjątkowy, heroiczny, wyrastający daleko ponad innych. Arystoteles pisał, że to ludzie wyjątkowi, podobni do bogów, którzy na mocy swych niezwyklej zdolności i umiejętności wykraczają ponad wszelką ocenę moralną czy kontrolę urzędową. Heroizm bowiem to

[...] ekspresja wspaniałego ducha. Wiąże się z odwagą, prawością i pogardą dla krępujących kompromisów, za pomocą których nieheroiczna większość urządza swoje życie – atrybutami powszechnie uważanymi za szlachetne [...]. Bohaterowie są zdolni do dokonania czegoś doniosłego – pokonania nieprzyjaciela, ocalenia rasy, utrzymania systemu politycznego, odzyskania dalekiej podróży – czego nikt inny nie mógłby dokonać⁴.

Urzędniczy szablon odmierzania społecznego znaczenia ludzi nie może wyrzucić poza nawias tego wszystkiego, co może niezwykłością uzdolnień ubogacić także całe społeczeństwo. Ludzie bowiem nie są tylko równi, ale też są różni... Czy potrzebna jest etyka w biurze? Tam, gdzie spotykają się ludzie, gdzie możliwe jest budowanie dobra wspólnego dla całego społeczeństwa i zagrożone mogą być wartości, pytanie to znajduje jednoznaczną odpowiedź. Niestety, nie zawsze tak rozumowano w wielu urzędach, wykorzystując je do budowania monstrum socjalnego. A szkody w strukturze społecznej, w mentalności i w relacjach międzyludzkich są obecne dotąd. Urzędnik to człowiek, który obdarzony darem podejmowania dobrych decyzji i pilnowania wartości może być sługą – ale czy zechce nim być?

1. ROZUMIENIE BIUROKRACJI

Początkowo biurokracja była rozumiana jako system, którego wyrazem był stos papierów kancelaryjnych, system upatrujący w obsługiwanym człowieku petenta i klienta, lecz nie człowieka w pełnym jego wymiarze. Genezę biurokracji widziano w dawnych, starożytnych formach administrowania imperiów, których celem było utrzymanie ośrodków władzy i dysponowanie przez nią siłą militarną, aparatem sądowniczym i pobieraniem podatków. Tworząca się biurokracja miała zarówno rolę wzmacniającą władzę monarchy, jak i ograniczającą nadmierną jej centralizację, a presja rynku powodowała, że decyzje biurokracji opierały się na

³ Por. R. Kapuściński. *Lapidarium VI*. Warszawa 2007 s. 14-15.

⁴ Ph. Zimbardo. *Efekt Lucyfera*. Przekł. A. Cybulko. Warszawa 2008 s. 440-441.

kalkulacji kosztów i zysków. Przyjmuje się, że są cztery kolebki biurokracji: egipska (silnie powiązana z kastą kapłańską), bizantyjska (oparta na absolutnym posłuszeństwie monarchy), chińska (oparta na administrowaniu systemem melioracyjnym) i rewolucyjna francuska (przeszła w etatyzm socjalistyczny, oparty o silną władzę państwową partii). Współczesna biurokracja europejska – w tej koncepcji swej genezy – jest mieszaniną rewolucyjnej z bizantyjską. Zawsze powtarzał się element urzędowania za pomocą siedzenia (poddani przychodzili do urzędu, a nie odwrotnie), pisanie (mniej lub bardziej skrupulatnej rachunkowości i szeregu podań) oraz przepisów (nadrzędnych nad rozumieniem przez urzędnika sprawy i zakreślających zakres jego możliwości)⁵.

M. Weber wyróżniał trzy typy władzy: tradycyjną – wynikającą z nienaruszalności odwiecznych norm występujących w danej społeczności; charyzmatyczną – związaną z osobistym oddaniem przywódcy, oraz legalną – czerpiącą z przekonania, że przepisy i normy są prawomocne, a osoby wykonujące władzę mają stosowne uprawnienia. Każdy z typów władzy wypracował specyficzny dla siebie system biurokratyczny. Za najbardziej racjonalną uznał biurokrację monokratyczną, zastosowaną w przypadku władzy legalnej. Charakteryzując ją, założył następujące cechy takiej biurokracji:

- stałość – wykonywanie czynności urzędowych jest stałą działalnością urzędu, wykonywaną przez urzędników jako stałe i podstawowe zajęcie, a nie praca dodatkowa, co sprzyja rzetelnemu i terminowemu załatwieniu spraw;
- porządek prawny – wszystkie działania, także stosunki między członkami organizacji, są uregulowane określonymi przepisami;
- kompetencje – każdy z urzędników ma określony obszar działań, za które jest odpowiedzialny, od których zależą jego kompetencje;
- hierarchia urzędowa – wyraźna jest hierarchia władzy, a zadania są przydzielone jako obowiązki służbowe, przy kontrolowaniu wszystkich niższych urzędów przez urzędy zwierzchnie;
- bezosobowość – wszystkie stosunki między urzędnikami mają charakter bezosobowy, a cechy osobowe i uczucia nie mają mieć wpływu na te relacje;
- kwalifikacje – urzędnicy są odpowiednio przygotowani, wyedukowani, tworząc grupę profesjonalistów;
- awans – kariera urzędników i awansowanie ich w ramach organizacji jest zależne od ich osiągnięć i stażu pracy oraz zgodny z obowiązującymi przepisami;
- rozdział pracowników od własności – sfera zawodowa urzędników, którzy pełnią swe funkcje jako pracownicy najemni, jest całkowicie oddzielona od sfery prywatnej – urzędnicy nie mogą być właścicielami żadnej części organizacji;
- przepływ informacji – wymiana informacji następuje tylko poprzez przekazywanie oficjalnych dokumentów;

⁵ Por. F. Koneczny. *Państwo i prawo*. Kraków 1997 s. 83-84.

- dokumentowanie – zbiór dokumentów, stopniowo i postępująco archiwizowanych, staje się pamięcią organizacji;
- pozycja społeczna – urzędnicy mają zapewniony wysoki prestiż, a także stałość pracy i emeryturę⁶.

Dla M. Webera biurokracja to „doskonała maszyna”, w której jednak dostrzegał problem dehumanizacji. Analizując różnego rodzaju typy organizacji, stwierdził, że sprawniej funkcjonuje ona w przedsiębiorstwach kapitalistycznych niż w administracji państwowej⁷.

Socjologiczny opis struktur biurokratycznych M. Webera, jak i późniejsze opisy administracji L. Gulicka oraz naukowa teoria zarządzania F.W. Taylora, zostały nazwane przez Worthy'ego „teoriami mechanistycznymi”. Później inny socjolog, R. Merton, wykazał ich słabość, która polegała na redukowaniu zmienności ludzkich zachowań do przewidywalnych wzorów koniecznych dla funkcjonowania organizacji. Są one postulatem kontroli, który prowadzi do położenia nacisku na zachowania niezawodne, egzekwowane przez odwoływanie się do przepisów. Ustala się standardowe procedury i wprowadza nadzór oraz karę za zachowania odchylające się od normy. Pożądane skutki osiąga się jedynie wówczas, gdy ludzie stosują się do przepisów, a podstawą decyzji jest kategoryzacja. Gdy urzędnicy czują się zagrożeni w wykonywaniu swych obowiązków, ich obrona polega na odwołaniu się do ogólniejszego przepisu. Urzędnik nie jest zainteresowany rozwiązaniem problemu, z którym przyszedł klient, ale usprawiedliwieniem swego zachowania. W ten sposób większy od jego kłopotu staje się kłopot klienta. Tym tropem będą biegły poszukiwania lepszych, wydajniejszych modeli zarządzania⁸.

2. BIUROKRACJA A PAŃSTWO

Pojęcie państwa, z którym wiąże się pojawienie biurokracji, sięga starożytności. Początkowo proces formowania się państw miał charakter podobny bez względu na obszar, skład ludności czy czas, w którym się dokonywał. Momentem najważniejszym było pojawienie się konieczności porozumienia się pewnej liczby wspólnot opartych na więzach pokrewieństwa, celem obrony przed wspólnym zewnętrznym zagrożeniem czy dla wspólnego wywalczenia przez nie lepszych warunków

⁶ Por. R. Bendix. *Max Weber – portret uczonego*. Warszawa 1975 s. 378-379; Z. Krasnodębski. *M. Weber*. Warszawa 1999; M. Weber. *The theory of social and economic organization*. Tłum. A.M. Henderson, T. Parsons. Red. T. Parsons. New York 1947.

⁷ Por. B. Szacka. *Wprowadzenie do socjologii*. Warszawa 2003 s. 212-214.

⁸ Por. D. Katz, R.L. Kahn. *Społeczna psychologia organizacji*. Tłum. B. Czarniawska. Warszawa 1979 s. 115-124; L. Gulick. *Papers on the science of administration*. Red. L. Urwick. New York 1937; F.W. Taylor. *The principles of groups at work*. Chicago 1923; J.C. Worthy. *Organizational structure employee morale*. „American Sociological Review” 1950 nr 15 s. 169-179; R.K. Merton. *Social theory and social structure*. New York 1957.

życia. Nastąpił on wtedy, gdy wspólnoty zarzuciły wędrowny tryb życia, zaczynały życie osiadłe, co dawało względną stabilność w pozyskiwaniu pożywienia. Obrona zagospodarowanego obszaru lub pozyskanie najbardziej korzystnego, nawet kosztem dotychczasowych właścicieli, wymuszało na pierwotnej wspólnocie przejście na wyższy stopień organizacji wewnętrznej. Tworzył się ośrodek władzy skupiony wokół zwycięskiego wodza, którego wspomagało zgromadzenie wszystkich mężczyzn zdolnych do noszenia broni. Uczestnictwo w wojennych przedsięwzięciach wyznaczało zatem miejsce w obrębie tejże wspólnoty. Był to moment pojawienia się starożytnej państwowości. Znacznie później nastąpiło zróżnicowanie w rozwoju struktur państwowych, na co miały wpływ m.in. rozpoczęcie przez niektóre miasta – państwa ekspansji, zmiana warunków życia (np. w wyniku naturalnych tragedii), różnice ekonomiczne pomiędzy państwami, przyjmowanie określonych systemów religijnych itd.⁹

W przypadku plemion polskich osiadłych nad Wisłą, Odrą i Wartą proces tworzenia się państwa trwał do X w. Podstawą organizacyjną początkowo były rody, czyli związki osób oparte na pokrewieństwie, pochodzeniu od jednego praojca, niekiedy mitycznego. Główną zasadą było pokrewieństwo „po mieczu”, czyli gromadzenie dzieci należących do rodu ojca. Na czele rodu stał naczelnik zwany starostą, który wraz z wiecem rządził całym rodem. Niekiedy rody mieszkaly razem, tworząc wielkie wspólne domostwa zwane zadrugami. Wyższym pojęciem od rodu było plemię. Składało się z wielu rodów etnograficznie bliskich sobie (Ślężanie, Polanie, Kujawianie, Łęczycanie, Sieradzanie, Wiślanie, Mazowszanie). Miejscem skupiającym poszczególne rody były grody, wznoszone jako punkty oparcia w razie wojny, a zarazem centra pogańskiego kultu. Kto nie należał do rodu, ten pozbawiony był wszelkiej ochrony, ginął lub tracił wolność – w ten sposób obok ludzi wolnych pojawili się niewolnicy¹⁰.

Wojennym naczelnikiem plemienia był książę. Jego rola, jak i drużyny książęcej, grodziska i grodu, wzrastała wraz z zagrożeniami zewnętrznymi. Do ich utrzymania musieli się przyczyniać wszyscy, płacąc podatek w naturze, czyli płodami lub odrobkiem – robocizną przy naprawie grodu. Oznaczono granice posiadłości rodu, które objeżdżało się konno – stąd nazwa ujazd. Gromada ujazdów sąsiednich, niekiedy niewywodzących się od jednego rodu, stanowiła opole. A jedno lub więcej opoli tworzyły okręg obronnego grodu, które zakładano gęściej na pograniczu państwa, a mniej w jego głębi. Z organizacji grodu powstał system państwowy. Wojny poszerzały posiadłości plemienne o nowe terytoria, a ród książęcy z czasem stawał się dynastia. Państwa powstawały więc poprzez podbój lub dobrowolne poddanie się pod władzę silniejszego. Z czasem z plemion powstały ludy, a z nich – na wyższym poziomie kultury, wraz z pismem i literaturą – narody. Ustrój

⁹ Por. G. Górski, S. Salmonowicz. *Historia ustrojów państw*. Warszawa 2001 s. 17-20.

¹⁰ Por. S. Kutrzeba. *Historia ustroju Polski w zarysie*. Lwów 1908 s. 3-6.

grodowy stanowił więc najstarszą formę administracji państwowej, która troszczyła się wyłącznie o obronę wojskową terytorium. Na czele grodu stał kasztelan jako przedstawiciel króla, który rozkazywał wszystkim i gospodarował grodem. Był on zarazem przywódcą osiadłej na grodzie drużyny zbrojnej. Kasztelanom całego państwa przewodził wojewoda – wódz całego wojska, podlegający bezpośrednio samemu królowi. Nawet gospodarstwem zajmował się wyłącznie dla wojska. Społeczeństwo posiadało własną administrację sprawowaną przez starszyznę rodów i opola. Rządziło się samo, bez udziału władzy państwowej, ograniczonej do ustroju grodowego. Obok tego istniał niezależnie ustrój rodowy i opolny¹¹.

Pierwszym przejawem systemu kierowniczego była więc struktura zwierzchnictwa. Bardzo szybko jednak pojawił się biurokratyczny podsystem scalający, który miał za zadanie utrwalić stosowanie się coraz szerszych kręgów społeczeństwa do ogólnych reguł, szeroko rozumianą socjalizację tych, których trzeba było włączyć do całości systemu poprzez administrowanie kar i nagród. W historii Polski takim szczególnym momentem administracji był 1306 r., kiedy po okresie rozbięcia dzielnicowego w Krakowie przedstawiciele szlachty ziemi krakowskiej, sandomierskiej, kujawskiej, sieradzkiej i łęczyckiej uznali Władysława Łokietka swym wspólnym władcą. Osobne księstwa zapraszały go na swój tron. Nowe państwo miało stanowić federację dzielnic, które pozostały w ciele Rzeczypospolitej jako jednostki historyczne, dzielnice administracyjne – jako województwa i tzw. ziemie, czyli obszarowo mniejsze, lecz administrowane odrębnie. Wszystkie dawne urzędy dworskie książęce zamieniono na województwa i ziemie.

Biurokracja, jako struktura funkcjonująca w społecznej przestrzeni, posiada swój wymiar: chwilę początkową, punkt minimum i maksimum oraz horyzont. Jej początek stanowi pojawienie się organizacji i jej rozruch – określa się go mianem „ducha pionierstwa”. Blisko początków jest też jej punkt minimum – biurokracja podejmuje niewiele funkcji, są jasno określone i bez ekspansji, ale związane z koniecznymi zadaniami społecznymi, które podejmuje. Z czasem jednak nieuchronnie zmierza do punktu maksimum – coraz bardziej pochłania przestrzeń społeczną, rutynizuje swoje działania i staje się coraz bardziej bezideowa, kamufluje jednak brak idei, uzasadniając konieczność swego trwania, lecz go nie potwierdzając działaniem, niekiedy nawet staje się przeszkodą rozwoju społecznego.

Na przestrzeń biurokracji ogromny wpływ ma horyzont intelektualny osób, które obsługują strukturę organizacyjną na każdym szczeblu drabiny hierarchicznej. A ponieważ według teorii M. McLuhana „przekaznik jest równocześnie przekazanikiem”, czyli technologia nieodwracalnie zmienia człowieka, forma biurokracji wpływa na całe życie urzędnika. Przykładowo w biurokracjach bizantyjskich, niebotycznie rozbudowanych (Imperium Rosyjskie, Prusy XIX w., Francja XIX w., państwa komunistyczne), charakterystyczny był niewielki horyzont intelektualny,

¹¹ Por. F. Koneczny. *Dzieje administracji w Polsce w zarysie*. Wilno 1924 s. 1-9.

który zakreślała urzędowa hierarchia, jej reguły i przepisy. Przekładało się to na los urzędników, który

[...] zależał całkowicie od łaski zwierzchników. Byli poddani ich władzy i to nie tylko w czasie pełnienia służby. Rozumiało się przez ich pracę państwową także to, że także ich prywatne działanie, a nawet poczynania ich żon, musiały być dostosowane do godności ich stanowiska oraz do specjalnego [...] kodeksu postępowania, jakie przystoi Staatsbeamter (czinownikowi) czy fonctionnaire¹².

Inny horyzont myślowy narzuca idealizm biurokracji państwowej, którzy zmierza w efekcie do narzucenia reguł niekiedy nieznośnych dla obywateli, powodujących więcej szkody niż korzyści. Jest to model mechanistyczny. Formą myślenia jest wówczas „rutyna” i „procedura”, kontakt z państwem odbywa się poprzez kwestionariusz podsuwany petentom przez liczne urzędy, który obywatel ma wypełnić profesjonalnie i bez zarzutu (np. według wskazówki: skarga powinna zawierać koniecznie datę). Kluczem do sukcesu ma być kontrola. A biurokracja nie zna sposobu na rozwiązywanie sytuacji nieprzewidywalnych¹³.

3. NADMIERNA BIUROKRACJA

Wzrost biurokracji w historii miał różne przyczyny. Do najbardziej naturalnych należał wzrost liczby ludności przynależącej do danego państwa i podlegającej władzy. Obsługująca tę społeczność liczba urzędników musiała wzrastać, by podołać zadaniom na nią nałożonym. Populacja Aten okresu klasycznego, kiedy zmarł Sokrates, pod koniec V w. przed Chr. mogłaby się pomieścić w kilku dużych więzowcach. Trzy czwarte wieku później Aleksander wyruszył z Macedonii na podbój świata z armią, która liczyła od 30 do 40 tys. żołnierzy. A kiedy w I w. po Chr. populacja Rzymu osiągnęła 1 mln mieszkańców, było to pierwsze na świecie tak ogromne miasto. Powoli, ale stale wzrastała współzależność coraz większej liczby ludności, gdy tymczasem krąg przyjaciół i krewnych, w sposób bezdyskusyjny akceptowanych, pozostawał wciąż ten sam. Grupa urzędników pilnowała spokoju społecznego i przestrzegania reguł życia społecznego¹⁴. Innym czynnikiem wzrostu biurokracji była stała tendencja władzy do zwiększania swych uprawnień i zagarniania coraz to nowych obszarów życia społecznego, celem kontrolowania i sterowania nimi. Taka tendencja jest wyraźna także w demokracji, chociaż T. Jefferson już dawno przestrzegał, że najlepiej rządzi ten, kto rządzi najmniej¹⁵.

¹² L. von Mises. *Biurokracja*. Lublin – Chicago – Warszawa 2005 s. 67-68.

¹³ Por. D. Zyśk. *Nieznośna poprawność*. „Uważam Rze” 2011 nr 10 s. 94-95.

¹⁴ Por. K.A. Appiah. *Kosmopolityzm. Etyka w świecie obcych*. Przekł. J. Klimczyk. Warszawa 2008 s. 9-16.

¹⁵ Por. R. Brodie. *Wirus umysłu*. Przekł. P. Turski. Łódź 1997 s. 171-172.

Bardzo często rozrost państwa urzędniczego wiązał się z perspektywą łatwych dochodów i prestiżem społecznym biurokraty. Tak np. francuska monarchia Ludwika XIV, która funkcjonowała na zasadzie „państwo to król”, dysponowała biurokratycznym, kolegialnym, lecz tylko doradczym aparatem centralnym. W ramach dawnej Rady Królewskiej powstały nowe sekcje (wydziały), które były instancją rozstrzygającą najważniejsze sprawy w państwie, nadzorującą administrację kasacyjną od wyroków paryskiego Parlamentu. Doprowadziły one do zachwiania równowagi władzy – od 1614 r. monarchowie nie zwoływali stanów do rewolucji w 1789 r. Ze względu na rangę i prestiż urzędników już w XVI w. wprowadzono sprzedaż urzędów. Ustalono taryfy za poszczególne stanowiska. Kwoty za ich nabycie zasilaly skarb państwa. W 1604 r. król Henryk IV wprowadził nawet roczną opłatę za nabycie urzędu (tzw. *poulette*). Urzędy traktowano na równi z nieruchomością, jako własność dziedziczną. Król nie mógł nawet odmówić swej nominacji nabywcy urzędu¹⁶.

Rozrost biurokracji państwowej następuje współcześnie wbrew oczywistemu przekonaniu, że wiąże się z marnotrawstwem państwowych pieniędzy i wprowadzeniem bałaganu administracyjnego. Jest on zrozumiały w państwie totalitarnym, które dąży do przejścia pod kontrolę państwa wszystkich możliwych dziedzin życia obywateli. Tak było w Polsce w okresie 45 lat Polski Ludowej. W państwie demokratycznym wzrost biurokracji wiąże się z gęszczeniem przepisów, wzmożonymi wydatkami państwa, a nawet częstym powiązaniem urzędów z działalnością przestępczą. Obecnie w Polsce administracja rządowa zatrudnia około 120 tys. osób, zaś samorządowa około 222 tys., natomiast w pozostałych jednostkach administracji publicznej pracuje łącznie około 382 tys. urzędników (administracja wojskowa, służby zdrowia, ubezpieczeń i inne). Od 1989 r. do upadku rządu J. Buzka biurokracja wzrosła w Polsce o około 40%. Od 2001 r. stan zatrudnienia wzrósł o 16,5%. W opublikowanym przez ONZ rankingu elektronicznej administracji polskie urzędy zajęły w 2010 r. 45. miejsce, spadając z 33. miejsca w 2008 r.¹⁷ Wzrost zatrudnienia w latach 1990-2007 wyniósł 274%. W Polsce urzędnicy stanowią 6,2% zatrudnionych (dla porównania: w Szwecji 5,7%, w Niemczech 7,6%). Od czerwca 2010 r. do lutego 2011 r. zatrudnienie w urzędach wzrosło średnio o 30%. Pomiedzy koncem 2007 r. a koncem 2010 r. liczba urzędników zrosła o 75 tys.¹⁸ Ten wzrost następuje pomimo kolejnych zapowiedzi ograniczenia biurokracji (program reformy „Lepsze prawo” planowany na lata 2010-2011; projekt ustawy o racjonalizacji zatrudnienia w administracji państwowej z 2009 r. –

¹⁶ Por. A. Nowakowski. *Powszechna historia państwa w zarysie*. Białystok 1991 s. 50-51.

¹⁷ Por. K. Rybiński. *Dramat w e-administracji*. <http://prawo.gazetaprawna.pl/komentarze/426632,rybinski_dramat_we_administracji.html>. „Dziennik Gazeta Prawna” 2010.

¹⁸ Por. G. Pawelczyk, M. Zieliński. *Biurotwór złośliwy*. „Wprost” 2003 nr 47 s. 16-21; T. Teluk. *Biurokracja*. „Niedziela” 2010 nr 33 s. 34; J. i M. Karnowscy. *Cuda na kiju Czerwonego Kapturka*. *Rozmowa z prof. Zytą Gilowską*. „Uważam Rze” 2011 nr 31 s. 12-16.

wycofany). W 2009 r. przeciętne wynagrodzenie brutto w administracji polskiej wynosiło 4414 zł, a na wyższych stanowiskach 11 769 zł. Biurokracja kosztuje 31,2 mld zł, czyli 7,5 mld dolarów rocznie¹⁹.

Wśród wyróżników polskiej biurokracji najczęściej wymienia się: gigantomanię (przerost zatrudnienia), luksusomanię (przyznawanie sobie nadmiernych przywilejów), korupcję i arogancję władzy, która wiąże się z niechęcią uzasadniania własnych decyzji i lękiem przed utratą przez organy publiczne transparentności działań²⁰.

Analitycy wśród przyczyn rozrostu biurokracji polskiej wskazują na jej niewydolność, którą próbuje się rekompensować zatrudnieniem nowych urzędników dla obsługi nowych zadań publicznych, przy nieumiejętności wdrażania nowoczesnych metod zarządzania. Większość polskich urzędów nie stosuje żadnych form premiowania efektywności oraz ograniczania, pozostając przy archaicznym systemie wynagradzania, który premiuje wysługę lat, a nie kompetencje i wydajność²¹.

Dodatkowym źródłem „nadmiernej biurokracji” jest zbyt duża ilość przepisów, które wprowadza się dla regulacji różnych dziedzin życia publicznego. I tak np. we Francji obowiązuje obecnie 10,5 tys. ustaw, 127 tys. dekretoów, 7,4 tys. traktatów, 17 tys. dyrektyw Unii Europejskiej oraz kilkadziesiąt tysięcy stron kodeksów i regulaminów²². W Polsce najczęstszym powodem odrzucenia wniosków o dopłaty w ramach funduszy unijnych są, zdaniem Instytutu Sobieskiego, biurokratyczne, nadmierne i nieracjonalne wymogi formalne. Polski Związek Developerski twierdzi, że 95% decyzji o warunkach zabudowy jest wydawanych w Polsce z przekroczeniem ustawowego terminu, a 52% z przekroczeniem go o ponad rok. Raport Business Center Club w 2010 r. za główne utrudnienie dla biznesu wskazał wysokie koszty pracy, niewydolny wymiar sprawiedliwości oraz niską jakość prawa. Biurokracja może prowadzić do blokowania działalności podmiotów gospodarczych, a nawet – przy niesprawnym wymiarze sprawiedliwości – do ich upadku. Ranking Światowego Banku dotyczący „dobrego zarządzania” (ang. *good governance*), uwzględniający szereg czynników mających wpływ na jakość prawa, efektywność administracji i poziom korupcji, plasuje Polskę na ostatnich pozycjach wśród krajów europejskich (wyprzedzamy tylko Bułgarię i Rumunię). Jako przyczynę „złego zarządzania” wskazano: korupcję, inflację prawa, brak jasnych zasad odpowiedzialności i upolitycznienie administracji, wysoką rotację kadr

¹⁹ Por. *Warto szukać pracy w administracji*. <www.rp.pl/artykul/493630.html>. „Rzeczpospolita” 2010.

²⁰ Por. W. Kieżun. *Sesja: Państwo i prawo. Ustrój Konstytucyjny. Sądownictwo*. <www.rpo.gov.pl/pliki/12440163250.pdf>. Biuro Rzecznika Praw Obywatelskich.

²¹ Por. K. Rybiński. *Tusk gorszy niż Lepper*. <www.fakt.pl/artykuly/Rybinski-Tusk-gorszy-niz-Lepper,78888,o,2,1,0,0,0.html>. „Fakt” 2010.

²² Por. *Magia liczb*. „Forum” 2008 nr 25 s. 63.

i częste zmiany instytucjonalne, protekcjonizm, „kulturę tajności” oraz resortowość²³. Według Najwyższej Izby Kontroli powszechnym zjawiskiem w Polsce jest nepotyzm i „ustawianie” konkursów na stanowiska urzędnicze pod konkretne osoby, celem zaoferowania im jakiegokolwiek pracy²⁴.

Podobnie niską ocenę polskiej biurokracji dają jej codzienni klienci – polscy obywatele. Aż 40,9% ankietowanych odpowiada, że polskie urzędy pracują raczej źle lub zdecydowanie źle (30,6%). Zdecydowanie dobrze ocenia ich pracę tylko 2,4% ankietowanych, a 21,7% – raczej dobrze²⁵.

Krytyk tzw. mechanistycznej teorii biurokracji, R. Merton, w analizie jej dysfunkcji zauważył, że charakteryzuje ją: wyuczona bezradność, nieudolność – wyuczone dawniej umiejętności nie sprawdzają się w zmienionych warunkach; skrzywienie zawodowe; psychoza zawodowa – rutyna wspomaga rozwój antypatii i uprzedzeń; nadmierna kontrola biurokraty – prowadzi do nadmiernego trzymania się przepisów, a tym samym przemieszczenia celów i zachowań o charakterze rytualizmu i formalizmu; nadmierny konformizm. Do problemów biurokracji należy też zaliczyć tworzenie biurokratycznego błędnego koła, które powstanie z braku jasnego określenia kompetencji danego urzędnika oraz stworzenie człowieka organizacji – automatycznie podejmującego działania²⁶.

4. DYSFUNKCJE BIUROKRACJI

Dysfunkcje biurokracji znane są powszechnie i były często formułowane, np. zostały ujęte w popularne, pseudonaukowe prawa:

- prawo Parkinsona – mówiące, że „praca rozszerza się tak, aby wypełnić czas dostępny na jej ukończenie” (ang. „work expands as to fill the time available for its completion”), sformułowane przez C.N. Parkinsona w 1955 r. w piśmie „Economist”, by podkreślić możliwie najpóźniejszy termin załatwienia jakiegokolwiek sprawy w urzędzie; implikuje ono żywiołowy wzrost urzędników²⁷;
- zasada Petera – sformułowana przez L.J. Petera w 1969 r.: „w organizacji hierarchicznej każdy awansuje aż do osiągnięcia własnego progu niekompetencji”, dotycząca zwłaszcza organizacji typu biurokratycznego; zakłada, że organizacje te

²³ Por. *Koncepcja Good Governance – refleksje do dyskusji*. <www.mrr.gov.pl/aktualnosci/fundusze_europejskie_2007_2013/Documents/koncepcja_good_governance>. Ministerstwo Rozwoju Regionalnego 2008.

²⁴ Por. *NIK o naborze na stanowiska urzędnicze*. <www.nik.gov.pl/aktualnosci/nik-o-naborze-na-stanowiska-urzednicze.html>. Najwyższa Izba Kontroli 2010.

²⁵ Por. G. Pawelczyk, M. Zieliński. *Biurotwór złośliwy* s. 17.

²⁶ Por. R.K. Merton. *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*. Tłum. E. Morawska, J. Werstein-Żuławski. Warszawa 2002 s. 258-261.

²⁷ Por. C.N. Parkinson. *Prawo Parkinsona albo w pogoni za postępem*. Tłum. J. Kydryński. Warszawa 1971.

mają zdolność do ciągłego funkcjonowania, co jest spowodowane tym, że jeszcze nie wszyscy osiągnęli swój poziom niekompetencji²⁸;

- zasada Dilberta – postać komiksowa stworzona przez S. Adamsa w serii książek, alegoria inżyniera amerykańskiej korporacji dręczonego przez decyzje niekompetentnego zarządu (przydział niewykonalnych zadań, uczestniczenie w nic niewnoszących spotkaniach itp.); wśród innych postaci wybijają się: Szef – całkowicie niekompetentny i bezmyślny, podejmuje decyzje na podstawie czynników losowych, niemoralny, perfidny, chciwy, zarabia coraz więcej przy minimalnych podwyżkach dla podwładnych, chce zabłysnąć przed prasą, łatwo dający się oszukać, np. darmowe gadżety, niezrozumiałe formuły przekonują go do decyzji na niekorzyść firmy; Wally – całe dnie spędza na piciu kawy, nie wykonuje żadnych obowiązków, ale udaje mu się uniknąć zwolnienia; Alice – pracowita i najbardziej kompetentna, sfrustrowana niedocenianiem jej pracy; Kotbert – szef HR (zasobów ludzkich) w firmie, jedynym jego zadaniem jest wymyślanie przepisów zmniejszających morale załogi²⁹.

Istotnym problemem biurokracji pozostaje zawsze redukcja zmienności zachowań ludzkich do przewidywalnych wzorów. Dokonuje się to poprzez realizację postulatów kontroli i położenie nacisku na zachowania niezawodne, egzekwowane przez odwołanie się do przepisów. Tymczasem różnorodność wykonywanych funkcji oraz zróżnicowanie klienta nie pozwala na całkowitą standaryzację działań. Obrazami tak rozumianej biurokratycznej standaryzacji były zarówno fabryki Forda, sprowadzające ludzką aktywność do prostych ruchów wykonywanych posłusznie, bezmyślnie i mechanicznie; Wielki Brat, który nieustannie obserwuje swych poddanych, nagradza wiernych, a karze niewiernych; jak i obozy koncentracyjne (w tym też gułag), odbierające jednostce możliwość indywidualizowania własnych dążeń i oczekiwań³⁰. W ten sposób biurokratyczny model życia społecznego swymi regułami wkracza w najbardziej podstawowe koncepcje człowieka jako istoty społecznej.

Od starożytności trwały próby określenia właściwego wzorca państwa, a więc także dobrej biurokracji. Czerpano przy tym przede wszystkim z myśli Platona, który przedstawiał idealne państwo jako organizację, w której pion decyzyjny należy do altruistycznych filozofów, a przy tym nieprzekupnych sędziów i bezstronnych administratorów przestrzegających odwiecznych praw i sprawiedliwości. Praktyka pokazała jednak, że najczęstszym odstępstwem od idealnego wzorca była korupcja i degradacja. Dla L. von Misesa, teoretyka państwa i biurokracji,

²⁸ Por. L.J. Peter, R. Hull. *The Peter Principle: why things always go wrong*. Ed. William Morrow & Company. New York 1969 (wyd. polskie: Warszawa 1973).

²⁹ Por. S. Adams. *Zasada Dilberta*. Tłum. A. Milcarz. Warszawa 2001.

³⁰ Por. Z. Bauman. *Indywidualizowane społeczeństwo*. Przekł. O. i W. Kubińscy. Gdańsk 2008 s. 124-135.

w dziejach świata utopia platońska została wcielona jedynie w przypadku budowania organizacji Kościoła katolickiego. Pisał on:

Kościół rzymskokatolicki zorganizowany po Soborze Trydenckim, taki jaki wyłonił się po Kontrzeformacji, to doskonała biurokracja³¹.

Doskonałość ta dotyczy efektywności, jak również organizacji życia wspólnoty, która w możliwie dużym stopniu uwzględnia konieczność elastyczności i przedsiębiorczości. Oparty jest na planowaniu i odpowiednim doborze personelu. Jak zauważył L. von Mises:

[...] praktycznie dla każdego chłopca otwarty jest dostęp do najwyższych godności Kościoła. Miejscowy ksiądz pilnie stara się wyróżnić ścieżkę edukacji najbardziej inteligentnym młodym ludziom jego parafii; kształcą się oni w seminariach biskupich, a po święceniach ich dalsza kariera zależy całkowicie od ich własnego charakteru, ich gorliwości oraz intelektu. [...] nawet w najbardziej rozwiniętych krajach są oni godnymi rywalami najinteligentniejszych uczonych, filozofów, naukowców i mężów stanu. [...] Metody doboru przyjęte przez Kościół to bardzo skuteczne metody rządzenia przyjęte przez grupę przestrzegającą ściśle zbioru reguł i przepisów, które nie podlegają dyskusji i są niezienne. Gremium to doskonale dobiera strażników odwiecznego skarbcza doktryny³².

Dlatego też biurokracja Kościoła stała się wzorcem dla współczesnych biurokracji świeckich, które jednak w realiach ciągłej walki o doskonalenie ludzkich praw i zasad skazane są na niedoskonałość.

Pytanie o usprawnienie działalności organizacji biurokratycznej w swej istocie sprowadza się do pytania o możliwość stworzenia z niej organizacji kreatywnej. Cechuje ją m.in.: nieokreślona i zmienna struktura władzy; orientacja na wartości osobiste i uznanie kolegów; kooperacja w realizacji zadań; luźna i wielokierunkowa struktura komunikacji; wewnętrzne mechanizmy zmian; nieokreślona granica między organizacją a jej środowiskiem; współdziałanie z podmiotami znajdującymi się w otoczeniu organizacji oraz poszukiwanie nowych, zewnętrznych celów do realizacji przez organizację³³.

Wielką nadzieją na przekształcenie dotychczasowych, skostniałych struktur biurokratycznych było pojawienie się możliwości zastosowania informatycznych technik komunikowania i przetwarzania danych. W efekcie tego procesu urzędnicy wyższych szczebli mają możliwość bezpośredniego dostępu do ważnych informacji, z pominięciem szczebla średniego. Dodatkowo systemy te wyręczają

³¹ L. von Mises. *Biurokracja* s. 118.

³² Tamże s. 118-119; zob. J. Zabielski. *Teologiczno-etyczne podstawy ładu społecznego*. Białystok 2010 s. 91-118.

³³ Por. A.Z. Kamiński. *Typy struktur biurokratycznych a racjonalność organizacyjna*. W: *Organizacje. Socjologia struktur, procesów, ról*. Red. W. Morawski. Warszawa 1976 s. 161.

urzędników najniższych szczebli w wykonywaniu wielu rutynowych czynności. A wzrasta wówczas znaczenie tych urzędników, którzy posiadli umiejętność korzystania z tych technik – kompetencje stają się kryteriów wyróżnienia i nagrodzenia³⁴.

Eliminacja szczebli pośrednich prowadzi do pożądanego „spłaszczenia” organizacji biurokratycznej, a zarazem uproszczenia jej struktur. W teorii organizacji dotąd panował pogląd (oparty na tzw. prawie Ashby’ego), że im bardziej złożona jest rzeczywistość społeczna, tym bardziej złożone mają być instytucje, które poprzez zarządzanie, kontrolowanie i sterowanie wpływają na tę rzeczywistość. Okazało się jednak, że skuteczność w rozwiązywaniu problemów społecznych zależy od prostoty struktury organizacji i procedur, które nią kierują. Celem jest więc dążenie do maksymalnego „spłycenia” struktur organizacyjnych i zredukowania do możliwego minimum specjalizacji poszczególnych komórek organizacyjnych³⁵.

Poszukiwanie udoskonalenia biurokracji nie może wpływać na zagubienie ładu społecznego, ideału *ordo* – porządku, który przyświecał budowaniu państwa i powstawaniu wszelkich organizacji biurokratycznych. Koncepcje ładu społecznego mogą być różne. Wyróżnia się np.:

- ład przedstawień zbiorowych – oparty na grupowych konformizmach i regulacji przez tradycyjne wzory;
- ład monocentryczny – regulowany przez centralne decyzje władzy rządzącej, ingerującej w jej przestrzeganie;
- ład policentryczny – w którym równowagę społeczną osiąga się samorzutnie, przez „naturalne prawa” interakcji w postaci indywidualnych decyzji, respektowanie reguł i norm współżycia społecznego (preferowany przez zachodnie demokracje)³⁶.

Bezwład biurokracji może być przyczyną chaosu społecznego, który wielokrotnie dawał o sobie znać w historii poprzez rewolucje, zamachy stanu, walki wewnętrzne i niepokój w życiu publicznym. Porządek społeczno-moralny zakłada istnienie pewnych instytucjonalnych regulacji i ograniczeń, istnienie stosunków wzajemności i współzależności jednostek, obliczalność i przewidywalność reakcji większości członków społeczeństwa, istnienie kontroli społecznej, spójności obowiązujących w społeczeństwie reguł postępowania, istnienie względnej ich trwałości, co daje podstawę ich spójności³⁷.

³⁴ Por. A. Pawłowska. *Władza i uczestnictwo polityczne w społeczeństwie informacyjnym*. Lublin 1995 s. 55.

³⁵ Por. D. Osborne, T. Gaebler. *Rządzić inaczej. Jak duch przedsiębiorczości przenika i przekształca administrację publiczną*. Poznań 1994 s. 361 nn.

³⁶ Por. S. Ossowski. *Koncepcje ładu społecznego i typy przewidywań*. W: *O osobliwościach nauk społecznych*. Warszawa 1962 s. 86-92.

³⁷ Por. J. Szacki. *Porządek społeczny*. W: *Słownik społeczny*. Red. B. Szlachta. Kraków 2004 s. 915.

Jednostka w swym wymiarze społecznym doświadcza samotności, w której pozostaje kimś (z własnym „ja”), jest dwoma-w-jednym. Natomiast w osamotnieniu pozostaje w izolacji, nie doznaje takiego wewnętrznego rozszczepienia. Samotność może być przerwana przez kogoś, kto się do niej zwróci, zacznie z nią być. W każdym spotkaniu z innym staje się z nim jedno, posiadając nadal samoświadomość³⁸. Organizacja społeczna powstała także dlatego, by człowiek mógł zaradzić swej samotności, nie pozostawał osamotniony. Biurokracja ma ułatwiać tworzenie tej wspólnoty ludzi, która wyzwala człowieka z osamotnienia. Jednocześnie nie pozwala mu zagubić wyjątkowości i różnorodności, która wraz z nim pojawiła się na świecie. Filozoficzne podstawy organizacji biurokratycznej sięgają więc fundamentalnych prawd o kondycji człowieka, możliwościach jego rozwoju i sensu codziennego życia.

BIBLIOGRAFIA

- Adams S.: *Zasada Dilberta*. Tłum. A. Milcarz. Warszawa 2001.
- Appiah K.A.: *Kosmopolityzm. Etyka w świecie obcych*. Przekł. J. Klimczyk. Warszawa 2008.
- Arendt H.: *Odpowiedzialność i władza sąđenja*. Przekł. W. Madej, M. Godyń. Warszawa 2003.
- Bauman Z.: *Szanse etyki w zglobalizowanym świecie*. Przekł. J. Konieczny. Kraków 2007.
- Bauman Z.: *Zindywidualizowane społeczeństwo*. Przekł. O. i W. Kubińscy. Gdańsk 2008.
- Bendix R.: *Max Weber – portret uczonego*. Warszawa 1975.
- Brodie R.: *Wirus umysłu*. Przekł. P. Turski. Łódź 1997.
- Gostkowski Z.: *Teoria stereotypu i poglądu na opinię publiczną Waltera Lippmanna*. „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1959 nr 5.
- Górski G., Salmonowicz S.: *Historia ustrojów państw*. Warszawa 2001.
- Gulick L.: *Papers on the science of administration*. Red. L. Urwick. New York 1937.
- Kamiński A.Z.: *Typy struktur biurokratycznych a racjonalność organizacyjna*. W: *Organizacje. Socjologia struktur, procesów, ról*. Red. W. Morawski. Warszawa 1976.
- Kapuściński R.: *Lapidarium VI*. Warszawa 2007.
- Karnowsky J. i M.: *Cuda na kiju Czerwonego Kapturka. Rozmowa z prof. Zytą Gilowską*. „Uważam Rze” 2011 nr 31 s. 12-16.
- Katz D., Kahn R.L.: *Społeczna psychologia organizacji*. Tłum. B. Czarniawska. Warszawa 1979.
- Kieżun W.: *Sesja: Państwo i prawo. Ustrój Konstytucyjny. Sądownictwo*. <www.rpo.gov.pl/pliki/12440163250.pdf>. Biuro Rzecznika Praw Obywatelskich.
- Koncepcja Good Governance – refleksje do dyskusji*. <www.mrr.gov.pl/aktualnosci/fundusze_europejskie_2007_2013/Documents/koncepcja_good_governance>. Ministerstwo Rozwoju Regionalnego 2008.
- Koneczny F.: *Dzieje administracji w Polsce w zarysie*. Wilno 1924.

³⁸ Por. H. Arendt. *Odpowiedzialność i władza sąđenja*. Przekł. W. Madej, M. Godyń. Warszawa 2003 s. 126-133.

- Koneczny F.: *Państwo i prawo*. Kraków 1997.
- Krasnodębski Z.: *M. Weber*. Warszawa 1999.
- Kutrzeba S.: *Historia ustroju Polski w zarysie*. Lwów 1908.
- Magia liczb*. „Forum” 2008 nr 25 s. 63.
- Merton R.K.: *Social theory and social structure*. New York 1957.
- Merton R.K.: *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*. Tłum. E. Morawska, J. Werstein-Żuławski. Warszawa 2002.
- Mises L. von: *Biurokracja*. Lublin – Chicago – Warszawa 2005.
- NIK o naborze na stanowiska urzędnicze. <www.nik.gov.pl/aktualnosci/nik-o-naborze-na-stanowiska-urzednicze.html>. Najwyższa Izba Kontroli 2010.
- Nowakowski A.: *Powszechna historia państwa w zarysie*. Białystok 1991.
- Osborne D., Gaebler T.: *Rządzić inaczej. Jak duch przedsiębiorczości przenika i przekształca administrację publiczną*. Poznań 1994.
- Ossowski S.: *Koncepcje ładu społecznego i typy przewidywań*. W: *O osobliwościach nauk społecznych*. Warszawa 1962 s. 86-92.
- Parkinson C.N.: *Prawo Parkinsona albo w pogoni za postępem*. Tłum. J. Kydryński. Warszawa 1971.
- Pawelczyk G., Zieliński M.: *Biurotwór złośliwy*. „Wprost” 2003 nr 47 s. 16-21.
- Pawłowska A.: *Władza i uczestnictwo polityczne w społeczeństwie informacyjnym*. Lublin 1995.
- Peter L.J., Hull R.: *The Peter Principle: why things always go wrong*. Ed. William Morrow & Company. New York 1969 (wyd. polskie: Warszawa 1973).
- Rybiński K.: *Dramat w e-administracji*. <http://prawo.gazetaprawna.pl/komentarze/426632,rybinski_dramat_we_administracji.html>. „Dziennik Gazeta Prawna” 2010.
- Rybiński K.: *Tusk gorszy niż Lepper*. <www.fakt.pl/artykuly,Rybinski-Tusk-gorszy-niz-Lepper,78888,0,2,1,0,0,0.html>. „Fakt” 2010.
- Szacka B.: *Wprowadzenie do socjologii*. Warszawa 2003.
- Szacki J.: *Porządek społeczny*. W: *Słownik społeczny*. Red. B. Szlachta. Kraków 2004.
- Taylor F.W.: *The principles of groups at work*. Chicago 1923.
- Teluk T.: *Biurokracja*. „Niedziela” 2010 nr 33 s. 34.
- Warto szukać pracy w administracji*. <www.rp.pl/artykul/493630.html>. „Rzeczpospolita” 2010.
- Weber M.: *The theory of social and economic organization*. Tłum. A.M. Henderson, T. Parsons. Red. T. Parsons. New York 1947.
- Worthy J.C.: *Organizational structure employee morale*. „American Sociological Review” 1950 nr 15 s. 169-179.
- Zabielski J.: *Teologiczno-etyczne podstawy ładu społecznego*. Białystok 2010.
- Zimbardo Ph.: *Efekt Lucyfera*. Przekł. A. Cybulko. Warszawa 2008.
- Zysk D.: *Nieznośna poprawność*. „Uważam Rze” 2011 nr 10 s. 94-95.

Streszczenie: Porządek społeczny i moralny zakłada istnienie pewnych instytucjonalnych regulacji i ograniczeń, istnienie kontroli społecznej, spójności obowiązujących w społeczeństwie reguł postępowania, istnienie względnej ich trwałości, co daje podstawę ich spójności. Temu może sprzyjać dobrze funkcjonująca biurokracja. Jednak jej bezwład może być przyczyną chaosu społecznego, np. rewolucje, zamachy stanu. Wśród negatywów polskiej biurokracji najczęściej wymienia się: gigantomanię (przerost zatrudnienia), luksusomanię (przyznawanie sobie nadmiernych przywilejów), korupcję i arogancję władzy. Poszukiwanie udoskonalenia biurokracji jest jednym z najważniejszych wyzwań współczesnych.

Słowa kluczowe: biurokracja, przerost zatrudnienia, niepokój społeczny, porządek moralny, arogancja władzy, dobro wspólne.



Doktryna społeczna pomiędzy Włochami a Polską

Gianni Manzone*

PRACA, RYNEK I SZTUCZNA INTELIGENCJA

To przez pracę człowiek wchodzi w relację z przyrodą i z innymi ludźmi. I to niewątpliwie również dzięki współczesnej formie i sposobowi pracy nabrało konsystencji obecne „złożone” społeczeństwo. Stajemy wobec niejasnej sytuacji: z jednej strony człowiek nigdy, tak jak dziś, nie zdołał opanować przyrody i zapanować nad nią (postęp techniczny, przejaw i owoc pracy), a z drugiej nigdy, tak jak dziś, nie czuł się tak uzależniony od pracy i w pracy, co staje się alienujące i wytwarza zasoby, którym człowiek się podporządkowuje (społeczeństwo konsumpcyjne).

W konsekwencji w naszej cywilizacji obserwujemy tendencyjne odzieranie pracy ze znaczeń i wartości pod względem jej treści etyczno-ideowych. Celebryzując patetycznie wartość pracy i techniki jako dokument wolności człowieka od naturalnej potrzeby, w rzeczywistości współczesny człowiek przeżywa pracę z narastającym dystansem, jako konieczność i jako działalność obcą osobie. Służebny aspekt pracy jest tym trudniej znoszony, im łatwiej jest on interpretowany jako wynikający z niesprawiedliwości społecznej, z niesłusznym relacji panowania, zamiast z powszechnej potrzeby antropologicznej.

W tym opracowaniu zbadamy wyzwania wobec godności pracy w społeczeństwie zdominowanym przez wymianę rynkową (1-3), zestawimy je z logiką daru (4), pogłębiając nowy kontekst technologiczny aktywności zawodowej (5).

1. NASTAWIENIE NA RYNEK

Kultura bieżąca odnosi do relacji społecznej (niesprawiedliwej) nie tylko trudne i rozczarowujące aspekty pracy, ale bardziej radykalnie samą ideę pracy w tym znaczeniu, że utożsamia jej znaczenie z aktywnością wynagradzaną, wrażliwą działalnością wymiany, której społecznie przyznana jest cena.

Ale przyjęcie, że definicja może mieć znaczenie dla identyfikacji antropologicznej idei pracy równałoby się przyjęciu, że uznanie pracy jako działalności

* Gianni Manzone – profesor teologii społecznej na Papieskim Uniwersytecie Laterańskim.

człowieka mają jedynie podstawę umowną. W takim znaczeniu pojęcie pracy okazałoby się pozbawione wszelkiej wartości etycznej, wszelkiego odniesienia do wartości zdolnych uzasadnić zobowiązanie wolności.

W naszym złożonym społeczeństwie uznanie pracy dokonuje się w wyspecjalizowany sposób, w zależności od wypełnianej roli: listonosz, policjant, profesor uniwersytecki itp. Ale samo uznanie osoby pracującej nie może polegać jedynie na wskazaniu-desygnacji drugiego człowieka jako swojego bliźniego włączonego w jakąś rolę, ale również na reakcji, jaką każdy okazuje wobec innego od siebie. Empiryczne uznanie drugiego człowieka nie może być oderwane od reakcji moralnej wpisanej w to uznanie. Osoba pojawia się, gdy wyznaczenie empiryczne uruchamia reakcję moralną, a zatem *alter* zostaje włączone w świat moralny *ego*. Kultura społeczeństwa rynkowego skłania się do przedstawiania człowieka jako jednostki, a jego dzieła obiektywnego zamienionego (praca) jako dzieła instrumentalnego i drugorzędnego w stosunku do zasadniczej tożsamości jednostki oraz upoważnia do posługiwania się dwoma rodzajami uznania. Pierwsze, uznanie empiryczne, jest wyjałowione z punktu widzenia reakcji moralnej. Drugie, uznanie moralne, jest zbudowane na reakcji moralnej, ale właśnie z tego powodu odsunięte w sferę pozaekonomiczną, *privacy*, obszar, do którego osoba jest ograniczona. W ten sposób demoralizuje się pracę.

W takim kontekście społeczeństwa rynkowego refleksja nad pracą nie może zatrzymać się na pustych stwierdzeniach o technicznym zdominowaniu świata, ale musi znaleźć sens i podstawy dla ludzkiego czynu, przystąpić do głębszej i bardziej zobowiązującej dyskusji o uznaniu ludzkiej godności pracy.

Problematykę uznania przenikają kwestie tożsamości: mamy uznanie kogoś (pracownika), czegoś (dzieło), siebie we wzajemności (świat pracy). Tożsamość moduluje się w czynnym rozpoznawaniu i w domaganiu się, by być uznanym. Osoba, która pracuje, zakłada zawsze nie tylko, że *alter ego* uzna ją za taką, ale też że takie uznanie dokona się na sposób jak najbardziej jemu właściwy. A nieuznanie dotyczy osób.

Drogę uznania pracy ożywia nadzieja dla człowieka: jego nadzieja eschatologiczna, która odbija się w podkreśleniach etycznych, jakie mogą i powinny ożywiać historyczne zaangażowanie człowieka, chroniąc go przed popadnięciem w dzieło materialne, zarazem nieokreślone i bezsensowne. To w takiej perspektywie pojawia się znaczenie i konieczność odnowionej refleksji chrześcijańskiej, teologicznej i moralnej nad pracą.

Podjęcie teologiczne praktyczne do pracy wymaga wstępnie fenomenologicznego potraktowania zagadnienia. Takie potraktowanie pozwoli dostrzec określone sposoby, według których współczesne doświadczenie pracownicze i jego głębokie przemiany odsyłają do kwestii zasadniczych krążących wokół sensu losu człowieka i prawdy człowieka w ogólności. Dopóki nie zostanie ustalony temat,

określony w ten sposób, ewangelizacja pracy będzie mogła wydawać się zewnętrzną i jedynie retoryczną.

Istnieją różne wskaźniki panowania rynku. Po przekształceniu *modus operandi* taylorizmu-fordyzmu i odrzuceniu logiki masowej produkcji, aby zareagować na trudności i zawirowania, przedsiębiorstwa wymagają maksymalnej elastyczności pracy i maksymalnego uregulowania rynku pracy. W ten sposób reagują również na sztywność, jaką do pracy i na rynki wprowadził *trade-off* między modelem taylorizmu-fordyzmu a „obywatelstwem przemysłowym”, przystosowując te rynki do produkcji masowej. To podważa model regulacji społecznej, nazywany też „kompromisem fordyzmu-keynesizmu” czy „relacją płacową fordyzmu”, która pełną zależność rekompensowała pełną ochroną.

Przedsiębiorstwo stało się elastyczne i oczekuje się, że pracownik będzie równie elastyczny. Innymi słowy, jakość produktu i procesu, który prowadzi do produktu, stała się kwestią zasadniczą, którą wszyscy odczuwają bardzo mocno, zarówno z powodu upadku pozycji monopolistycznych, jak i dlatego, że wzrosła umiejętność selektywna konsumentów, czy to przedsiębiorstw, czy obywateli. Elastyczność świadczenia usług w odniesieniu do rynku uzyskuje się za pomocą sposobów zatrudnienia, które naruszają model pracy na pełny etat i na czas nieokreślony, ponieważ przewidują krótszy czas pracy, krótszy okres albo oba razem. Elastyczność, jaką umożliwiła technologia, podważa reguły zbudowane wokół *Job control* i na bazie stażu pracy, gdzie określenie miejsc pracy zapewnia jakąś pewność miejsca pracy, ogranicza wzrost obowiązków pracy i chroni przed arbitralnością kierownictwa. Chodzi o wyeliminowanie podziału między zawodami a miejscami pracy, ograniczenie liczby różnych miejsc pracy. Stosując elastyczność w wykorzystaniu siły roboczej, reorganizacji tej towarzyszy większa różnorodność wykonywanej pracy i przekwalifikowanie w niej. Nie chodzi już o poszerzanie i wzbogacanie pracy, aby zatrudnionym dać większe zróżnicowanie i samodzielność, ale o zmianę systemu podziału zadań, aby przedsiębiorstwu dać więcej elastyczności¹.

¹ Technologie elastyczne nie ograniczają już pracownika do rutynowego, wysoko wyspecjalizowanego zadania. Pracownik może wykonywać szerszy łańcuch zadań i przyjąć odpowiedzialność za całą operację złożonego działu produkcji. Pracownicy na linii znają zadania i procedury innych prac na linii i mogą być szybko zastąpieni, jeśli jest taka potrzeba. Rezultatem są pracownicy z różnymi umiejętnościami, ale niekoniecznie wyżej opłacani, którzy mogą wykonywać zadania pracowników przedtem bardziej wyspecjalizowanych. W tym przypadku literatura mówi o organizacjach przebudowanych z bardziej płaskimi hierarchiami, z bardziej płynnymi strukturami i rozmytymi granicami. J. Williams, S. Blackwell, S. Gorby, P.J. O'Connel, H. Russell. *The Changing Workplace: A Survey of Employers' Views and Experiences*. Dublin 2004.

Dlatego dziś rynek wydaje się tak groźny, jak kiedyś groźna była technologia. Bowiem 100 lat temu to technologia budziła lęk, stawiając niepokojące pytania – jak mówi Richard Sennett – o ludzkie konsekwencje pracy elastycznej².

Stąd o wiele bardziej z rynku niż z technologii wychodzą głębokie ruchy, które odwracają naturę świadczeń. Treści pracy stają się bardziej poznawcze, bardziej współpracujące, mające więcej zastosowań i bardziej angażujące, przez co jest mniej wykonawstwa nawet w niektórych czynnościach manualnych czy znormalizowanych. W reorganizacji pracy większy nacisk kładzie się na rozłożenie władzy, takiej jak kwestia kontroli i autonomii. Pojęcie *empowerment* określa formę samoregulacji i podstaw, ażeby zatrudnieni byli odpowiedzialni za dużą ilość decyzji i mogli uczestniczyć w planowaniu³.

Stanowisko jest określane jako umiejętność odpowiadania na formalne i nieformalne wymagania klientów co do możliwie najniższych kosztów za pierwszym razem i za każdym razem. Reorganizacja pracy opiera się na wewnętrznym i zewnętrznym zadowoleniu klienta. Działalność wewnętrzna przedsiębiorstwa jest więc pomyślana w sieci dostawców i klientów.

Według Gaya i Salamana wiele restrukturyzacji organizacyjnych stara się regulacją rynku zastąpić regulację przez organizację. Budują one pracę w sposób charakterystyczny dla handlu i nastawiony na klienta. Dla tych autorów

[...] skierowany na klienta patos jako środek analizy i określania rezultatów pracy i relacji pracy, przedstawia znaczący dodatek do prób zrozumienia przez *management* i wytłumaczenia natury przedsiębiorstwa.

Pracownicy już nie pracują pod władzą kapitału, ale dla suwerenności konsumenta. W ten sposób kultura przedsiębiorstwa musi zostać odbudowana, następnie nastawiona na ukierunkowanie na klienta i rynek, a później przebudowana przez nakaz handlowy. W tym samym kierunku Gay i Salaman proponują określić organizacyjne relacje wewnętrzne, jak gdyby były relacjami klient – dostawca. Oznacza to zastąpienie reguł biurokratycznych i stabilność stałą niepewnością rynku oraz wymaganie od zatrudnionych ducha przedsiębiorcy. Temat ten ma wpływ na próby określenia przez *management* relacji pracy i praktyk oraz na postępowanie i tożsamość zatrudnionych⁴.

² R. Sennett. *L'uomo flessibile*. Milano 2001.

³ Benedykt XVI. *Encyklika Caritas in veritate o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie* (29.06.2009) [dalej: CV] p. 25.

⁴ R. Sennett. *L'uomo flessibile* s. 615-628. Pozostaje faktem to, że z punktu widzenia zatrudnionych przedsiębiorstwo nastawione na rezultaty, doskonałość i kreatywność jest źródłem niepokoju i stresu.

2. UDZIAŁ PRACY W REALIZACJI OSOBY: OKOLICZNOŚĆ PRYWATNA?

Skłonność sprowadzania pracy do dobra wymiany handlowej przyczynia się do upodmiotowienia wkładu pracy w rozwój osobisty. Intencja relacji rynkowej jest czysto instrumentalna i realizuje dobra różne dla każdego z uczestników. Rynek ocenia pracę jako towar. Sposobem oceny jest użytek, kłóci się on z innymi sposobami oceny, takimi jak szacunek. Używanie czegoś oznacza podporządkowanie tego swoim celom bez respektowania istotnej wartości, jaką to coś mogłoby mieć. Praca staje się wartością użytkową i wymiany. Po drugie, używanie jest bezosobowym sposobem oceny i sprzeciwia się ocenie czegoś ze względu na więź osobistą z podmiotem. Praca jako towar staje się czymś wymiennym z innym artykułem tego rodzaju lub jakości. Jako wyraz autonomii i źródło praw zdaje się ograniczać do wolności, jaką daje nam rynek: wolność używania towarów bez przymusu zakładanego przez inne sposoby oceny. Ograniczają one stopnie traktowania spraw jako towaru i prowadzą do uznania innych wymiarów wartości.

Cechą relacji rynkowej, która ma radykalny wpływ na pracę, jest bezosobowość: strony relacji handlowej są obce. Każda strona transakcji widzi swoją relację z drugą osobą tylko jako środek do zaspokojenia celów określonych niezależnie od relacji i celów drugiej strony. Podmiot dystansuje się do swego dzieła, jak gdyby był niezaangażowanym widzem: działania pracy stają się bezosobowe i nie angażują „ja”. Swoboda, na jaką pozwala relacja wymiany, która stała się jedynie funkcjonalna, zakłada obcość osoby i jej tożsamości moralnej w transakcji ekonomicznej pracy, która staje się tylko narzędziem. Niemożliwe jest uznanie i wzajemność międzysobowa: praca jest terenem indywidualizmu, a nie solidarnym spotkaniem. Skoro sukces jest transakcją handlową, która przynosi korzyść obu stronom i zależy od możliwości wyraźnego rozróżnienia między interesami stron, to trzeba umieć określać i zaspokajać swoje interesy, niezależnie od drugiego, bez uwzględniania tego, co czyni solidarnym⁵.

Taka postać pracy nie może wymierzyć sprawiedliwości potrzebie uznania naszej podmiotowości i wolności. Podmiotowość sztywnieje w formach emocjonalnych. Wkład pracy do realizacji „ja” jest oceniany przez umiejętność rodzenia przyjemnego doświadczenia. To estetyka konsumpcji rządzi obecnie i nagradza wspaniałe doświadczenia. Subiektywna okoliczność, że praca przyczynia się do realizacji osoby, ma miejsce wtedy, gdy jednostka „lubi” swoją pracę. Praca pozbawiona istotnego zadowolenia jest też pozbawiona wartości. Niektóre zawody są podniesione do rangi sztuki, podczas gdy inne są bezwartościowe i bez wyobraźni, a jedynie konieczne. Pierwsza jest kategorią ciekawych prac, druga – prac

⁵ Każde poszerzenie rynku przedstawia poszerzenie obszaru indywidualnego zainteresowania. Rynek nie byłby ekonomicznie wydajny, gdyby każda strona próbowała zaspokoić preferencje drugiej strony własnym kosztem.

nudnych. Praca, tak jak każdy wybór będący przedmiotem pragnienia i preferencji konsumenta, powinna być ciekawa, różna, podniecająca, pozwalająca na przygodę, zawierać pewną, ale nie przesadną, dawkę ryzyka, powinna stwarzać okazję do coraz to nowych wrażeń. Praca znacząca i zadowalająca to praca uprzywilejowanych, nielicznych szczęśliwców i ludzi sukcesu. Praca jako samorealizacja, jako znaczenie życia i jako powołanie stała się przywilejem nielicznych, a większość może tego doświadczać tylko dzięki rzeczywistości telewizyjnej albo kontemplować na odległość⁶. Dla większości rynek pracy elastycznej nie daje zaangażowania i oddania się jakiemuś zajęciu powszechnie wykonywanemu ani nie pozwala na nie. Utożsamianie swego miejsca w świecie z wykonywaną pracą czy rozwiniętymi umiejętnościami, przywiązanie się do wykonywanego zajęcia oznacza stanie się zakładnikiem losu; nie jest zalecane ze względu na krótką naturę zatrudnienia i tymczasowy charakter wszelkich umów. Narażano by się na olbrzymie ryzyko i katastrofę emocjonalną.

Praca powinna być epizodem. Nie jest projektem czy strategią na całe życie, ale jak wszystkie doświadczenia ponowożytnych poszukiwaczy wrażeń, jest epizodem.

Praca jest raczej postrzegana jako problem zaspokojenia estetycznego, ale ta koncepcja jest wypaczeniem. Pozwala wierzyć, że świadoma elastyczność warunków pracy, dobrowolnie i entuzjastycznie wybrana przez tych, którzy są na szczycie, i raz wybrana – troskliwie chroniona, powinna być błogosławieństwem dla wszystkich, łącznie z tymi, dla których elastyczność oznacza nie tyle wolność wyboru, samodzielność i prawo do samorealizacji, ile brak bezpieczeństwa, przymusowe wykorzenienie i niepewną przyszłość. Ten rodzaj utraty znaczenia dotyka postaw, zachowań i zdrowia umysłowego.

Kiedy dominuje elastyczność, perspektywa budowania tożsamości życia na fundamencie pracy dla większości, za wyjątkiem nielicznych wysoko wykwalifikowanych profesjonalistów, jest niczym. Wiele oferowanych miejsc pracy nie jest wystarczająco trwałych, by udowodnić, że ktoś je obejmuje stabilnie. Jeśli chodzi o wymagane umiejętności, są one zbyt specjalistyczne lub techniczne, aby dana osoba mogła myśleć o zainwestowaniu swego życia w ich wyuczenie się. Ludzie zostali zmuszeni do określania swojej tożsamości za pomocą własnych środków, przez działalność, jaką postanowili wykonywać w czasie wolnym. Kontekst społeczny, wiecznie zmienny i pełen sprzeczności, zobowiązuje ich do samodzielności. Stąd wrażenie, że to, co się robi po godzinach pracy, jest ważniejsze, bardziej znaczące i reprezentatywne dla tego, kim dana osoba jest, niż miejsce pracy. Społeczeństwo zamiast ochrony dla ludzi jest miejscem ryzyka i niepewności, zobowiązując ich do samodzielności, troski o siebie i indywidualizmu bardziej niż dawniej oraz do poszukiwania tożsamości w zajęciach i relacjach społecznych poza pracą.

⁶ Z. Bauman. *Work, consumerism and the new poor*. Burkingham 1998 rozdz. 2.

3. MOTYWACJE JAKO NAMIASTKA ZNACZENIA

Skoro współczesny człowiek doświadcza siebie jako sprzedawcy i jako towaru do sprzedania na rynku, to jego samoocena zależy od warunków, które nie są pod jego kontrolą. Jeżeli jest człowiekiem sukcesu, ma wartość, w przeciwnym razie nie ma wartości.

Kiedy przede wszystkim jest nacisk na rezultat, pracownicy stopniowo tracą znaczenie swojej pracy. Taka logika rezultatu prowadzi do powstania prywatnego, indywidualistycznego i narcystycznego albo skupionego na „ja” świata moralnego. W takim środowisku prawda zachęca do społecznej określoności, a postępowanie moralne – do zdeterminowania tylko przez potrzeby organizacyjne. Cnotami kluczowymi stają się troska o cel, zdolność rozwiązywania problemów, przetrwanie i sukces. Z upływem czasu ten, kto zainwestuje w taki system, zaczyna wierzyć, że żyje się w świecie niezależnie od zewnętrznej oceny krytycznej i ponad nią. Jak w średniowiecznym wasalstwie, kiedy to feudal oferował ochronę, prestiż i status wasalom i sługom w zamian za hołd (zobowiązanie) i służbę (praca). W takim systemie promocja opiera się na lojalności i zaufaniu, na polityce i osobowości o wiele bardziej niż na doświadczeniu, wykształceniu, umiejętnościach i realizacji. Głównym zainteresowaniem jest być na właściwym miejscu we właściwym czasie i być panem wszystkich reguł społecznych. W ten sposób w dzisiejszym świecie przedsiębiorstwa pracownicy są powołani do tego, by stawać się funkcjonariuszami systemu i zwolennikami *status quo*. Ich lojalność jest lojalnością wobec istniejących władz. Ich obowiązkiem jest utrwalanie rezultatów i zysków, a ich wartości nie mogą być inne niż te usankcjonowane przez organizację.

Miejsce pracy narzuca program, ustala wartości i dyktuje pożądane rezultaty, jakich oczekuje się od pracowników. Choć naiwnie byłoby uważać, że pracownicy zwyczajnie przyswoją sobie obyczaje miejsca pracy, to równie naiwnie byłoby sugerować, że nie dotykają ich wzorce i standardy ich miejsc pracy.

Mówiąc, że pracownicy mogą stać się zwykłymi funkcjonariuszami logiki rezultatów i etyki organizacyjnej, nie zaprzecza się wartości odpowiedzialności moralnej ani nie rozgrzesza się jednostek, kiedy ulegają statusowi czystych funkcjonariuszy przedsiębiorstwa. Raczej tłumaczy się, jak nakazy przedsiębiorstwa i wymogi życia ułatwiają i zachęcają do rezygnacji z osobistej odpowiedzialności i samodzielności.

Pomimo rozpowszechnionego wypierania problemu i przyzwolenia na pracę (kiedy jest) jako rutynę, dobrze jest przypomnieć, że tylko z wyraźnej świadomości ograniczeń pracy może wypłynąć nowa możliwość określenia jej i nadania jej sensu. Krótko mówiąc, z takiej świadomości powinno w końcu wypłynąć przyzwolenie, zgodnie z którym pracę, która potrafi łączyć się z działaniem i z żywotnymi środowiskami, można uważać za pracę zrównoważoną, natomiast taka, która zawłaszcza i pochłania wszystko, staje się przyczyną dysproporcji antropologicznej.

W historycznych warunkach nowoczesności dysproporcje istniały (i nadal istnieją), ponieważ podmioty pracy – która w międzyczasie stała się, przynajmniej w zasadniczej linii, powszechnym wyróżnikiem człowieka – dąży do przekształcenia się całościowego w pracę przez konsumpcję, uniemożliwiając sobie ponownie, choć tym razem własnymi rękami, dostęp do bogatszych możliwości życia. Złagodzenie przymusu pracy powinno pozwolić wszystkim jednostkom na realizację nowej relacji z czasem – fundamentalną wartością indywidualną i zbiorową – nad którym panowanie i którego organizacja, po wielu wiekach schodzenia na drugi plan, stałyby się na nowo udziałem człowieka. Rozwój innych zajęć zbiorowych i indywidualnych pozwala, aby każdy stał się czynny na wielu polach i był uznany jako osoba⁷.

Jednakże skoro z pełzającej detronizacji pracy nie wypłynęła dotąd pożądana równowaga między nią a całościowym zakresem osoby, być może trzeba otworzyć etap wyraźniejszej refleksji (i z nadzieją na bardziej wyrazistą) nad jej znaczeniem, zagrożonej teraz przez ekspansję rynku, który wszystko sprowadza do towaru. Nie można jednak popadać w błąd dostrzegania w pracy ugruntowanej w nowożytności zwykłego, przesadnego przejawu cywilizacji technicznej, która utożsamia się ze zdominowaniem ludzi i rzeczy i manipulowaniem nimi. Trzeba natomiast uznać i nadać bardziej adekwatny kierunek również bogatej intencjonalności, która właśnie dzięki nowożytnym czasom ukazała się w niej na poziomie antropologicznym. Tej bogatej intencjonalności nie można w pełni zrealizować, pozostając w obrębie granic pracy; ale nie można też jej zwyczajnie uniemożliwiać czy nawet ignorować. Rezultatem byłoby zarówno usztywnienie pracy, jak i zagrożenie podstawowych warunków potrzebnych do rozwoju dodatkowych wymiarów życia i sensu. Różne aspekty realizacji osoby są bowiem zbyt głęboko związane, aby po zniszczeniu jednego z nich pozostałe mogły prosperować.

4. WARUNKI RYNKU I AKTYWNOŚĆ ZAWODOWA

Przypadek pracy jako momentu wyróżniającego aktywność człowieka i jako uogólniony klucz do zrozumienia jego działania w ogóle oraz losu, powstaje przez utwierdzenie się ekonomii rynkowej jako względnie samodzielnego momentu życia cywilnego. Rynek, oddzielając działalność produkcyjną i związane z nią relacje człowieka od innych momentów i od innych relacji ludzkiego doświadczenia, nadaje pracy osobny obraz cywilny⁸.

⁷ Pojęcie pracy za pozorną jednolitością kryje odmienne relacje z czasem, a zwłaszcza z czasem autonomicznym, czyli z czasem wolnym w znaczeniu arystotelesowskim: wolnym do dobrych działań, źródło bogactwa tak samo, jak produkcja.

⁸ To właśnie ta tendencja uzasadnia zrozumienie współczesnej cywilizacji (mieszczańskiej) jako cywilizacji pracy.

Relacje rynkowe są głównymi siłami, jakie tworzą kontrolę pracy w świecie, który odziedziczyliśmy. Kształtują one pracę na dwa będące w relacji sposoby. Na rynku sprzedawane są dobra i usługi wytworzone przez pracę człowieka, ale też sama umiejętność pracy. Pierwszy rodzaj rynku istniał od wieków: drugi jest młodszy i wchodzi w interakcję z pierwszym, wydając jako rezultat kapitalistyczne relacje pracy. Są to relacje, w których większość osób sprzedaje swoje umiejętności pracy przez określony czas innym, po czym rezultaty tej sprzedaży wykorzystuje do zakupu dóbr i usług do konsumpcji⁹.

W systemie rynkowym nie jest właściwe mówienie o wartościach pracy, ponieważ praca nie ma wartości kulturalnej i społecznej, a tylko ekonomiczną, wartość rynkową. Teoretycznie istnieje pasmo usiłowań, które będzie mieć cenę, która zmienia się zgodnie z władzą rynku kupującego i sprzedającego, działalność zawodowa jest oceniana tylko po jej konsekwencjach: rzeczywista wartość, którą wyraża, wartość, która wskazuje znaczenie bliskości i uznania drugiego człowieka, nie jest brana pod uwagę.

Praca jest obrazem produktywnym, działalnością człowieka nastawioną na wypracowanie produktu, który ma dobre powody (wartość), niezależnie od obecnej realizacji tych powodów przez tego, kto wytwarza. Wartość produktu potwierdza cena, jaką ludzie są gotowi za niego zapłacić. Socjologicznie praca jawi się przede wszystkim jako działalność, która przynosi dochód (wynagrodzenie czy zysk) temu, kto ją wykonuje. Jest to powierzchowny obraz pracy: działalność zawodowa odsyła do powodów, z jakich jest opłacana, pomijając to, że działalność człowieka jest opłacana. Takie powody utożsamia się przede wszystkim (od strony negatywnej) z możliwością oddzielenia produktu od działalności osoby podmiotu działającego: praca jest *facere* a nie *agere*¹⁰. Oznacza to, że doskonałość działania zawodowego leży w *opus operatum*, a nie w działającym podmiocie, czyli dąży do przygotowania ogólnych warunków życia, a nie realizacji życia w jego ludzkiej specyfice, a zatem w jego polaryzacji etycznej¹¹.

Praca jako działanie na rzecz przygotowania warunków życia jest nie tylko częściowym czasem życia, ale też uogólnionym czasem działania człowieka, jak pokazuje znaczenie odpoczynku, dla którego jest ona nadzieją¹².

⁹ Kapitalistyczny scenariusz prowadzi do zatowizowanego społeczeństwa, do rozluźnienia podzielanych związków moralnych, znaczeń i wzajemnych zobowiązań swoich członków.

¹⁰ G. Manzone, *Il lavoro tra riconoscimento e mercato*. Brescia 2006 s. 60.

¹¹ Tak rozumiana praca ludzka skłania się do znaczenia jako uogólniający obraz działania człowieka w ogóle. Nowe przemysłowe metody produkcji pozwalają na proces kumulatywny. Warunki materialne życia nie są po prostu powielane, ale zwiększane. Zwiększenia w kwestii dostępności żywności, energii, mobilności przestrzennej itp. zdają się przedstawiać kierunek rozwojowy cywilizacji, a zatem „sens historii”, sens stopniowego utwierdzenia dominacji człowieka nad warunkami materialnymi swego życia. W ten sposób staje się możliwe do przyjęcia określenie cywilizacji jako cywilizacji pracy.

¹² Por. G. Manzone, *Il lavoro tra riconoscimento e mercato* s. 81.

Czy praca może całkowicie podlegać regule równoważności wynikającej z wymiany handlowej? Społeczeństwo rynkowe ma skłonności do przedstawiania relacji między pracownikiem a jego dziełem jako relacji między jednostką a sprzedanym i zakupionym dobrem, z wartością wymiany uznaną na rynku. Jeśli umowa o pracę jest traktowana jako czysta i zwykła umowa wynajmu, to działalność zawodowa jest postrzegana jako towar i oceniana z takiego samego punktu widzenia, jak każdy towar, który przedsiębiorca musi uzyskać w procesie produkcji¹³.

To, co ekonomiści nazywają rynkiem pracy, jest częścią przestrzeni wymiany psychosymbolicznej: wymienia się nie jedynie dobro ekonomiczne za pieniądze, ale też zaangażowanie za uznanie. Już sama umowa o pracę jest przede wszystkim obietnicą. Jak każda umowa, zakłada dotrzymanie obietnicy, obowiązek oparty na szacunku dla autonomii osoby i na zaufaniu tej osoby, która oczekuje, że to, co zostało ustalone, będzie dotrzymane. Złamanie obietnicy oznacza nadużycie zaufania, do jakiego zachęcono drugą stronę, czyniąc ją bezbronną. Nadużywa się tego zaufania, wykorzystując osobę dla swoich własnych korzyści.

W rzeczywistości próba oparcia pracy jedynie na systemie rynkowym pozostała teoretyczna: uznaje się znaczenie wartości moralnych, wprowadza się zasady zaufania, współpracy i wzajemności w relacje przedsiębiorca – pracownik¹⁴.

Business Ethics podkreśla skuteczność rynku w ułatwianiu wzrastania w podziale pracy, w podejmowaniu problemów informacji o złożonej produkcji i w utrwalaniu praw indywidualnych przez uznanie idei samoposiadania¹⁵. Jeżeli ludzie nie posiadają samych siebie, nie są w stanie sprzedać używania swoich zdolności wytwórczych. Pracownik sprzedaje używanie swoich zdolności wytwórczych przez jakiś czas i na określonych warunkach, ale ciągle posiada to, co zyskuje ze sprzedaży używania tych zdolności i samych zdolności. Stąd apel do pojęcia kapitału ludzkiego. Każdy człowiek jest suwerenny względem „ja” wytwórczego. Oddając do dyspozycji używanie swojego kapitału ludzkiego według stawki rynkowej, jednostka zachowuje swoją suwerenność, przyczyniając się zarazem do wydajności całkowitej.

Perspektywa *Business Ethics* wychodzi od tego, że w sytuacji rynkowej działania, które włączają inne osoby, opierają się na wspólnych i połączonych interesach oraz takich samych wymaganiach. W takim przypadku osoby działające są w relacji z innymi uważanymi za równych i anonimowych, każda z jednakowymi w przybliżeniu wymaganiami¹⁶. W grę wchodzi wspólne interesy, ale interesów

¹³ W kapitalizmie indywidualistycznym praca zasadniczo zależy od własności kapitału i od jego zainteresowania zyskiem. J. Messner. *Social Ethics*. London 1949.

¹⁴ CV 2.

¹⁵ Dla krótkiego przedstawienia *Business Ethics* zob. G. Manzone. *La responsabilità dell'impresa. Business Ethics e Dottrina sociale della Chiesa in dialogo*. Brescia 2002 rozdz. 1.

¹⁶ Taka sytuacja występuje nie tylko w transakcjach rynkowych, ale też przed sądem czy w negocjacjach.

jednego nie można zrealizować bez interesów drugiego, czyli pracownicy i menadżerowie muszą zaangażować się we współpracę, która wytwarza społeczną nadwyżkę. Przyjmując również ograniczenia, każdy ma swoją rolę w wytwarzaniu wzajemnych korzyści. Nadwyżka, którą można uzyskać w stosunku do sumy, jaka może pochodzić z działalności indywidualnej, wymaga kontynuowania interesów innych osób razem z własnymi i uznaje tytuł drugiego człowieka do wymagania we współpracy możliwości liczenia na uczciwość innych, zakładając, że inni powstrzymają się przed oportunizmem (etyka transakcyjna lub *morals by agreement*)¹⁷. Chodzi o działania, w których pokrywają się interes indywidualny, szacunek dla wymagań i interesów innych osób, transakcje wymiany i specyficzny rodzaj moralności.

Zwróćmy uwagę, że intencja relacji umownej jest tylko instrumentalna, a realizuje różne dobra dla każdego uczestnika. Każda strona transakcji widzi swoją relacją z drugim nie tylko jako sposób na zrealizowanie celów określonych niezależnie od relacji i od celów drugiej strony. Strony nie mają zobowiązań przedumownych do zadbania o dobra, które będą wymieniać. Każda strona transakcji troszczy się o swoje interesy bez uwzględniania korzyści drugiej strony¹⁸.

Dominującą cechą jest bezosobowość: pracownicy i menadżerowie są typowo obcy, nie angażują swojej tożsamości. Podmiot odrywa się od swoich działań, jakby był niezaangażowanym widzem. Wolność, jaką daje relacja wymiany, staje się tylko funkcjonalna, zakłada obcość osoby i jej tożsamości moralnej w transakcji. Nie wyraża niczego z osoby: niemożliwe jest poznanie i interpersonalna wzajemność.

W podejściu *Business Ethics* uwaga na pracy skupia się na dyskryminacji, działaniach afirmatywnych, *whistleblowing*, molestowaniu seksualnym i prawie do prywatności w kwestiach testów narkotykowych i AIDS. Nie ma dyskusji o pracy jako doświadczeniu człowieka. Podkreślane są przypadki prawne, ale nie patrzy się na fundamentalne kwestie etyki, które dotyczą tego, co ludzie myślą o pracy i jak praca wpływa na ich życie¹⁹.

5. PRACA A NOWE TECHNOLOGIE

Ludzka jakość pracy ma w centrum człowieka z jego umiejętnościami nadawania znaczeń i zaprzecza fatalizmowi związanemu z klasyczną koncepcją „naturalnego” pochodzenia praw ekonomii rynkowej i determinizmu technologicznego.

¹⁷ D. Gauthier. *Morals by Agreement*. Oxford 1986.

¹⁸ Powodzenie transakcji handlowej, która przynosi pożytek obu stronom, zależy od możliwości wyraźnego rozróżnienia między interesami stron. Każdy musi potrafić określić i zaspokoić swoje interesy niezależnie od drugiego.

¹⁹ B. Ciulla. *Business Ethics and work: questions for the twenty-first century*. W: *A Companion to Business Ethics*. Red. R. Frederick. Malden 1999 s. 269-279.

Horyzont pracowniczy jest coraz bardziej horyzontem współpracy inteligencji człowieka ze sztuczną inteligencją oraz między pracownikami ludzkimi a samodzielnymi urządzeniami zautomatyzowanymi. Pilne staje się zrozumienie, w jaki sposób może współistnieć ta mieszana rzeczywistość, składająca się z samodzielnymi pracownikami ludzkimi i samodzielnymi urządzeniami automatycznymi. Pierwszym i najbardziej pilnym punktem, jaki sztuczna inteligencja wnosi do agendy innowacji pracy, jest dostosowanie naszych struktur społecznych do tego nowego i nowatorskiego społeczeństwa, składającego się z mieszanych samodzielnych podmiotów działania.

Główne wyzwanie ma naturę filozoficzną i antropologiczną. Te granice innowacji, realizacja inteligentnych maszyn stawia nam dogłębne pytania o specyfikę inteligencji człowieka, a zwłaszcza o to, jaki jest specyficzny składnik i cecha pracy ludzkiej w stosunku do pracy mechanicznej. Rewolucje przemysłowe pokazały, że ani siła, ani szybkość, a teraz nawet wiedza i dostosowanie do sytuacji nie są specyficznymi cechami człowieka.

Drugim i tak samo ważnym tematem jest określenie, w jaki sposób zapewnić współistnienie człowieka i sztucznej inteligencji (AI), człowieka i robotów? Aby odpowiedzieć na to pytanie, trzeba sformułować fundamentalne zalecenia, które musi zagwarantować AI oraz roboty, następnie koniecznie trzeba określić, czego te samodzielne systemy poznawcze muszą się nauczyć, aby mogły współistnieć i pracować w kooperacji z człowiekiem²⁰.

Pierwsze i fundamentalne zalecenie, które należy implementować, może być zawarte w łacińskiej maksymie „Primum non nocere”. Realizacja technologii kontrolowanych przez systemy AI niesie ze sobą szereg problemów związanych z zarządzaniem samodzielnością decyzyjną, jaką cieszą się te urządzenia. Umiejętność zmiany zachowania robotów na podstawie warunków, w jakich działają, przez analogię do istoty ludzkiej określa się jako samodzielność. Aby wskazać całą złożoność wpływającą ze swobody decyzyjnej tych maszyn, niektórzy uczeni mówią o swego rodzaju sztucznej moralności w systemach AI i o maszynach moralnych dla tych systemów informatycznych. Używając pojęcia «samodzielność» związanego ze światem robotyki, mamy na myśli funkcjonowanie systemów AI, których oprogramowanie sprawia, że są w stanie uruchomić swoje zachowanie na podstawie okoliczności, w jakich przychodzi im działać. Fundamentalna wskazówka mówi, że samodzielna maszyna musi być tak zaprogramowana, aby absolutnie nie dopuścić do zranienia czy zabicia istoty ludzkiej.

Jednakże kwestia samodzielnych podmiotów moralnych, wykorzystanie rozumnych robotów w mieszanym środowisku pracy ludzko-robotycznej nie może wyczerpywać się w tym głównym zaleceniu. Aby maszyny „inteligentne” mogły współistnieć z pracownikami-ludźmi, muszą nauczyć się przynajmniej czterech

²⁰ Za: P. Benanti. *Il lavoro nell'epoca delle macchine sapiens*. „La Società” 2 (2017) s. 30-60.

elementów, które możemy interpretować jako skłonność operacyjną godności wpisaną w pracownika-człowieka. Tylko wtedy, gdy maszyny będą umiały współdziałać z człowiekiem według tych samych zaleceń, nie tylko nie zaszkodzą człowiekowi, ale będą umiały chronić godność i inwencję bez niszczenia właściwej jej wartości.

Pierwszym elementem jest intuicja. Kiedy dwie istoty ludzkie współpracują, jedna potrafi uprzedzać i wspierać intencje drugiej, ponieważ potrafi domyślić się, co ona robi albo co chce zrobić. Ta umiejętność człowieka leży u podstaw wielkiej łatwości przyswajania, jaka cechuje nasz gatunek i już od najdawniejszych czasów pozwoliła organizować się, by umieć współpracować na polowaniach, w uprawie roli, a potem w pracy. W środowisku mieszanym człowiek – robot AI musi być w stanie domyślić się, co ludzie chcą robić i dostosować się do ich zamiarów, współpracując. Tylko w środowisku pracy, gdzie maszyny potrafią zrozumieć człowieka i wspierać jego działanie, będziemy mogli zobaczyć respektowane zaangażowanie i łatwość przyswajania człowieka. Maszyna musi dostosować się do człowieka i jego jedyności, a nie odwrotnie.

Drugi element dotyczy zrozumiałości. Roboty, jako maszyny specjalistyczne, funkcjonują według algorytmów optymalizacji. *Software* optymalizują zużycie energii, trajektorie kinematyczne i szybkość operatywną. Jeśli robot ma wziąć pojemnik cylindryczny z rzędu pojemników, to jego ramię mechaniczne wysunie się w kierunku wybranego pojemnika według trajektorii minimalnego zużycia energii i czasu. Człowiek przeciwnie: jeśli ma wziąć tę samą puszkę, będzie się poruszał w jej kierunku w taki sposób, by stojącym dokoła dać do zrozumienia, co zamierza zrobić. Widząc drugiego człowieka, który wykonuje jakieś działania, jesteśmy w stanie zrozumieć, co chce zrobić nie na mocy optymalizacji działania, ale swojego zrozumienia. Sposób wykonywania czynności czyni działanie zrozumiałym i przewidywalnym. Jeżeli chcemy zapewnić środowisko pracy mieszane, w którym człowiek może współistnieć z maszyną, to sposób wykonywania czynności przez maszynę musi być zrozumiały. Trzeba sprawić, aby człowiek, który dzieli z maszyną przestrzeń pracy, zawsze był w stanie domyślić się, jakie działanie maszyna chce wykonać. Ta cecha jest potrzebna m.in. po to, by pozwolić człowiekowi bezpiecznie współistnieć z maszyną, nie narażając go na ewentualne szkodliwe sytuacje. To nie optymalizacja działania maszyny jest najważniejszym celem, jaki powinien charakteryzować jej algorytmy, ale poszanowanie człowieka.

Trzeci element polega na umiejętności przystosowania się. Robot wyposażony w AI dostosowuje się do środowiska i okoliczności, aby wykonać samodzielne działania. Mimo to nie chodzi o projektowanie i organizowanie algorytmów sztucznej inteligencji, które byłyby w stanie dostosować się jedynie do przewidywalnego stanu środowiska, dając maszynie swego rodzaju świadomość otaczającej ją rzeczywistości. W sytuacji współpracy i pracy mieszanej człowieka z maszyną robot musi dostosować się również do osobowości człowieka, z którym

współpracuje. Dla przykładu weźmy przypadek samochodu kierowanego samodzielnie, bez kierowcy. Samochód musi dostosować się do osoby, z którą współdziała, a która może być zaniepokojona możliwym wypadkiem z powodu zuchwałego kierowania. Człowiek jest nie tylko istotą rozumną, ale też istotą emocjonalną i działanie samochodu powinno być w stanie ocenić i przestrzegać tej szczególnej cechy swego partnera w pracy. Godność człowieka wyraża się także w jego wyjątkowości natury rozumnej i emocjonalnej, której nie można dręczyć w taki sposób, by współlistnienie z samochodem nie było ze szkodą dla strony ludzkiej.

Czwartym elementem jest proporcjonalność celów. Robotem rządzą algorytmy, które determinują jego kierunki postępowania. Wyobraźmy sobie robota domowego sprzedawanego w sklepach gospodarstwa domowego, który samodzielnie czyści podłogę, zbierając kurze. Jego algorytmy są do tego zaprogramowane, ale czy robot jest zaprogramowany do zbierania kurzu czy do zbierania możliwie jak największej ilości kurzu? Jeżeli w środowisku samych maszyn bezwarunkowością celu jest odpowiednia *policy*, to w mieszanym środowisku pracy człowiek – robot ten paradygmat nie wydaje się być do końca znaczący. Jeżeli robot chce oddziaływać z człowiekiem w sposób, który byłby stosowny i respektujący jego godność, to musi móc dostosować swoje cele, starając się zrozumieć, jaki cel jest odpowiedni w tej sytuacji.

Wyobraźmy sobie sytuację, w której pracownik i robot współdziałają w realizacji jakiegoś przedmiotu. Robot nie może mieć za jedyną *policy* bezwzględności swego celu, jak gdyby była to rzecz najważniejsza i absolutna, ale musi umieć dostosować swoje działanie w odniesieniu do działania i celu, jaki ma człowiek, z którym współdziała w taki sposób, by – wracając do przykładu z odkurzaczem – maszyna rozumiała, że musi pochłoniąć możliwie cały kurz albo w tej chwili pochłoniąć tylko trochę kurzu, a następnie wrócić do wypełnienia tego zadania, ponieważ pojawiły się inne priorytety u osób, które w tym momencie są w pomieszczeniu. Chodzi o ustalenie, że priorytet operacyjny nie leży w algorytmie, ale w osobie i jej wyjątkowej wartości, która ustala i hierarchizuje priorytety: to robot współpracuje z człowiekiem, a nie człowiek asystuje maszynie.

Jeżeli te cztery kierunki mogą być czterema wymiarami ochrony godności człowieka w nowej i nowatorskiej relacji człowieka z inteligentną maszyną, to trzeba je zapewnić w sposób pewny i bezpieczny. Trzeba więc rozwijać algorytmy weryfikujące umiejętność intuicji, zrozumiałości, przystosowania się i proporcjonalności celów robota. Te algorytmy oceniające muszą być niezależne i powierzone instytucjom trzecim poświadczającym, które stają się tego gwarantami. Przyda się implementacja ze strony rządu *Framework* operacyjnego, który przyjmując ten wymiar wartościujący, zamieni go w struktury standaryzacji, certyfikacji i kontroli, które chronią człowieka i jego wartość w mieszanych środowiskach człowiek – robot. Chodzi o przygotowanie organów, które będą w pewien sposób analogiczne do tego, co już jest z *Dyrektywą samochodową*: wraz z wejściem w życie

DPR 459/1996 Włochy weszły do grupy państw europejskich, które przyjąwszy *Dyrektywę samochodową*, zapewniają swobodę obrotu na wspólnym rynku europejskim tylko takich samochodów, które przestrzegając określonych wymogów bezpieczeństwa, posiadają oznakowanie zgodności CE, które może wystawiać producent albo mogą być certyfikowane przez oficjalny organ kontrolny. Nie chodzi tylko o przeprowadzanie kontroli bezpieczeństwa instalacji i stanu operacyjnego samochodów, ale o zagwarantowanie, że samodzielny komponent tych nowych dzieł inteligentnych przestrzega zawsze i w każdych warunkach podstawowych zasad etycznych, które nakreśliśmy. Dlatego nie wystarczą standardy, ale potrzebne są algorytmy, które potrafią ocenić inteligentnie odpowiedniość sztucznej inteligencji przeznaczonej do współdziałania z pracownikiem-człowiekiem. Tylko w taki sposób będziemy mogli nie ulegać innowacjom technologicznym, aby kierować nimi i zarządzać w perspektywie autentycznego rozwoju człowieka.

Wreszcie bardzo ważne wydaje się wyczucie potrzeby tworzenia organów czy instytucji, które zapewnią *governance* technologii związanych ze sztuczną inteligencją. Jedynie przygotowując zinstytucjonalizowane miejsca, gdzie mogą być prowadzone te formy dialogu etycznego i uregulowania inteligentnych maszyn, będzie można poprawić również środowisko pracy i godności działalności zawodowej.

UWAGI KOŃCOWE

Antropologia nauki społecznej Kościoła, której przedmiotem jest pełne znaczenie istoty człowieka zaangażowanego w pracę, prowadzi ludzkie doświadczenie produkcji do jej pierwotnego punktu: wolności i bliskości. Praca – która jako taka, rozpatrywana abstrakcyjnie, jest relacją rzemieślniczą z przyrodą w odniesieniu do potrzeby człowieka – nabiera sensu i wartości, a więc godności etycznej w perspektywie relacji międzyludzkiej. W ten sposób potrzeba, z którą praca ściśle się wiąże, nabiera sensu i wartości, przestając być zwykłą determinacją biologiczną (jeżeli w ogóle nią naprawdę była) człowieka, jedynie w perspektywie relacji międzyludzkiej. Przekracza się logikę rynku i skuteczności technologicznej: praca angażuje człowieka, a nie tylko jego świadczenie, przewyższa w tym znaczeniu typową dwustronność umowy. Specyficzna sensowność, jaka cechuje pracę, zostaje umieszczona w szerszym kontekście osobistej rzeczywistości i do niej odniesiona. Przekracza się typowe dla nowożytności rozdzielenie instytucjonalne pracy od momentów, w których relacje międzyludzkie stają się doświadczeniem osobistego uznania, zdolnego otworzyć oczywistość znaczenia i wartości życia.

W tym ujęciu rozpatrywane są różne wymiary działalności zawodowej, gdzie relacja podmiotu do drugiej osoby jest wymiarem konstytutywnym, apelem pobudzającym jej swobodną determinację ku temu „dobru” wyższemu od

wszelkiego konkretnego celu historycznego i materialnego, jaki daje się w świadectwie bliskości i troski o los drugiego człowieka²¹. W takim świadectwie człowiek nie sprowadza się do swego dzieła, tym bardziej do swej pracy; zatem nie oczekuje sensu i wartości dla swego życia od uznania społecznego (przez rekompensatę) swej pracy. Zatem to nie kontynuowanie realizacji siebie, gromadzenie u siebie owoców swego dzieła, stanowi syntetyczny wyraz sensu pracy człowieka, ale przeciwnie, poświęcenie siebie, poświęcenie autoryzowane przez nadzieję Bożej miłości i poświęcenie, które zamierza dać świadectwo tej pierwotnej miłości. Podstawa etyczno-religijna pracy znajduje najwyższe sformułowanie w przykazaniu miłości bliźniego²².

W tym ujęciu perspektywa pracy nie jest nastawiona pozornie na szczęście osobiste czy prestiż, ale może wyrażać zaangażowanie w rzeczywistość, która okazuje się w istocie znacząca. Zaangażowanie odróżnia się od instrumentalnej struktury umowy: jest nastawione na tożsamość i sposób bycia, a nie dąży jedynie do korzyści. Zresztą w miejscu pracy zaufanie czysto wyrachowane skłania do podejrzeń i oportunistów. Autentyczne zaufanie wymaga zaangażowania tak ze strony tego, kto daje zaufanie, jak i tego, kto je otrzymuje. W kontekście jedynie materialnej koncepcji pracy dostęp do doświadczenia właściwej wartości staje się trudniejszy, a chęć nadania priorytetu czemuś innemu zmniejsza się. W takim świecie zaufanie jest zagrożone²³. Zaufanie i zaangażowanie przekraczają szacunek formalny, typowy dla rynku, wobec osób, które są przydatne dla naszych celów.

Normy, jakie rządzą wymianą tych dóbr ideowych, jak lojalność i zaufanie w pracy, są inne od norm etyki transakcyjnej: relacje osobiste kierują się bardziej duchem daru niż duchem wymiany handlowej, nie mogą rozwijać się, płacąc innym, aby je stwarzali czy pobudzając korzyści osobiste drugiego człowieka. Żadnego z tych dóbr nie można kupić, choć ludzie zwodzą samych siebie, biorąc kadzenie za podziw i służalczość za oddanie.

Tylko wtedy, gdy refleksja i konfrontacja w celu rozeznania etycznego znajdują strukturę polityczną, która naprawdę ma władzę kierowania rynkiem i technologiami związanymi ze sztuczną inteligencją, można myśleć o stawianiu czoła zarządzaniu – według szczerego i obiektywnego poszukiwania ludzkiej godno-

²¹ Tylko działalność zawodowa, która zna i kontynuuje to dobro, może realizować formę swobodnego działania, niezagrożonego obiektywnymi ograniczeniami okoliczności.

²² Miłość nie jest uczuciem czy afektem (choć nie może pominąć afektów), ale jest wyborem i konkretnym działaniem. Przykazanie można wyrazić jak przykazanie oddania życia za swoich przyjaciół (por. J 15,13).

²³ Wylimitowanie zaufania w teorii ekonomicznej jest zrozumiałe, jeżeli uwzględnimy zaangażowanie Walrasa w wyposażenie człowieka ekonomicznego w cechę doskonałej informacji. Człowiek ekonomiczny nie potrzebuje zaufania: w świecie doskonałej informacji nie potrzeba zaufania, człowiek doskonale wie, co inny postanawia i co robi. Im bardziej jesteśmy ograniczeni do świata indywidualnych interesów, tym mniej jest miejsca na zaufanie. Zob. G. Manzone. *Teologia morale economica*. Brescia 2016 s. 106-108.

ści pracy – złożonym społeczeństwem naznaczonym panowaniem nad rynkiem i nowymi technologiami, przy całej ich niepewności z tym związanej. Jakość pracy obiektywnie wiąże się z cechami systemu społecznego, w który się wpisuje i który sam je umożliwia. Chrześcijanin nie może ukryć przed sobą takich aspektów niesprawiedliwości, jak również dobrych możliwości w celu realizacji powołania do pracy, które

[...] zakłada przyjęcie postawy narzędzia Boga, aby pomagać w wyłanianiu się potencjalności, jakie On sam wypisał w rzeczach²⁴.

BIBLIOGRAFIA

- Bauman Z.: *Work, consumerism and the new poor*. Burkingham: Open University Press 1998.
- Benanti P.: *Il lavoro nell'epoca delle macchine sapiens*. „La Società” 2 (2017) s. 30-60.
- Benedykt XVI: *Encyklika Caritas in veritate o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie* (29.06.2009).
- Ciulla B.: *Business Ethics and work: questions for the twenty-first century*. W: *A Companion to Business Ethics*. Red. R. Frederick. Malden: Blackwell 1999 s. 269-279.
- Franciszek. *Encyklika Laudato si' w trosce o wspólny dom* (24.05.2015).
- Gauthier D.: *Morals by Agreement*. Oxford: Clarendon Press 1986.
- Manzone G.: *Il lavoro tra riconoscimento e mercato*. Brescia: Queriniana 2006.
- Manzone G.: *La responsabilità dell'impresa. Business Ethics e Dottrina sociale della Chiesa in dialogo*. Brescia: Queriniana 2002.
- Manzone G.: *Teologia morale economica*. Brescia: Queriniana 2016.
- Messner J.: *Social Ethics*. London: Herder Book 1949.
- Sennett R.: *L'uomo flessibile*. Milano: Feltrinelli 2001.
- Williams J., Blackwell S., Gorby S., O'Connel P.J., Russell H.: *The Changing Workplace: A Survey of Employers' Views and Experiences*. Dublin: Esri 2004.

²⁴ Franciszek. *Encyklika Laudato si' w trosce o wspólny dom* (24.05.2015) p. 124.

Ks. Grzegorz Sokołowski*

LA SOCIETÀ – WŁOSKA MYŚL SPOŁECZNA

Edycja włoska „Społeczeństwa” – „La Società. Rivista scientifica di dottrina sociale della Chiesa” podejmuje aktualne zagadnienia z zakresu katolickiej nauki społecznej. Obecny rok jest 30. z kolei ukazywania się we Włoszech tego periodyku, który znalazł swoje poczytne miejsce wśród pism promujących społeczną myśl Kościoła. Edycja włoska pisma ukazuje się jako dwumiesięcznik.

Pierwszy numer „La Società” z 2021 r. podejmuje m.in. zagadnienie sztucznej inteligencji i transformacji ekologicznej z uwzględnieniem wejrzenia katolickiej nauki społecznej, by uchwycić dokonujące się procesy społeczne, jak również – będącą wynikiem przemian społecznych – samą ewolucję katolickiej nauki społecznej.

Kto odwołuje się do społecznej nauki Kościoła, ma możliwość podejmowania tych zagadnień w kontekście koncepcji osoby stworzonej na obraz Boży, obdarzonej niezbywalną godnością i powołanej do wieczności. Człowiek to nie tylko natura, ale również kultura. Inteligencja jest darem od Boga, a technika i technologia rodzi się jako wolna kreatywność człowieka. Technika zawsze służy człowiekowi, począwszy od koła, poprzez maszynę parową aż po sztuczną inteligencję, ale niewłaściwe jej użycie może spowodować ogromne szkody. Dominujący paradygmat technokratyczny jest wynikiem przesadnego antropocentryzmu. Zobowiązaniem refleksji etycznej jest dążenie do scalenia elementów technicznych i humanistycznych, by innowacyjne możliwości techniczne służyły rozwojowi człowieka i ludzkości. Potrzebna jest z jednej strony otwartość techników na antropologiczną wrażliwość, a z drugiej podstawowa edukacja technologiczna dla tych, którzy angażują się w kształtowanie reguł etycznych i prawnych. Pojawia się pytanie postawione już przez Jana Pawła II w *Redemptor hominis*: Co uczynić, by dzięki rozwojowi naukowo-technicznemu społeczeństwo stało się bardziej ludzkie, a człowiek lepszy i dojrzały duchowo? Zadaniem nauki społecznej Kościoła jest

* Ks. dr hab. Grzegorz Sokołowski – profesor nadzwyczajny Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu. ORCID: 0000-0001-8284-9830.

wpracowanie teologii społecznej, która przyczyni się do rozwoju sprawiedliwości społecznej oraz godności człowieka także w przestrzeni cyfrowej (infosferze). Trzeba przy tym mieć na uwadze, że w obecnym czasie zwiększa się powiązanie pomiędzy rozumem ludzkim a rzeczami. Mówiąc o sztucznej inteligencji, należy pamiętać, że definiowanie dobra wspólnego opiera się na rozumieniu człowieka jako innego w swojej odmienności i wyjątkowości, nie jako statystycznego elementu mniejszości, dlatego nie ma potrzeby bronięcia mniejszości jako mniejszości, ale trzeba skoncentrować się na obronie różnorodności. Sieć może być czynnikiem duszenia woli oraz ograniczenia suwerenności, jak również potężnym narzędziem dialogu i debaty publicznej dla dobra wspólnego.

We włoskiej myśli społecznej zwraca się uwagę również na szacunek dla stworzenia. Jeśli człowiek nie szanuje stworzenia, sam zapomina, że jest stworzeniem. Kiedy nie troszczymy się o wspólny dom – ziemię, stajemy się przyczyną zmian klimatycznych i zanieczyszczeń. Ludzkość musi mieć świadomość, że zaciągnęła bardzo duży dług ekologiczny. Ludzki ślad na ziemi przekracza teraz możliwości zaspokojenia naszych potrzeb. Energochłonna i zatłoczona planeta wymaga nowego stylu życia, odnowy termicznej budynków, zrównoważonej mobilności, wyższych podatków dla zanieczyszczających, gospodarki o obiegu zamkniętym, dużych inwestycji w edukację i badania. Europejski *homo sapiens* może zwyciężyć nad *homo oeconomicus* rynków finansowych bez skrótów ideologicznych czy marzeń, kolektywistyczne łącząc wolność ekonomiczną i uniwersalne przeznaczenie dóbr. Mamy wielką potrzebę kontemplacji. Ci, którzy wiedzą, jak łatwiej kontemplować, będą pracować nad zmianą stylu życia. W przeszłości katolicy byli różnie określani: katolicy-demokraci, liberalni katolicy, katokomuniści itd. Dziś w centrum uwagi społecznej jest relacja pomiędzy ekonomią a ekologią, która stanowi niebezpieczeństwo nowych zwarcie ideologicznych. Pojawienia się określenia „katоекologizm”, które zastępuje tradycyjne rozumienie „osoby”, nie pomaga dokonać zdrowego, realistycznego podejścia do rzeczywistości społecznej. W czekającej nas przemianie ekologicznej założenie antropologiczne kategorii braterstwa jest fundamentalne, aby uniknąć podwójnego ryzyka: nowy ekologiczny dogmatyzm i zrównoważony rozwój technokratyczny, funkcjonalistyczny, oparty jedynie na utylitarnej wierze w wolę władzy. Ochrona stworzenia jest zakorzeniona w transcendentnym wymiarze osoby.

Pandemia sprawiła, że jeszcze wyraźniejsze jest wezwanie, które woła do nas z oblicza drugiej osoby. Trzeba wyjść poza siebie i odkryć prawdę o więzi, która nas łączy. Z tego punktu widzenia, jak przypomina encyklika *Fratelli tutti*, przypomnieć o miłosiernym Samarytaninie okazuje się być kluczem do zrozumienia współczesnej ludzkiej rzeczywistości. Ludzka relacyjność wymaga od nas wyjścia poza siebie. W Samarytaninie rozpoznajemy samego Chrystusa, który pochyła się nad ludzkością i zranioną ziemią. Potrzebne jest nam kontemplacyjne spojrzenie, aby oświetlić różne aspekty współczesnego kryzysu antropologicznego.

Sfera ekonomiczna nie jest ani neutralna etycznie, ani nie ma niehumanistycznego i antyspołecznego charakteru. Ponieważ należy do działalności ludzkiej, musi być ustrukturyzowana etycznie, gdyż zawsze jest zagrożona przez ludzką drapieżność. Ci, którzy szukają ekonomicznych środków na problemy gospodarcze, są na złej drodze. Problemy ekonomiczne są aspektem i konsekwencją szerszego problemu duchowego i społecznego. Aby uniknąć sytuacji, w której dominuje tylko jeden aspekt zrównoważonego rozwoju, ekologiczny lub ekonomiczny i technokratyczny, potrzeba autentycznego „zrównoważenia ludzkiego”, które obejmuje braterstwo i wymiar kontemplacyjny. Godność osoby ludzkiej powinna być kardynalnym kryterium zrównoważonego rozwoju. Ekologiczna transformacja będzie humanizująca, jeśli będzie w stanie umieścić w centrum osobę i dobre relacje. Zdrowie narodów, zmiany klimatyczne, zanieczyszczenia, niszczenie bioróżnorodności stanowią epokowe wyzwania. Widzimy granice przerostu antropocentryzmu (por. LS 116), ale jesteśmy również czujni na ryzyko panteistycznego geocentryzmu, łatwego łupu dla technokracji w służbie najsilniejszych grup nacisku.

Zrównoważonego rozwoju nie można przeciwstawić integralnemu rozwojowi, o którym mówił Paweł VI w *Populorum progressio*, z powodu braku zaufania do ludzkich zdolności „uprawiania ziemi”. Różne polaryzacje można pojmować razem: nie ma integracji społecznej bez dobrobytu gospodarczego i powszechnej przedsiębiorczości. Wzrost powinien uwzględniać ekosystem. Indywidualne interesy muszą być pogodzone z dobrem wspólnym. Państwo i regiony nie mogą być sobie przeciwstawne. Opiekuńczość pozostawia „zły” dług przyszłym pokoleniom. Ekologicznej transformacji nie można osiągnąć bez lub wbrew światowi biznesu. Bez przedsiębiorców nie ma pracy. Bez etycznych przedsiębiorców nie ma przyszłości. Mężczyzna i kobieta nie są wirusem ziemi, przeciwnie, są wezwani do uprawiania ziemi, tak jak uczynił to monastycyzm poprzez odzyskiwanie nieuprawianej ziemi, jednocześnie chroniąc powołanie człowieka do wieczności. Nie ma „szczęśliwego” spadku, ale ryzykujemy dramatyczny „nieszczęśliwy spadek”. Niezbędna jest transformacja ekologiczna, która prowadzi do przyjęcia gospodarki o obiegu zamkniętym. Można wprowadzać jednocześnie rozwój gospodarczy i rozwój zrównoważony; ochronę środowiska i tworzenie nowych miejsc pracy; wymiar globalny i lokalny.

Nauka społeczna Kościoła nie jest „ekskluzywna”, przeznaczona wyłącznie dla katolików, ale jest dziedzictwem udostępnionym wszystkim. Nie jest zamkniętym systemem, ale otwartym placem budowy, gdzie Ewangelia spotyka się z *res novae*. Jest ona kompasem, który może pomóc pokierować transformacją ekologiczną w kierunku pełni ludzkich wyników. Są tacy, którzy ją praktykują, nie wiedząc o tym, i tacy, którzy ją znają, nie praktykując jej. Pogardzana i przez niektórych cenzurowana dziś reprezentuje to, co najżywotniejsze w panoramie światowej kultury politycznej. Jeśli przyjrzymy się rzeczom dogłębnie, zdamy sobie sprawę, że transformacja ekologiczna jest sprawą duchową. Ekologia integralna umieszcza

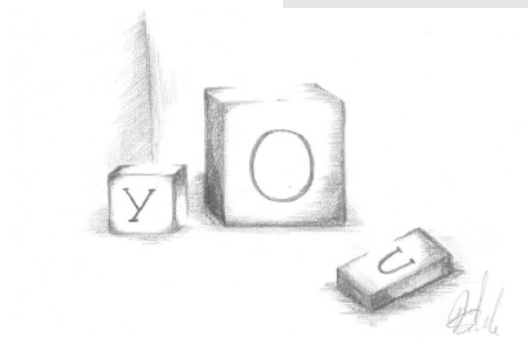
w centrum osobę jako perspektywę perspektyw, zakładając jej wszystkie wymiary: duchowy, materialny, racjonalny, emocjonalny oraz zdolność do generowania więzi społecznych.

Aby wykorzystać kulturę obojętności, odrzucenia i konfrontacji, papież Franciszek w orędziu na 54. Międzynarodowy Dzień Pokoju na świecie wskazuje na „kulturę troskliwości”. Podejmując troskę o człowieka i o stworzenie, nie można nie powrócić do „myślenia o osobie”, konkretnej, żywej, jaką jest mężczyzna, kobieta, dziecko, osoba starsza. Stoimy w obliczu odrodzenia zamkniętych i agresywnych populizmów, suwerenizmów i nacjonalizmów zamkniętych i agresywnych, ale z drugiej strony możemy myśleć o prawdziwym oddaniu narodom możliwości decydowania, przezwycięzeniu elitaryzmu, który tłumi aspiracje najsłabszych, wytrwale pracując nad formacją i edukacją. W obliczu wyzwania technologii cyfrowych i sztucznej inteligencji ujawnia się wszechstronne znaczenie katolickiej nauki społecznej, która z ostrością broni *humanum* w społeczeństwie. Katolicka nauka społeczna nie jest dyscypliną, która broni siebie jako dyscypliny naukowej i społecznej, ale może „nieść naprzód pochodnię” i pokierować transformacją technologiczną społeczeństwa według niezbędnego kryterium godności osoby ludzkiej.

W pierwszym numerze „La Società” z 2021 r. ukazały się następujące prace badawcze:

- *Antropologia cyfryzacji. Refleksje na temat genezy i zadań funkcjonowania człowieka w epoce digitalizacji* autorstwa Benedikta Paula Göcke’a z Wydziału Teologicznego Uniwersytetu w Bochum;
- *Sztuczna inteligencja i jej aplikacja dla zdrowia: aspekty bioetyczne* autorstwa Laury Palazzani, z Uniwersytetu Lumsa w Rzymie;
- *Cybernetyka a człowiek wierzący* autorstwa Alessandro Scardoniego z Wydziału Teologicznego w Triveneto;
- *Czynnik ludzki w transformacji cyfrowej* autorstwa Marty Bertolaso z Uniwersytetu Campus Bio-Medico di Roma;
- *Teologia publiczna dla ery cyfrowej* autorstwa Markusa Krienke z Wydziału Teologicznego w Lugano.

W dziale *Studia* znajduje się tekst *Kiedy mówisz welfare...* Paoli Nicoletti, badaczki INAPP. Ponadto zamieszczono dwie rozmowy dotyczące sztucznej inteligencji. Pierwsza z Luciano Floridi z Uniwersytetu w Oxfordzie, dotycząca społeczeństwa przyszłości, zaś druga z Riccardo Ribera d’Alcalà z Parlamentu Europejskiego, podejmująca zagadnienia polityki europejskiej i nauki społecznej Kościoła w odniesieniu do sztucznej inteligencji. W numerze omówiono również 34. List społeczny biskupów Stanów Zjednoczonych *Sprawiedliwość ekonomiczna dla wszystkich*.



Dokumenty Inspiracje Analizy

Jarema Piekutowski*

SIÓDMA PIECZĄTKA. OBSZARY BIUROKRATYZACJI W POLSCE

WPROWADZENIE. PODSTAWOWE DEFINICJE

Przyzwyczajiliśmy się, że słowo «biurokracja» ma negatywne konotacje. Jednak twórca współczesnej koncepcji biurokracji, socjolog niemiecki Max Weber, używał tego słowa w znaczeniu neutralnym i rozumiał biurokrację jako racjonalny system zarządzania, którego cechami są:

- ścisły podział zakresów władzy, określony regułami ogólnymi – prawami oraz przepisami;
- hierarchia urzędów oraz urzędowych dróg komunikacji poprzez właściwe poziomy;
- nowoczesna organizacja administracji, oddzielająca ściśle działalność służbową od spraw prywatnych;
- praca wymagająca fachowego przygotowania;
- obowiązki urzędowe wykonywane zgodnie z ogólnymi regułami.

Problemem jest zatem nie biurokracja jako taka, ale biurokratyzacja. Można ją zdefiniować jako przerost i wypaczenie biurokracji prowadzące do negatywnych skutków społecznych i gospodarczych. Niniejszy raport dotyczy tak zdefiniowanego zjawiska biurokratyzacji.

Jan Paweł II w encyklice *Laborem exercens* zauważył, że biurokratyzacja stoi w sprzeczności z rozwojem osoby ludzkiej i jej godnością, czyniąc z człowieka „[...] tryb w wielkim mechanizmie, poruszany odgórnie”, zaś w encyklice *Sollicitudo rei socialis* w 1987 r. wskazywał, iż aparat biurokratyczny we współczesnym świecie przyczynia się do bierności, zależności i podporządkowania.

* Raport przygotowano na zlecenie Fundacji Obserwatorium Społeczne należącej do konsorcjum naukowego „Ośrodek Zaawansowanych Badań Społecznych”. Sfinansowano z dotacji Ministerstwa Edukacji i Nauki DNK/SN/529315/2021. Zaprezentowano podczas Kongresu Pracy Człowiek – Praca – Rozwój we Wrocławiu 28 sierpnia 2021 r.

Po tych wszystkich latach wskazany przez papieża problem jest nadal aktualny. W 2020 r., według raportu *Doing Business* Banku Światowego, Polska znajduje się na 40 miejscu wśród państw świata, jeśli chodzi o łatwość prowadzenia biznesu.

Szeroko pojęty biurokracyzm – niejasne przepisy, brak stabilności otoczenia prawnego, nadmierna sprawozdawczość, opieszałość administracji i długotrwałe procedury – stanowi bowiem dla polskich przedsiębiorców problem dużo większy niż ostra konkurencja

– mówi Andrzej Malinowski, prezydent Pracodawców Rzeczypospolitej Polskiej w raporcie firmy Grant Thornton.

W 2018 r. weszła w życie *Konstytucja Biznesu* – pakiet pięciu ustaw, których celem miało być wprowadzenie ułatwień dla osób prowadzących firmy. Czy jednak nowe akty prawne znacząco zmniejszają problem biurokratyzacji kraju?

Niniejszy raport przedstawia podstawowe dane dotyczące biurokratyzacji w Polsce i związanych z nią negatywnych zjawisk oraz barier w działalności gospodarczej. Jest próbą odpowiedzi na następujące pytania badawcze:

- Jakie są negatywne skutki biurokratyzacji?
- Czy w Polsce występuje zjawisko biurokratyzacji? W jakim stopniu?
- Jakie zjawiska biurokratyczne w Polsce w sposób szczególny utrudniają prowadzenie działalności gospodarczej, ograniczają swobody obywatelskie, prowadzą do nieefektywności?
- Jakie zmiany w zakresie biurokratyzacji zaszły na przestrzeni ostatnich lat? Czy biurokratyzacja zwiększa się, czy zmniejsza?
- Jaka jest opinia przedsiębiorców na temat stopnia biurokratyzacji państwa polskiego?
- Jakich zmian należałoby dokonać, żeby ograniczyć rozmiary zjawiska biurokratyzacji w Polsce?

Mamy nadzieję, że raport będzie stanowić punkt wyjścia do dyskusji na temat ograniczenia zjawiska biurokratyzacji.

1. NEGATYWNE SKUTKI BIUROKRATYZACJI. PERSPEKTYWA KATOLICKIEJ NAUKI SPOŁECZNEJ

W dokumentach katolickiej nauki społecznej odnaleźć można wiele fragmentów, wskazujących na szkodliwość nadmiernej biurokratyzacji. Przede wszystkim jest ona sprzeczna z jedną z najistotniejszych zasad katolickiej nauki społecznej – zasadą pomocniczości, którą zdefiniował już Pius XI w 1931 r. w encyklice *Quadragesimo anno*. Zasada ta sformułowana została w następujący sposób:

Jak nie wolno jednostkom wydierać i na społeczeństwo przenosić tego, co mogą wykonać z własnej inicjatywy i własnymi siłami, podobnie niesprawiedliwością, 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 wchłaniać¹.

A zatem instytucje centralne nie powinny wykonywać tych działań, które mogą wykonać instytucje samorządowe, a te znów nie powinny wykonywać działań, które mogą wykonać obywatele dzięki samoorganizacji. Jak wskazuje *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, zasada pomocniczości „[...] ochrania osoby przed nadużyciami wyższych instancji społecznych”, a jej podważanie lub ograniczanie „[...] zawęża, a czasem nawet i niszczy ducha wolności i inicjatywy”². Biurokracja, centralizacja i nadmierna obecność państwa przyczynia się do pozbawienia społeczeństwa odpowiedzialności. Jak pisał Jan Paweł II w *Centesimus annus*:

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 ludziom³.

Działo się tak w państwach totalitarnych:

[...] tam gdzie indywidualny zysk jest przemocą zniesiony, zastępuje się go ciężkim systemem biurokratycznej kontroli, który pozbawia człowieka inicjatywy i zdolności twórczej.

Decentralizacja administracji i ograniczanie demokracji są więc naturalnymi dla państwa demokratycznego drogami do urzeczywistniania zasady pomocniczości.

Zjawisko biurokratyzacji może występować zarówno w instytucjach publicznych, jak i w przedsiębiorstwach o nadmiernie rozrośniętym aparacie kontrolno-administracyjnym. Zauważał to Jan Paweł II w *Laborem exercens* z 1981 r., wskazując na konsekwencje takiego stanu rzeczy:

[...] człowiek pracujący pragnie nie tylko należytej za swą pracę zapłaty, ale także uwzględnienia w samym procesie produkcji takich możliwości, ażeby mógł mieć poczucie, że pracując nawet na wspólnym, pracuje zarazem «na swoim». To poczucie zostaje w nim wygaszone w systemie nadmiernej biurokratycznej centralizacji, w której człowiek pracujący czuje się raczej trybem w wielkim

¹ Pius XI. *Quadragesimo anno*. <https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_xi/encykliki/quadragesimo_anno_15051931.html> [dostęp: 11.08.2021].

² *Kompendium nauki społecznej Kościoła*. <https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_pl.html> [dostęp: 22.08.2021].

³ Jan Paweł II. *Sollicitudo rei socialis*. <https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html> [dostęp: 17.08.2021].

mechanizmie, poruszonym odgórnie, na prawach bardziej zwykłego narzędzia produkcji, niż prawdziwego podmiotu pracy obdarzonego własną inicjatywą⁴.

Papież odnosi się tu wprawdzie przede wszystkim do zarządzania przedsiębiorstwem, jednak podobnie negatywny wpływ na człowieka mają tego typu systemy biurokratyczne, funkcjonujące w obrębie państwa. Biurokracja odbiera godność obywatelowi i przedsiębiorcy, czyniąc go przede wszystkim narzędziem do realizacji celów państwa. O skutkach takiego podejścia tak pisał Jan Paweł II w *Sollicitudo rei socialis* w 1987 r.:

W dzisiejszym świecie – wśród wielu praw człowieka – ograniczane jest prawo do inicjatywy gospodarczej, które jest ważne nie tylko dla jednostki, ale także dla dobra wspólnego. 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. W rezultacie kształtuje się w ten sposób nie tyle równość, ale «równanie w dół». Zamiast twórczej inicjatywy, rodzi się bierność, zależność i podporządkowanie wobec biurokratycznego aparatu, który jako jedyny «dysponent» i «decydent», jeśli wręcz nie «posiadacz» ogółu dóbr wytwórczych stawia wszystkich w pozycji mniej lub bardziej totalnej zależności, jakże podobnej do tradycyjnej, zależności pracownika-proletariusza w kapitalizmie⁵.

W taki sposób biurokratyzacja odbiera obywatelowi możliwość realnego uczestnictwa w życiu społecznym i politycznym, a efektem jest

[...] poczucie frustracji lub beznadziejności, brak zaangażowania w życie narodowe, skłonność do emigracji, choćby tak zwanej emigracji wewnętrznej⁶.

Jak wskazuje Jan Paweł II w adhortacji *Christifideles laici*, administracja nie może zastąpić miłości bliźniego, co więcej, nadmierna biurokratyzacja jest sprzeczna z zasadą, według której instytucje mają służyć człowiekowi i dobru wspólnemu:

Paradoksalnie, miłość ta [miłość bliźniego – przyp. red.] staje się tym bardziej potrzebna, im bardziej instytucje rozwijając swą skomplikowaną strukturę organizacyjną wysuwają roszczenia do opanowania wszystkich dostępnych dziedzin życia, co doprowadza do tego, że same padają ofiarą bezosobowego funkcjonalizmu, przerosu biurokracji, niesprawiedliwych, prywatnych interesów, łatwej i ogarniającej całą instytucję beczynności⁷.

Podsumowując, biurokratyzacja zdefiniowana tak, jak wskazano we wprowadzeniu do raportu, jest zjawiskiem negatywnym z następujących przyczyn:

⁴ Tenże. *Laborem exercens*. <https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens.html> [dostęp: 22.08.2021].

⁵ Tenże. *Sollicitudo rei socialis*.

⁶ Tamże.

⁷ Jan Paweł II. *Christifideles laici*. <https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici.html> [dostęp: 22.08.2021].

1. Biurokratyzacja stoi w sprzeczności z rozwojem osoby ludzkiej i jej godnością, gdyż w systemie zbiurokratyzowanym człowiek przestaje być celem, a staje się środkiem do osiągnięcia celu przez sam system oraz poszczególne jego elementy. Zbiurokratyzowany system odrywa się od pierwotnego celu, jakim ma być służba człowiekowi i dobru wspólnemu, i obiera inny cel, jakim jest zapewnienie bezpieczeństwa i rozrostu samego aparatu administracyjnego oraz legislacji. Dążąc do tego celu, nie uwzględnia dobra poszczególnych ludzi, a co za tym idzie – także dobra wspólnego państwa/organizacji, na które składa się dobro poszczególnych jej członków. Dla osiągnięcia własnych zamierzeń, przyczynia się więc do cierpienia ludzi i pozbawiania ich godności, co w sposób metaforyczny w literaturze pięknej opisywali np. Franz Kafka w *Procesie* czy George Orwell w *Roku 1984*. Biurokratyzacja odbiera także ludziom sprawczość i poczucie podmiotowości.
2. Biurokratyzacja wypiera przedsiębiorczość oraz inwencję twórczą obywateli. Rozrośnięty aparat administracyjny, poddający swojej kontroli i interwencjom zbyt duże obszary życia społecznego i gospodarczego, powoduje zanik inwencji twórczej i przedsiębiorczości obywateli, gdyż działania, które związane są z twórczością i przedsiębiorczością albo zostają przejęte przez administrację, albo też ich wykonywanie wiąże się ze zbyt dużym ryzykiem ze względu na nadmierną kontrolę, zbyt szczegółowe regulacje prawne, niewspółmiernie wysokie kary za przekroczenie przepisów lub zbyt wysokie obciążenia daninami publicznymi. W efekcie spowalniany jest rozwój gospodarczy, społeczny i kulturowy danego państwa/organizacji/społeczności.
3. Biurokratyzacja stoi w sprzeczności z zasadą pomocniczości, w ten sposób odbierając obywatelom odpowiedzialność za siebie nawzajem. Rozrośnięty aparat administracyjny, realizujący działania, które mogliby realizować samoorganizujący się obywatele, powoduje wśród tych ostatnich zanik motywacji do działań na rzecz dobra wspólnego, na rzecz osób znajdujących się w trudnej sytuacji. Występuje wówczas tendencja do zrzucania odpowiedzialności na państwo. Należy jednocześnie nadmienić, że istnieje także tendencja odwrotna – obciążania obywateli przez państwo nadmierną odpowiedzialnością w sytuacjach, w których nie mogą sobie oni poradzić, i sytuacja taka miała miejsce przez wiele lat w Polsce po transformacji ustrojowej, na co wskazują m.in. Witold Kieżun⁸ i Zbigniew Romaszewski⁹.

⁸ W. Kieżun. *Patologia transformacji*. Poltext. Warszawa 2013.

⁹ Z. Romaszewski. *Blaski i cienie polskiej transformacji*. <<https://nowyobywatel.pl/2009/01/03/blaski-i-cienie-polskiej-transformacji/>> [dostęp: 18.08.2021].

2. BCIĄŻENIA BIUROKRATYCZNE Z LOTU PTAKA

Forum Odpowiedzialnego Rozwoju obciążenia biurokratyczne definiuje jako

[...] wszelkie obowiązki administracyjne, które muszą zostać spełnione przy otwieraniu, prowadzeniu bądź zamykaniu działalności.

Nadmiar obowiązków biurokratycznych do najważniejszych przeszkód prowadzenia działalności gospodarczej zalicza niemal połowa (48%) przedsiębiorców badanych w ramach raportu Związku Przedsiębiorców i Pracodawców¹⁰. Do innych często wskazywanych przeszkód związanych z biurokratyzacją należały niestabilność prawa (o czym więcej w dalszej części niniejszego raportu), skomplikowane prawo gospodarcze, urzędy i urzędnicy oraz ich samowolne i arbitralne decyzje, kontrole Urzędu Skarbowego i innych instytucji oraz powolne rozstrzyganie sporów sądowych. Na nadmiar obowiązków biurokratycznych częściej wskazywały mikroprzedsiębiorstwa (50%) niż firmy małe (44%) oraz średnie i duże (47%).

Nadmiar biurokracji i formalności wskazują także osoby prowadzące młode firmy (będące na wczesnym etapie działalności gospodarczej) – jako bardzo istotny czynnik utrudniający rozwój firm w badaniu GEM wskazało je 53% badanych, a jako średnio istotny – kolejne 37% (jako nieistotny – tylko 12%)¹¹.

W raporcie Polityka INSIGHT pt. *Przedsiębiorca wysłuchany*¹² 54% przedsiębiorców krytycznie oceniło sprawność instytucji, zwłaszcza urzędów skarbowych i ZUS. Pozytywnie oceniali oni natomiast współpracę z urzędami pracy oraz ogólną życzliwość urzędników, co wskazuje, że przedsiębiorcy nie upatrują przyczyny negatywnych zjawisk w samych osobach pracujących w urzędach, ale w problemach systemowych.

Raport NIK pt. *Bariery prawne w rozwoju firm rodzinnych w Polsce*¹³ jako problemy związane z biurokratyzacją wskazuje następujące kwestie:

- nadmierna liczba i czasochłonność kontroli przeprowadzanych przez urzędy kontroli skarbowej;
- nadmiar regulacji i brak bezpieczeństwa prawnego;
- wprowadzenie nowych obowiązków administracyjno-podatkowych bez okresu *vacatio legis*;
- brak jednolitych interpretacji przepisów prawa;
- długi czas dochodzenia;

¹⁰ *Bariery prowadzenia działalności gospodarczej w Polsce*. ZPP. Warszawa 2021. <<https://zpp.net.pl/projekty/bariery-prowadzenia-dzialalnosci/>> [dostęp: 18.08.2021].

¹¹ *Raport z badania Global Entrepreneurship Monitor. Polska 2020*. Polska Agencja Rozwoju Przedsiębiorczości. Warszawa 2020 s. 99.

¹² M. Helak, A. Czerniak. *Przedsiębiorca wysłuchany*. Warszawa 2019. <<https://prb.pl/wp-content/uploads/2019/05/Przedsiębiorca-wysluchany.pdf>> [dostęp: 15.08.2021].

¹³ *Bariery prawne w rozwoju firm rodzinnych w Polsce*. Najwyższa Izba Kontroli. Warszawa 2018 s. 32.

- należności na drodze sądowej i egzekucyjnej;
- przewlekłość postępowań;
- odmienne traktowanie soboty jako ostatniego dnia terminu na dokonanie czynności w procedurze administracyjnej i sądowej;
- długotrwałe procedury zwrotu VAT-u, dotyczącego nieopłaconych faktur.

Raport Światowego Forum Ekonomicznego *The Global Competitiveness Report* w ostatniej edycji z 2019 r. wskazuje, że w porównaniu do innych państw Polska zajmuje bardzo niską pozycję, jeśli chodzi m.in. o obciążenie regulacjami rządowymi (113 miejsce na 141), efektywność ram prawnych w rozwiązywaniu sporów (107 miejsce) oraz zapewnienie stabilności polityk publicznych przez rząd (123 miejsce na 141 państw świata).

Stopień obciążenia biurokratycznego mierzy raport Banku Światowego *Doing Business*. W najnowszej edycji raportu (*Doing Business 2020*) Polska znalazła się na 40. miejscu wśród 191 badanych państw. Na niekorzystną sytuację Polski w tym zakresie wskazuje poniższa tabela, ukazująca pozycję naszego kraju w rankingu 34 państw OECD o wysokich dochodach. Polska znalazła się na 25. pozycji.

Raport obejmuje 11 zestawów wskaźników:

1. Łatwość rozpoczynania działalności gospodarczej.
2. Łatwość uzyskania pozwolenia na budowę.
3. Uzyskiwanie energii elektrycznej.
4. Rejestrowanie nieruchomości.
5. Uzyskiwanie kredytu.
6. Ochrona mniejszości.
7. Płacenie podatków.
8. Handel zagraniczny.
9. Egzekwowanie umów.
10. Rozstrzyganie niewypłacalności.
11. Wolność rynku pracy.

Duża część wskaźników w ww. zestawach powiązana jest z kwestią biurokratyzacji. W dalszej części raportu część wskaźników najsilniej związanych z tym tematem zostanie omówiona szczegółowo.

Tabela 1. Ranking łatwości prowadzenia działalności gospodarczej

Miejsce	Państwo
1	Nowa Zelandia
2	Dania
3	Korea Płd.
4	USA
5	Wielka Brytania

Tabela 1. Ranking łatwości prowadzenia działalności gospodarczej (cd.)

6	Norwegia
7	Szwecja
8	Litwa
9	Australia
10	Estonia
11	Łotwa
12	Finlandia
13	Niemcy
14	Kanada
15	Irlandia
16	Islandia
17	Austria
18	Japonia
19	Hiszpania
20	Francja
21	Izrael
22	Szwajcaria
23	Słowenia
24	Portugalia
25	Polska
26	Czechy
27	Holandia
28	Słowacja
29	Belgia
30	Węgry
31	Włochy
32	Chile
33	Luksemburg
34	Grecja

Źródło: Doing Business 2020. World Bank.

Za niską pozycję Polski w rankingu *Doing Business* odpowiada przede wszystkim relatywnie niska wartość wskaźników w zestawach *Rozpoczynanie działalności*

gospodarczej, *Rejestrowanie nieruchomości* oraz *Płacenie podatków i Egzekwowanie umów*. Do obszarów, w których Polska została oceniona wysoko na tle innych państw, należą *Handel zagraniczny* oraz *Rozstrzyganie niewypłacalności*.

Na podstawie analizy różnych materiałów wyróżniono pięć obszarów biurokratyzacji, które opisane są poniżej.

3. PIĘĆ OBSZARÓW BIUROKRATYZACJI

3.1. OBCIĄŻENIA ZWIĄZANE Z DZIAŁALNOŚCIĄ GOSPODARCZĄ

3.1.1. Obciążenia przy rozpoczynaniu działalności gospodarczej

W ostatnich latach procedury rozpoczynania działalności gospodarczej zostały znacząco uproszczone. Proces ten jednak nadal jest trudny w przypadku form innych niż jednoosobowa działalność gospodarcza. W badaniu *Doing Business* ranking państw OECD o wysokich dochodach Polska pod względem łatwości rozpoczynania działalności gospodarczej znajduje się na przedostatnim, 33. miejscu. Badanie *Doing Business* opiera się na przykładzie procedur, czasu i kosztów zakładania spółki z ograniczoną odpowiedzialnością w Warszawie w 2020 r. Wskaźniki te w badaniu były podzielone na kobiety i mężczyzn, jednak ze względu na brak różnic w Polsce, przedstawiamy je zbiorczo:

Tabela 2. Wskaźniki dotyczące zakładania spółki z o.o. w Polsce i innych państwach w 2020 r.

Wskaźnik	Polska	Średnia dla państw OECD o wysokich przychodach	Wartość dla państw o najlepszych wynikach	Państwa o najlepszych wynikach w grupie
Liczba procedur, które trzeba przejść, żeby założyć firmę	5	4,9	1	Nowa Zelandia
Czas potrzebny na założenie firmy (dni)	37	9,2	0,5	Nowa Zelandia
Koszt założenia firmy (% przychodu per capita)	11,6	3	0	Słowenia
Minimalna wpłata kapitału (% przychodu per capita)	9,3	7,6	0	Wiele państw, np. Francja i Włochy

Źródło: Doing Business 2020. World Bank.

Polska przede wszystkim odbiega od państw przodujących w rankingu, jeśli chodzi o czas potrzebny na założenie sp. z o.o. oraz koszt tej działalności. Do wysokich kosztów należy m.in. poświadczenie notarialne umowy spółki oraz rejestracja w Krajowym Rejestrze Sądowym. Ta ostatnia procedura jest też najdłuższa (trwa około czterech tygodni). Dla porównania, w Nowej Zelandii funkcjonuje procedura online rejestracji w Companies Office (Urzędu ds. Przedsiębiorstw) która trwa mniej niż jeden dzień. Z kolei w Słowenii założenie spółki z o.o. nie wiąże się z żadnymi kosztami, a firmę rejestruje się u publicznego notariusza (za darmo) lub w Słoweńskim Punkcie Biznesowym.

3.1.2. Obciążenia w trakcie prowadzenia działalności

Polska firma średniej wielkości w 2019 r. musiała według badania Grant Thornton¹⁴ złożyć do urzędów przeciętnie 208 różnych druków: przeciętna firma duża – 314 formularzy, a firma mała – średnio 191 druków, zaś mikrofirma – 114. Jest to problem szczególnie w przypadku mikroprzedsiębiorstw, w których działalnością administracyjną najczęściej zajmuje się sam właściciel. Powyższe liczby są uśrednione; maksymalna liczba druków, które musi złożyć właściciel mikrofirmy do urzędów, wynosi 198, zaś minimalna – 31.

Raportowania od polskich przedsiębiorstw wymaga 14 instytucji. Najwięcej danych firmy przesyłają do Narodowego Banku Polskiego (średnio 151 elementów sprawozdawczych na przedsiębiorstwo), choć należy zauważyć, że mniejszych firm nieprowadzących większych rozliczeń z zagranicą sprawozdania te nie dotyczą. Kolejne instytucje wymagające największej liczby sprawozdań to Główny Urząd Statystyczny (od 16 do 127 elementów sprawozdawczych na firmę) oraz Urząd Skarbowy (od 27 do 73). Jak wskazuje M. Diakonowicz, partner Departamentu Audytu Grant Thornton:

Niepokojąca jest nie tylko sama ogromna liczba pism, jakie firmy muszą składać w urzędach, ale też stopień szczegółowości informacji, jakich żąda państwo. Aby prawidłowo wypełnić niektóre formularze, osoba, która to wykonuje, musi posiadać głęboką, specjalistyczną wiedzę finansową czy księgową, a ponadto, niektóre dane są dość trudno dostępne, bo na przykład wymagają pozyskania ich z innych działów – personalnego, produkcji, sprzedaży, magazynów czy specjalistów BHP.

Dlatego wypełnienie druku często wcale nie jest prostym wklepaniem liczb do formularza, ale wymaga dużego nakładu pracy i czasu. Jest to ogromny wysilek

¹⁴ *Sprawozdawczość firm 2019*. Grant Thornton. Warszawa 2020. <<https://grantthornton.pl/wp-content/uploads/2020/02/sprawozdawczosc-firm-2019-RAPORT-Grant-Thornton-Lewiatan-11-02-2020.pdf>> [dostęp: 14.08.2021].

nie tylko działów księgowych, ale czasem też merytorycznych lub produkcyjnych, a to może wręcz zakłócać normalne funkcjonowanie przedsiębiorstwa¹⁵.

Przyczyną nadmiernych wymagań sprawozdawczych zdaniem autorów jest nadgorliwość urzędów („żądają od firm wszelkich danych, które potencjalnie mogą się przydać”¹⁶), brak współpracy urzędów (urzędnicy niejednokrotnie nie są świadomi, że dane, których potrzebują, mogą już posiadać inne urzędy) oraz niski kapitał społeczny (brak wzajemnego zaufania).

Należy jednocześnie zauważyć, że liczba sprawozdań wymaganych od przedsiębiorstw zmniejsza się w kolejnych latach, jednak, jak wskazują autorzy raportu, to ograniczenie obciążeń dotyczy przede wszystkim dużych firm, które ze względu na większe zasoby kadrowe i finansowe i tak lepiej radzą sobie ze sprawozdawczością niż mikrofirmy i firmy małe. Do instytucji, które na przestrzeni lat 2014-2019 najsilniej zmniejszyły swoje wymagania sprawozdawcze wobec przedsiębiorców, należą Państwowy Fundusz Rehabilitacji Osób Niepełnosprawnych, jednostki samorządowe (starostwa powiatowe, marszałkowie województw), Izba Celną i Urząd Skarbowy.

Obciążenia sprawozdawcze, które szczególnie negatywnie wpływają na firmę, przedstawia w swojej propozycji ułatwień i usprawnień prowadzenia działalności gospodarczej Konfederacja Lewiatan (łącznie 24 punkty). Do tych nadmiernych obciążeń należą m.in.¹⁷:

- informacja CIT-7 o dywidendach i innych przychodach z tytułu udziału w zyskach osób prawnych wypłaconych na rzecz krajowych (uzasadnienie: nie jest podstawą do jakichkolwiek odliczeń, informacje te dostępne są w historii operacji na rachunkach inwestycyjnych lub wynikają z podjętych uchwał zgromadzeń wspólników);
- nadmierna liczba pól w deklaracjach podatkowych (np. dane adresowe, których system administracji skarbowej nie potrzebuje do identyfikacji deklaracji/podatnika w dobie deklaracji przesyłanych elektronicznie);
- wysyłanie PIT-11 do urzędu skarbowego właściwego dla płatnika/podmiotu wysyłającego, a nie podatnika (kłopotliwa konieczność identyfikacji US; przy tym system i administracji tak alokuje dane do właściwego US);
- nadmierna restrykcyjność Urzędu Ochrony Konkurencji i Konsumentów w ramach prowadzenia tzw. badania rynku:

Przykładowo w odpowiedzi na jedno z wezwań w ramach badania rynku motoryzacyjnego, spółka została zobligowana do wydrukowania, potwierdzenia za zgodność każdej strony i przekazania do urzędu ok. 10 kartonów dokumentów

¹⁵ Tamże s. 9.

¹⁶ Tamże s. 14.

¹⁷ <http://konfederacjalewiatan.pl/legislacja/stanowiska/prawo-ogolnogospodarcze/3/_files/2021_03/KL-102-72-PP-2021.pdf> [dostęp: 23.08.2021].

[...] Prezes UOKIK wyznacza przedsiębiorcom stosunkowo krótkie terminy na udzielenie odpowiedzi, np. 14 dni od otrzymania wezwania¹⁸;

- weryfikacja zasadności zwrotu VAT. Jak wskazują autorzy propozycji,

[...] z informacji przedsiębiorców wynika, że urzędnicy nadużywają tego przepisu (tj. art. 274c Ordynacji podatkowej – przyp. red.), wymagając od firm przedstawienia wyjaśnień, wielu dokumentów, a nawet korespondencji mailowej z kontrahentami¹⁹.

W raporcie *Doing Business* w obszarze *Płacenie podatków* rankingu niska pozycja Polski wynika w dużej mierze z niekorzystnej wartości wskaźnika *Time (hours per year)* który rozumiany jest jako

Czas potrzebny na przygotowanie i złożenie dokumentów oraz zapłatę podatków i danin publicznych np. na ubezpieczenia społeczne (w godzinach w ciągu roku).

W Polsce wynosi on 334 godz., podczas gdy np. w Estonii – 50, w Luksemburgu – 55, w Norwegii – 79, a w Finlandii – 90. Najwięcej czasu zajmują w Polsce czynności związane z VAT – 172 godz. (w Estonii – 14) oraz z opłatą składek na ubezpieczenia społeczne – 103 godz. (w Estonii – 31, płacone łącznie i online).

W związku z powyższym, rzecznik małych i średnich przedsiębiorstw postuluje

Zakaz nakładania przez ustawodawcę nowych obowiązków biurowatycznych dla mikroprzedsiębiorców oraz redukcja obecnie istniejących: Wprowadzenie w Prawie przedsiębiorców klauzuli generalnej, wyłączającej mikro-firmy z nowych obowiązków formalno-prawnych. Przeprowadzenie monitoringu skali sprawozdawczości. Wyeliminowanie dublowania się danych w sprawozdaniach do poszczególnych instytucji oraz likwidacja zbędnych regulacji, takich jak np. prowadzenia bazy danych odpadowych oraz uproszczenie obowiązków informacyjnych z RODO.

Regulacja ta jest wzorowana na standardach brytyjskich, gdzie najmniejsze firmy mają jedynie minimalne obowiązki księgowe.

3.2. NADMIERNY ROZROST I NIESTABILNOŚĆ PRAWA

Zjawisko biurokratyzacji ściśle powiązane jest z problemem nadprodukcji i nadmiernej zmienności prawa. Pojawiające się ciągle nowe przepisy powodują konieczność rozrostu struktur administracyjnych poprzez zatrudnianie kolejnych osób, zajmujących się nadzorem i kontrolą nad realizacją tychże przepisów.

¹⁸ Tamże s. 5.

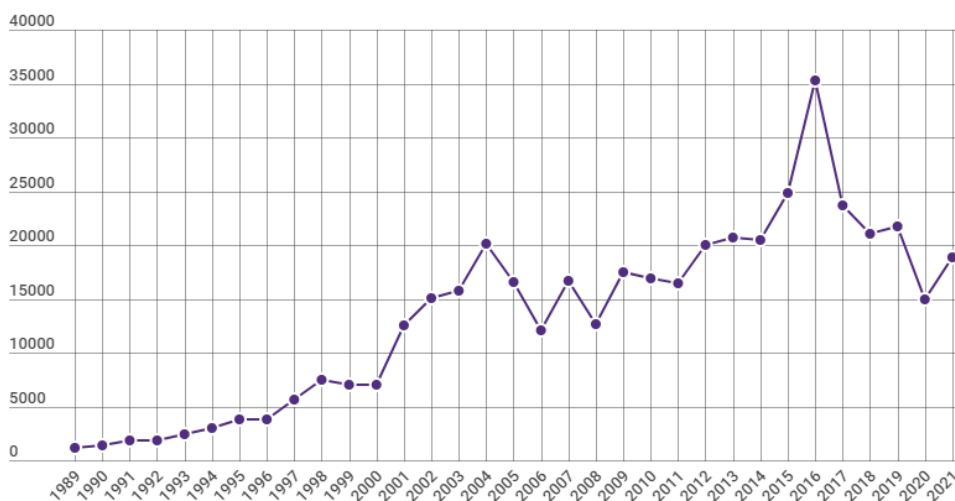
¹⁹ Tamże s. 14.

Nadprodukcja prawa generuje nowe koszty działania firm, związane z koniecznością interpretacji nowych czy zmieniających się przepisów, pozbawia także przedsiębiorstwa poczucia stabilności i swobody działania. W raporcie dla Nowej Konfederacji Agnieszka Dudzińska nazwała ten problem „gorączką legislacyjną”, wskazując m.in., że

[...] w Wielkiej Brytanii (półtora raza większej od Polski), objętość dzienników urzędowych jest około siedmiokrotnie mniejsza²⁰.

Analizy dotyczące nadprodukcji prawa prowadzi od lat Grant Thornton w ramach badania pt. *Barometr prawa*. Najnowsze dane pochodzą z 2021 r.²¹ Wskaźnikiem obrazującym produkcję i nadprodukcję prawa, wykorzystanym w analizach Grant Thornton, jest liczba stron aktów prawnych (ustaw, rozporządzeń i umów międzynarodowych) opublikowanych w Dzienniku Ustaw w danym roku. Na przestrzeni lat 1989-2016 wartość tego wskaźnika sukcesywnie rosła, szczyt osiągając w 2016 r., kiedy to uchwalono 35 280 stron aktów prawnych (objętość ok. 30 tomów *Wielkiej encyklopedii PWN*).

Wykres 1. Liczba stron aktów prawnych, które weszły w życie w latach 1989-2020



*2021 - Przy założeniu, że w całym roku utrzymana zostanie dynamika z I półrocza 2021 r., czyli 26 proc. r/r

Źródło: *Barometr prawa. Edycja 2021. Grant Thornton 2021.*

²⁰ A. Dudzińska. *Gorączka legislacyjna. Zespół objawów*. <<https://nowakonfederacja.pl/raport/goraczka-legislacyjna-zespol-objawow/streszczenie/>> [dostęp: 18.08.2021].

²¹ *Barometr prawa. Edycja 2021. Grant Thornton*. <<https://barometrprawa.pl/wp-content/uploads/2021/03/Barometr%20prawa%202021%20RAPORT%20Grant%20Thornton%2004%2003%202021.pdf>> [dostęp: 18.08.2021].

W kolejnych latach do 2020 r. skala produkcji prawa spadła, co można uznać za pozytywną tendencję. W okresie nasilenia pandemii w 2020 r. działalność legislacyjna była w dużej mierze skoncentrowana na sprawach związanych z COVID-19, co spowodowało ograniczenie liczby aktów prawnych dotyczących innych kwestii. Jednak dane z pierwszego półrocza 2021 r. wskazują na to, że prawdopodobnie po okresie pandemicznym produkcja prawa znów wzrośnie.

Jeśli polski przedsiębiorca chce być na bieżąco ze zmianami w prawie, musi przeczytać w ciągu roku – jak wskazują autorzy raportu – 14 921 stron maszynopisu, czyli 59 stron ustaw i rozporządzeń każdego dnia roboczego (co według szacunków Grant Thornton zajęłoby mu około 1 godz. 58 minut dziennie).

Innym zjawiskiem związanym z legislacją jest niestabilność i częste zmiany prawa. Raport Grant Thornton wskazuje, że choć skala tworzenia nowego prawa spadła w 2020 r., to jego zmienność pozostaje problemem. O wpływie niestabilności prawa na działalność przedsiębiorstw piszą autorzy raportu *Perspektywy dla Polski* Forum Obywatelskiego Rozwoju. Efektem jest ograniczenie inwestycji i zmniejszenie efektywności przedsiębiorstw:

Przedsiębiorcy prywatni wstrzymują się z inwestycjami pomimo silnego popytu ze względu na rosnącą nieprzewidywalność zmian prawnych (szczególnie zmian podatkowych) oraz politykę rządu nastawioną na wypychanie sektora prywatnego przez państwowe firmy i instytucje. Malejący zakres wolności gospodarczej i rosnąca rola państwowych firm nie tylko ogranicza inwestycje prywatne, ale także negatywnie wpływa na ich efektywność. Doświadczenia międzynarodowe wskazują, że wzrost inwestycji w krajach o dużym zakresie wolności gospodarczej ma o 74% silniejszy wpływ na wzrost gospodarczy niż w krajach o małym zakresie wolności gospodarczej²².

Od kilku lat wprowadzana jest tzw. rewolucja podatkowa (w tym wprowadzenie Jednolitego Pliku Kontrolnego, obowiązkowy *split payment*, powołanie Krajowej Administracji Skarbowej, raportowanie schematów podatkowych przez niektóre podmioty itp.). Część tych zmian (np. raportowanie danych finansowych online) ma ostatecznie pozytywny wpływ na działalność gospodarczą, jednak konieczne było zapoznanie się z nowymi przepisami. Ponadto na przestrzeni lat 2014-2020 znacząco zmniejszył się przeciętny okres *vacatio legis* (z 13 dni w 2014 r. do 3,5 dnia w 2020 r.), co oznacza dla przedsiębiorców konieczność bardzo szybkiego dostosowania się do nowego prawa.

Rzecznik małych i średnich przedsiębiorstw wskazuje w związku z ww. problemem następującą rekomendację:

Zmiany prawa gospodarczego nakładające obowiązki dla przedsiębiorców z minimum półrocznym wyprzedzeniem. Częste zmiany prawne dotyczących

²² *Perspektywy dla Polski*. Red. W. Gadomski. Forum Obywatelskiego Rozwoju. Warszawa 2017 s. 49.

przedsiębiorców negatywnie odbijają się na funkcjonowaniu biznesu. Wielokrotne nowelizacje tych samych aktów prawnych, jak również uchwalanie ustaw z krótkim okresem *vacatio legis* powoduje, że przedsiębiorcy są zaskakiwani ciągłymi zmianami, przez co w efekcie nie są w stanie w należyty sposób się do nich przygotować. Proponujemy wprowadzenie *vacatio legis* wynoszące minimum 6 miesięcy przy zmianach przepisów prawa gospodarczego, wprowadzającego obowiązki dla przedsiębiorców.

3.3. NADMIERNE SKOMPLIKOWANIE I NIEPRECYZYJNOŚĆ PRZEPISÓW

Poza nadprodukcją i zmiennością istotnym czynnikiem negatywnie wpływającym na działalność przedsiębiorstw jest nadmierne skomplikowanie i niejasność przepisów. NIK wskazuje „skomplikowane prawo gospodarcze i brak jednolitych interpretacji” wśród największych barier w prowadzeniu działalności gospodarczej²³. 56% przedsiębiorców badanych przez Polityka INSIGHT wskazuje, że obecne przepisy są skomplikowane i niejasne, tyle samo uważa, że interpretacje przepisów zależą zbyt dowolnie od urzędników, a często niezgodne między różnymi instytucjami. Jak wskazuje raport:

Przykładem wyżej opisanych problemów są niezgodności między treścią decyzji środowiskowych wydawanych przez lokalny inspektorat z planami zagospodarowania przestrzennego uchwalanymi przez gminy. Taka niekonsekwencja utrudnia przedsiębiorcom planowanie działalności biznesowej i przekłada się na to, że aż 52 proc. z nich uważa, że polityka lokalna i krajowa nie są spójne²⁴.

W ramach badania GUS *Koniunktura w przetwórstwie przemysłowym* w 2021 r. niejasne, niespójne i niestabilne przepisy prawne jako barierę działalności gospodarczej wskazywało około 40% przedsiębiorców. Z kolei badanie międzynarodowej kancelarii podatkowej Admiral Tax wskazuje, że 57,8% badanych przedsiębiorców polskich, którzy zdecydowali się założyć firmę poza Polską, uczyniło tak ze względu na niższy poziom biurokracji i przejrzyste prawodawstwo w kraju docelowym.

Problem ten dotyczy przede wszystkim prawa podatkowego. W związku z niejasnością i nieprecyzyjnością przepisów, jak wskazują autorzy opracowania *Biurokracja w Polsce. Raport 360°*, oprócz aktów prawnych niezwykle istotnym źródłem wiedzy dla polskich przedsiębiorstw są także interpretacje podatkowe Krajowej Administracji Skarbowej oraz orzeczenia sądowe, co wynika

²³ *Barierzy prawne w rozwoju firm rodzinnych w Polsce*. Najwyższa Izba Kontroli. Warszawa 2018 s. 154.

²⁴ M. Helak, A. Czerniak. *Przedsiębiorca wysłuchany*. Warszawa 2019. <<https://prb.pl/wp-content/uploads/2019/05/Przedsiębiorca-wysluchany.pdf>> [dostęp: 15.08.2021].

z niewystarczającej precyzyjności polskich przepisów. W 2020 r. wydano 20 378 interpretacji²⁵ o łącznej szacunkowej objętości ponad 100 tys. stron maszynopisu.

W ramach cytowanego raportu NIK przeprowadzono kontrole w urzędach skarbowych i Ministerstwie Finansów. Wyniki tych kontroli wskazują, że skomplikowanie przepisów skutkuje dużą liczbą błędów interpretacyjnych popełnianych zarówno przez pracowników urzędów, jak i samych przedsiębiorców-podatników. W pierwszym kwartale 2018 r. aż 55% interpretacji indywidualnych wydawanych przez organy podatkowe zostało uchylonych przez sądy administracyjne. Raport wskazuje na dużą częstotliwość sprzecznych interpretacji wydawanych przez różne organy albo nawet przez te same w różnym okresie.

Problem skomplikowania prawa nie dotyczy tylko obszaru podatków. Cytowany raport NIK wskazuje na szereg innych obszarów, takich jak np. prawo dotyczące procesu inwestycyjnego (skomplikowane procedury uzyskiwania zezwoleń budowlanych i pozwoleń konserwatorskich). Na szereg niejasności i niejednorodności w prawie wskazuje KPP Lewiatan, m.in.:

- sprzeczność prawa komunikacyjnego i ustawy o świadczeniu usług drogą elektroniczną z rozporządzeniem RODO – to ostatnie nie wymaga zgód, by móc komunikować się drogą telefoniczną lub mailową, zaś polskie prawo wymaga;
- niespójne wymogi dotyczące etykietowania pojemników na odpady;
- niespójności w prawie farmaceutycznym i in.

3.4. PRZEREGULOWANIE DZIAŁALNOŚCI GOSPODARCZEJ I JEJ NADMIERNA KONTROLA

W *Konstytucji Biznesu* zapisano, iż

[...] prawodawca nie powinien wprowadzać regulacji ponad to, co jest konieczne do prawidłowego wdrożenia prawa unijnego czy [...] nakładać na przedsiębiorców dodatkowych obowiązków ani rozwiązań surowszych niż wymaga tego prawo, które podlega implementacji.

Jednak cały czas w polskim prawie istnieją, a nawet powstają nowe przepisy regulujące i ograniczające kolejne obszary prowadzenia działalności gospodarczej. Poniżej przedstawiamy trzy przykłady takich regulacji.

3.4.1. *Apteka dla aptekarza*

Nowelizacja prawa farmaceutycznego z 25 czerwca 2017 r., zwana także *Apteką dla aptekarza*, stanowi, że tylko farmaceuci lub spółki przez nich zakładane mogą otrzymać zezwolenie na otwieranie do czterech nowych aptek, ponadto ogranicza

²⁵ Dane na podstawie: <<https://sip.mf.gov.pl/>> [dostęp: 18.08.2021].

możliwość ich założenia w zależności od odległości od już istniejących. Jak wskazuje Barbara Błaszczuk w raporcie *Perspektywy dla Polski*,

Oficjalnym uzasadnieniem tej nowelizacji była chęć niedopuszczenia do monopolizacji rynku przez te sieci oraz wyeliminowania patologii, np. dumpingu cenowego i nielegalnego eksportu leków

jednak ostatecznie przyczyniła się ona do znaczącego spadku liczby aptek i punktów aptecznych (między rokiem 2017 a 2019 zlikwidowano 1137 placówek aptecznych, były one później likwidowane także w okresie pandemii). Jak wskazuje Związek Pracodawców Aptecznych PharmaNET, w przypadku 86 miejscowości była to jedyna funkcjonująca w okolicy placówka apteczna²⁶.

3.4.2. Zmiana ustaw dot. podatków w 2018 r.

Nawet działania mające na celu uproszczenie prawa nieraz prowadzą do nadregulacji. W Raporcie Pracodawców RP *7 grzechów głównych stanowienia prawa* opisany jest poniższy casus Ustawy z dnia 23 października 2018 r. o zmianie ustawy o podatku dochodowym od osób fizycznych, ustawy o podatku dochodowym od osób prawnych, ustawy – Ordynacja podatkowa oraz niektórych innych ustaw:

Przez projektodawcę (Ministerstwo Finansów) [ustawa – przyp. red.] promowana była jako upraszczająca system podatkowy. Okazuje się jednak, że przedstawiciele resortu i przedsiębiorcy zgoda odmiennie rozumieją wyraz «uproszczenie».

Zmiana zasad rozliczania leasingu samochodów osobowych poprzez ograniczenie możliwości zaliczania rat leasingowych do kosztów do kwoty 150.000 zł, wprowadzenie zupełnie nowego podatku, tj. exit-tax, czyli podatku od niezrealizowanych jeszcze zysków w związku z przeniesieniem przez podatnika do innego państwa aktywów, rozszerzenie zakresu stosowania klauzuli przeciwko unikaniu opodatkowania, ograniczenie możliwości wydawania interpretacji indywidualnych w zakresie przepisów zapobiegających unikaniu opodatkowania, dodatkowe obowiązki i obciążenia w podatku u źródła, czy wspomniane już raportowanie schematów podatkowych organom skarbowym – to tylko niektóre z nowych regulacji wprowadzanych na mocy przedmiotowej nowelizacji. I o ile część z tych rozwiązań wynikała z implementacji dyrektywy unijnej, tj. wprowadzenie exit-tax i MDR, to już rozszerzenie zakresu podmiotowego stosowania podatku od wyjścia o osoby fizyczne było wyłącznie inicjatywą Ministerstwa Finansów²⁷.

²⁶ Skutki regulacji „Apteka dla aptekarza” po 2,5 roku funkcjonowania. <<https://pharmanet.org.pl/skutki-regulacji-apteka-dla-aptekarza-po-25-roku-funkcjonowania/>> [dostęp: 23.08.2021].

²⁷ 7 grzechów głównych stanowienia prawa w Polsce. Edycja III. Pracodawcy RP. Warszawa 2019 s. 17.

3.4.3. Regulacje zawodów

Mimo że w ostatnich latach dokonano szeregu działań deregulacyjnych (np. deregulacja zawodów prawnych), to cały czas w Polsce istnieje 360 zawodów regulowanych, podczas gdy w połowie państw Unii Europejskiej liczba regulowanych zawodów to mniej niż 86. Do zawodów regulowanych należą m.in. dietetyk, higienistka szkolna, kwalifikowany pracownik ochrony fizycznej, operator wózków jezdniowych, opiekunka dziecięca, stanowiska pracy związane z eksploatacją urządzeń, instalacji i sieci wytwarzających, przetwarzających, przesyłających i zużywających ciepło oraz innych urządzeń energetycznych i in. M. Zieliński z FOR wskazuje na następujące negatywne skutki nadregulacji:

- wzrost cen usług bez zwiększenia ich jakości;
- wolniejszy wzrost zatrudnienia;
- mniejsza mobilność zawodowa;
- zwiększenie nierówności dochodowych²⁸.

Na nadregulację nakłada się dodatkowo chaos legislacyjny, szczególnie odczuwalny w okresie pandemii. Opisuje to zjawisko komunikat FOR:

Rząd, nie zważając na gospodarcze konsekwencje, w ostatniej chwili ogłosił zakaz odwiedzania cmentarzy od 31 października do 2 listopada, niwecząc plany sprzedawców kwiatów i zniczy, a tydzień później wbrew zapowiedziom nagle wprowadził do rozporządzenia zamknięcie sklepów meblowych²⁹.

Nadmierna liczba regulacji musi wiązać się także z koniecznością kontroli. Według opublikowanego w 2018 r. raportu ZPP, w tym zakresie występują następujące problemy:

- polskie firmy może kontrolować około 40 instytucji. Kompetencje części z nich dublują się (np. w Polsce pięć instytucji zajmuje się inspekcją żywności);
- system kontroli jest zbyt restrykcyjny;
- zakres władzy przysługującej instytucjom kontrolującym jest zbyt duży, z czego wynika uznaniowość kontrolerów;
- brakuje rzeczywistych mechanizmów ograniczenia czasu trwania kontroli.

3.5. PRZEWLEKŁOŚĆ PROCEDUR ADMINISTRACYJNYCH I SĄDOWYCH I POWOLNE ROZSTRZYGANIE SPRAW SĄDOWYCH

Przewlekłość jest w Polsce problemem dotyczącym zarówno procedur administracyjnych, jak i postępowań sądowych. Można uznać, że dotyczy większości

²⁸ Komunikat FOR 40/2020: *Praca dla wybranych: Regulacje wciąż blokują dostęp do zawodów*. Forum Odpowiedzialnego Rozwoju. Warszawa 2020.

²⁹ Komunikat FOR 39/2020: *Przedsiębiorcy potrzebują stabilnego otoczenia regulacyjnego*. Forum Odpowiedzialnego Rozwoju. Warszawa 2020.

dziedzin życia publicznego. Poniżej przedstawionych jest kilka przykładów szczególnie przewlekłych procedur.

3.5.1. Rejestracja nieruchomości

W rankingu *Doing Business* Polska plasuje się bardzo nisko (92 miejsce wśród 191 państw) pod względem wskaźnika rejestracji nieruchomości. Na tak niską wartość tego wskaźnika składa się przede wszystkim bardzo długi czas rejestracji – wynosi on 135 dni, podczas gdy średnia dla państw OECD o wysokich dochodach wyniosła 23,6 dni (w Europie np. w Holandii – 2,5 dnia, w Norwegii – 3 dni, na Litwie – 3,5 dnia).

Za tak długi czas trwania procedury odpowiadają przede wszystkim formalności wieczystoksięgowe. Średni czas wpisania do ksiąg wieczystych wynosi 120 dni. Taka sytuacja powoduje bardzo negatywne skutki dla rynku mieszkaniowego, wzrost cen, a z punktu widzenia obywateli niekoniecznie będących przedsiębiorcami – dalsze pogłębienie już istniejących problemów mieszkaniowych. Czas oczekiwania na wpis wydłużył się znacząco w ostatnich latach ze względu na zwiększenie liczby transakcji i jednocześnie niewystarczającą liczbę referendarzy w wydziałach wieczystoksięgowych sądów.

3.5.2. Zezwolenie na budowę

Okres oczekiwania na zezwolenie na budowę jest długi w wielu państwach OECD. W Polsce wynosi on 137 dni. 30 dni czeka się na zgodę z Zespołu Uzgadniania Dokumentacji Projektowej, ok. 21 dni na mapę geodezyjną, natomiast najdłuższa jest procedura wnioskowania i otrzymania pozwolenia na budowę w odpowiednim urzędzie gminy. Procedura ta w Polsce trwa średnio 65 dni.

W Danii okres oczekiwania na podobne zezwolenie wynosi 64 dni, w Finlandii – 65, a na Litwie – 74. Procedura w urzędzie gminy w Danii trwa 21 dni, a w Finlandii – 38 dni.

3.5.3. Postępowania sądowe

W 2015 r. Europejski Trybunał Praw Człowieka wydał wyrok w sprawie *Wiesław Rutkowski i inni przeciwko Polsce*, z którego wynikało, że problem przewlekłości postępowań sądowych ma charakter systemowy. Według raportu Helsińskiej Fundacji Praw Człowieka, po pięciu latach (w 2020 r.) problem istniał nadal. W raporcie wskazane są następujące dane:

- czas trwania procesów przed sądami okręgowymi jako sądami pierwszej instancji utrzymuje się od 2015 do 2020 r. na stałym poziomie i wynosi około 8 miesięcy;
- czas trwania procesów przed sądami rejonowymi w tym samym okresie wzrósł od 4 do ponad 5 miesięcy;
- w sądach okręgowych najdłużej trwały sprawy z zakresu prawa pracy (od 9,9 miesiąca do 14 miesięcy);
- w latach 2011-2018 najdłużej przed sądami rejonowymi jako sądami pierwszej instancji toczyły się natomiast sprawy ubezpieczeniowe – od 7,1 do 10,9 miesiąca. Następną kategorię stanowiły sprawy z zakresu prawa pracy – od 6,3 do 9,5 miesiąca.

Także raport *Doing Business* wskazuje na bardzo długi w Polsce okres procesu związanego z egzekucją umowy (od decyzji o złożeniu pozwu do otrzymania zapłaty). Wynosi on w Polsce średnio 685 dni. Średnia dla państw OECD o wysokich dochodach wyniosła 589 dni (Austria – 397, Norwegia – 400, Wielka Brytania – 437 dni).

Badanie na ten temat wśród 500 polskich prawników przeprowadziła Helsińska Fundacja Praw Człowieka. Niemal 96% prawników twierdzi, że problem przewlekłości ma wciąż charakter systemowy. Do jego przyczyn, poza wzrostem liczby i złożoności samych postępowań, należą według autorów raportu m.in.: system powoływania biegłych, sposób organizacji postępowań przez sędziów, wsparcie asystentów i pracowników sądów, organizacja pracy sądów i duża liczba wakatów sędziowskich³⁰.

BIBLIOGRAFIA

Barьеры правне в развитии фирм родственных в Польше. Najwyższa Izba Kontroli. Warszawa 2018.

Barьеры проведения деятельности государственной в Польше. ZPP. Warszawa 2021. <<https://zpp.net.pl/projekty/barьеры-prowadzenia-dzialalnosci/>> [dostęp: 18.08.2021].

Barometr prawa. Edycja 2021. Grant Thornton. <<https://barometrprawa.pl/wp-content/uploads/2021/03/Barometr%20prawa%202021%20RAPORT%20Grant%20Thornton%2004%2003%202021.pdf>> [dostęp: 18.08.2021].

Doing Business 2020. <<https://www.doingbusiness.org/en/doingbusiness>>.

Dudzińska A.: *Gorączka legislacyjna. Zespół objawów*. <<https://nowakonfederacja.pl/raport/goraczka-legislacyjna-zespol-objawow/streszczenie/>> [dostęp: 18.08.2021].

Helak M., Czerniak A.: *Przedsiębiorca wysłuchany*. Warszawa 2019. <<https://prb.pl/wp-content/uploads/2019/05/Przedsiębiorca-wysluchany.pdf>> [dostęp: 15.08.2021].

³⁰ W poszukiwaniu rozsądnego czasu... postępowań sądowych. Raport o przewlekłości postępowań w Polsce. Helsińska Fundacja Praw Człowieka. Warszawa 2021.

- <http://konfederacjalewiatan.pl/legislacja/stanowiska/prawo-ogolnogospodarcze/3/_files/2021_03/KL-102-72-PP-2021.pdf> [dostęp: 23.08.2021].
- <<https://sip.mf.gov.pl/>> [dostęp: 18.08.2021].
- Jan Paweł II: *Christifideles laici*. <https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/apost-exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_30121988_christifideles-laici.html> [dostęp: 22.08.2021].
- Jan Paweł II: *Laborem exercens*. <https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091981_laborem-exercens.html> [dostęp: 22.08.2021].
- Jan Paweł II: *Sollicitudo rei socialis*. <https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pl/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_30121987_sollicitudo-rei-socialis.html>. [dostęp: 17.08.2021].
- Kieżun W.: *Patologia transformacji*. Poltext. Warszawa 2013.
- Kompendium nauki społecznej Kościoła. <https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justpeace_doc_20060526_compendio-dott-soc_pl.html> [dostęp: 22.08.2021].
- Komunikat FOR 39/2020: *Przedsiębiorcy potrzebują stabilnego otoczenia regulacyjnego*. Forum Odpowiedzialnego Rozwoju. Warszawa 2020.
- Komunikat FOR 40/2020: *Praca dla wybranych: Regulacje wciąż blokują dostęp do zawodów*. Forum Odpowiedzialnego Rozwoju. Warszawa 2020.
- Perspektywy dla Polski*. Red. Gadomski. Forum Obywatelskiego Rozwoju. Warszawa 2017.
- Pius XI: *Quadragesimo anno*. <https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pius_xi/encykliki/quadragesimo_anno_15051931.html> [dostęp: 11.08.2021].
- Raport z badania *Global Entrepreneurship Monitor. Polska 2020*. Polska Agencja Rozwoju Przedsiębiorczości. Warszawa 2020.
- Romaszewski Z.: *Blaski i cienie polskiej transformacji*. <<https://nowyobywatel.pl/2009/01/03/blaski-i-cienie-polskiej-transformacji/>> [dostęp: 18.08.2021].
- Skutki regulacji „Apteka dla aptekarza” po 2,5 roku funkcjonowania*. <<https://pharmanet.org.pl/skutki-regulacji-apteka-dla-aptekarza-po-25-roku-funkcjonowania/>> [dostęp: 23.08.2021].
- Sprawozdawczość firm 2019*. Grant Thornton. Warszawa 2020. <<https://grantthornton.pl/wp-content/uploads/2020/02/sprawozdawczosc-firm-2019-RAPORT-Grant-Thornton-Lewiatan-11-02-2020.pdf>> [dostęp: 14.08.2021].
- The Global Competitiveness Report 2019*. <http://www3.weforum.org/docs/WEF_TheGlobalCompetitivenessReport2019.pdf>.
- W poszukiwaniu rozsądnego czasu... postępowań sądowych. Raport o przewlekłości postępowań w Polsce*. Helsińska Fundacja Praw Człowieka. Warszawa 2021.
- 7 grzechów głównych stanowienia prawa w Polsce*. Edycja III. Pracodawcy RP. Warszawa 2019.

Kamil Sulej*

SPRAWOZDANIE Z V FESTIWALU
KATOLICKIEJ NAUKI SPOŁECZNEJ NA TEMAT:
OD TEORII DO PRAKTYKI.
WARSZAWA, 24-25 WRZEŚNIA 2021 ROKU

V Festiwal Katolickiej Nauki Społecznej *Od teorii do praktyki* to inicjatywa, której celem jest propagowanie katolickiej nauki społecznej, integracja i wymiana dobrych praktyk przez osoby i instytucje uczestniczące w życiu publicznym, gospodarczym oraz działające w obszarach edukacji i ekonomii społecznej.

1. WIDZIEĆ

Tegoroczna, jubileuszowa edycja Festiwalu Katolickiej Nauki Społecznej rozpoczęła się 24 września 2021 r. od Mszy św. pod przewodnictwem bp. Piotra Jareckiego, który w homilii zwrócił uwagę na trzy kwestie. Po pierwsze, nawiązał do bł. kard. Stefana Wyszyńskiego, który podczas spotkania z wykładowcami katolickiej nauki społecznej wypowiedział następujące słowa:

Nie można dopuścić do tego, aby zapanowała zasada przemilczania, za tą zasadą idzie slogan, że katolicka nauka społeczna to piękne komunały, ogólniki i nic więcej.

Bp Jarecki podkreślił, że Festiwal powinien przeciwstawiać się tendencji, o której przed laty mówił bł. kard. Wyszyński, aby przyczynić się do upowszechniania tej dyscypliny i do przekonania jak najliczniejszej rzeszy ludzi, że zawiera ona wartości i zasady, których stosowanie zapewnia godny styl życia. Zaznaczył, że środowiska „katolicyzmu społecznego” powinny zabierać głos w ważnych sprawach dotyczących naszego życia społecznego, gospodarczego i politycznego –

* Kamil Sulej – historyk, członek redakcji kwartalnika „Społeczeństwo”, członek zarządu Katolickiego Stowarzyszenia „Civitas Christiana”.

rzucając światło nauczania społecznego Kościoła na konkretne rzeczywistości – bez kompleksów i bez wchodzenia w układy ze sprawującymi władzę, które dość często zamykają nam usta.

Po drugie, w tym roku obchodziliśmy 130. rocznicę ogłoszenia encykliki *Rerum novarum* oraz 30. rocznicę ogłoszenia encykliki *Centesimus annus*. W tej ostatniej fundamentalną kwestią jest rola kultury w procesie budowania społeczeństwa na miarę człowieka, w którym każdy może się integralnie rozwijać w ramach wspólnego dobra. Praca na polu wychowania i kultury, obejmująca przygotowanie konsumentów do odpowiedzialnego korzystania z prawa wyboru oraz kształtowanie głębokiego poczucia odpowiedzialności u producentów, a przede wszystkim u specjalistów, w dziedzinie społecznego przekazu, jest jednym z zadań katolickiej nauki społecznej. Natomiast głoszenie i upowszechnianie tej nauki powinno być konstytutywną cechą dzieła ewangelizacyjnego Kościoła. Czy tak jest w praktyce? Biskup podkreślił, że naukę społeczną Kościoła należy wprowadzić do katechezy, podejmować w kazaniach, zwrócić większą uwagę na formację społeczną przyszłych kapłanów. Należy formować ludzi kształtujących szeroko rozumiane życie społeczne.

Po trzecie, istnieje autentyczna potrzeba włączenia się środowisk „katolicyzmu społecznego” w pracę XVI Zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów na temat: *Ku Kościołowi synodalnemu: komunია, uczestnictwo i misja*.

Po zakończonej Eucharystii przybyli goście i widzowie korzystający z transmisji on-line uczestniczyli w uroczystej inauguracji. Wśród zaproszonych gości znaleźli się m.in. abp Salvatore Pennacchio – nuncjusz apostolski w Polsce, bp Marian Florczyk – przewodniczący Rady ds. Społecznych KEP, bp Jacek Grzybowski – biskup pomocniczy diecezji warszawsko-praskiej. Ponadto udział wzięli eksperci poprzednich edycji, m.in. Barbara Nowak – małopolska kurator oświaty, czy o. prof. Tomasz Homa SJ – dziekan Wydziału Filozofii Akademii Ignatianum w Krakowie.

W imieniu organizatorów głos zabrał Maciej Szepietowski – gospodarz Festiwalu oraz prezes Zarządu Stowarzyszenia, który podkreślił:

Jubileusz, który obchodzimy podczas tegorocznej edycji, jest przestrzenią do radości, ale także poważnego zobowiązania, aby propagować nauczanie społeczne Kościoła w teorii oraz praktyce. Świadczy o tym bogaty program, na który składają się m.in. debaty eksperckie, warsztaty, część artystyczna oraz inicjatywy organizowane na przestrzeni całego roku. Festiwal jest przedsięwzięciem, którego podstawowym celem jest wprowadzenie w życie wartości i zasad społecznych.

Środowisko Civitas Christiana, współpracujące z Fundacją Segni Nuovi, która jest pomysłodawcą i pionierem włoskiej edycji festiwalu katolickiej nauki społecznej, z okazji jubileuszowej edycji otrzymało pozdrowienia i życzenia od

Alberto Stizzoli, prezesa Fundacji. W swoim wystąpieniu nawiązał on do słów założyciela włoskiego środowiska don Adriano Vincenzi:

To dobro wspólne ma determinować wasze działania, a nie interesy partykularne. Razem budować, nie postępować przeciwko komuś, unikać egoizmu i wybierać dobro wspólnoty. Są to wewnętrzne reguły działania. Jeśli wewnętrznie jesteśmy sprawiedliwi, wówczas możemy robić, co chcemy i w ten sposób swobodnie wychodzić naprzeciw naszym obowiązkom.

Alberto Stizzoli, życząc owocnych wniosków wpływających z przygotowanego programu, dodał:

Nikogo nie musimy prosić o pozwolenie, aby czynić dobro zgodnie z nauczaniem społecznym Kościoła.

Słowa pozdrowienia do organizatorów i uczestników skierował także abp Stanisław Gądecki, przewodniczący Konferencji Episkopatu Polski. Zwrócił on uwagę, że nauka społeczna Kościoła ma swoje źródła w Ewangelii, ale dotyczy przy tym aktualnych warunków życia człowieka i zajmuje się kwestiami dotyczącymi m.in. zagadnień z zakresu ekonomii, gospodarki, polityki, a także ochrony środowiska.

Ogromnym zaszczytem i wyróżnieniem dla organizatorów i uczestników był list od Ojca Świętego Franciszka, w którym papież podkreślił:

Nieodzowną staje się troska o merytoryczne przygotowanie i formację osób i różnych środowisk odpowiedzialnych za kwestie społeczne, by można wyjść poza teraźniejszość i spojrzeć w przyszłość, by przyjść w działaniu od teorii do praktyki.

Ojciec Święty przekazał także życzenia:

Życzę Organizatorom i Uczestnikom V Festiwalu, by mierząc się w debacie z rzeczywistością świata, rozważając dążenia współczesności i zachodzące zmiany, potrafili wskazać walory nauki społecznej Kościoła i możliwości konkretnego wcielania jej w życie.

Wszystkim, którzy w dniach Festiwalu podejmą wysiłek na rzecz poszukiwania wspólnego dobra i współtworzenia nowego ładu etyczno-społecznego w świetle zasad katolickiej nauki społecznej z serce błogosławię.

Błogosławieństwo i słowa skierowane do organizatorów i uczestników przez papieża są nakreśleniem dróg i zobowiązań w podejmowanej pracy na rzecz propagowania katolickiej nauki społecznej. Na uwagę zasługuje fakt, iż po raz pierwszy w historii Stowarzyszenia i organizowanych przedsięwzięć list i błogosławieństwo zostało skierowane bezpośrednio przez papieża.

Kolejnym punktem inauguracji było wystąpienie abp. Salvatore Pennacchio, nuncjusza apostolskiego w Polsce, który objął Festiwal patronatem honorowym. W słowach skierowanych do uczestników nuncjusz zaznaczył:

Jest wielką radością uczestnictwo w wydarzeniu, którego celem jest ukazanie zainteresowania Ojca Świętego sprawami społecznymi.

Podkreślił również:

Zasady katolickiej nauki społecznej nie są abstrakcją, lecz mogą być rzeczywistą pomocą dla tych, którzy są odpowiedzialni za życie społeczne i jego rozwój. Zasady godności ludzkiej, dobra wspólnego, powszechnego przeznaczenia dóbr, pomocniczości czy preferencyjna opcja dla ubogich – są wpisane w nauczanie papieża Franciszka i jego poprzedników – od opublikowanej 130 lat temu encykliki Leona XIII *Rerum novarum*, która była manifestem społecznej nauki Kościoła. Ten dorobek jest niezbędny w refleksji, którą podejmuje ten Festiwal, by spojrzeć na myśl społeczną Kościoła w perspektywie teorii i praktyki.

Obecny wśród uczestników bp Marian Florczyk zwrócił uwagę, iż Festiwal mówi nam, że jesteśmy na początku trudnej drogi:

Gdy ukazała się encyklika *Rerum novarum*, która była pierwszą encykliką społeczną [...], we Włoszech, Belgii czy Francji rozpoczął się proces świadomego interpretowania i wykorzystywania nauczania społecznego. Polska w tamtym okresie znajdowała się w całkowicie odmiennym miejscu – nie posiadała encyklik, a nawet nie można ich było czytać. Pewna zmiana nastąpiła po roku 1989. Dzisiaj świętujemy 30. rocznicę ogłoszenia encykliki *Centesimus annus* [...], która dla Polaków powinna mieć wyjątkowe znaczenie.

Podniosły charakter inauguracji oraz słowa skierowane przez Ojca Świętego bez wątpienia sprawiły, że organizatorzy oraz uczestnicy mogli doświadczyć głębokiego znaczenia i sensu przedsięwzięcia, w którym uczestniczą.

2. OCENIAĆ

Charakterystycznym elementem każdej edycji Festiwalu jest poszukiwanie praktycznych przykładów wykorzystywania wartości i zasad katolickiej nauki społecznej zarówno w życiu osobistym, zawodowym, jak i społecznym. Tegoroczna edycja w sposób szczególnie skoncentrowała się na zagadnieniach, które zostały wywołane wybuchem pandemii. Zrealizowano debaty eksperckie i warsztaty, które niosły za sobą ocenę zgodną z metodologią nauczania społecznego Kościoła. Pierwszą debatę pt. *Racja stanu czy racje klanów?* poprzedził wykład wprowadzający ks. prof. Piotra Mazurkiewicza, który na wstępie stwierdził, że pojęcie «racji stanu» – tak w filozofii politycznej, jak i w politycznej praktyce – nie jest zwykłym synonimem troski o dobro wspólne. Prelegent zwrócił uwagę, że

[...] troska o państwo napotyka dziś często na inną troskę: partykularne interesy rozmaitych grup politycznych. Racje klanów to odwołanie do Polski plebiennej, rozbitej na wąskie grupy reprezentujące prywatne interesy, dążące do

zdobycia władzy nie tyle z powodu troski o państwo, ile z powodu dbałości o członków własnego środowiska.

Warto zaznaczyć, że celem wspomnianych działań nie jest dobro wspólne, ponieważ dochodzi do realizacji partykularnych interesów kosztem niszczenia instytucji państwa. Jak podkreślił ks. Mazurkiewicz, mamy do czynienia ze swoim pasożytnictwem na państwie aż do momentu gotowości sięgnięcia po pomoc „zewnątrzną”, tak aby interesy „klanów” nie zostały zachwiane.

Wprowadzenie umożliwiające zrozumienie koncepcji racji stanu oraz klanowości układów w zarządzaniu państwem i społeczeństwem dopełniło moment rozpoczęcia pierwszej debaty eksperckiej pt. *Racja stanu, czy racje klanów?*, w której udział wzięli: ks. prof. Arkadiusz Wuwer, prof. Grzegorz Kucharczyk oraz red. Rafał Ziemkiewicz. Ks. prof. Wuwer zaznaczył:

Współczesny człowiek ucieka od odpowiedzialności, która we współczesnym świecie jest niezbędna, gdy dochodzi do wyrażania klarownych opinii, podejmowania decyzji ponieważ tylko wtedy dochodzi do istnienia społeczeństwa pluralistycznego.

Ponadto zauważył, że realizacja wartości i zasad katolickiej nauki społecznej jest tylko wtedy możliwa, gdy odnosi się do wnętrza człowieka.

Prof. Grzegorz Kucharczyk w swoim wystąpieniu zwrócił uwagę na istniejący spór w społeczeństwie, którego przyczyną jest funkcjonowanie w epoce „postprawdy”, w której rozumienie i zastosowanie prawdy nie ma racji bytu. Podkreślił, że przed 30 laty Jan Paweł II w encyklice *Centesimus annus* akcentował podstawowe prawa człowieka, m.in. prawo do prawdy.

Niestety, gdy istnieje wspólnota, zawsze jest ktoś, kto chce ją przejąć i wykorzystać dla swoich interesów, a dziś wspólnota atakowana jest z góry i z dołu.

Takie stwierdzenie wyraził red. Rafał Ziemkiewicz, dodając, że w jego opinii państwo narodowe ma najlepsze predyspozycje do realizacji idei wspólnoty powszechnej. W swoim wystąpieniu zaproponował spojrzenie na współczesny świat jako zbiór plemion lub baniek, w których żyjemy i sukcesywnie jesteśmy dzieleni. Natomiast system demokracji liberalnej, w którym obecnie się znajdujemy, stopniowo upada i odkrywa swoje liczne wady.

Drugą debatę ekspercką pt. *Proste jak paragraf – dzisiejsze przeprawy z prawem* poprzedziła prezentacja raportu pt. *Siódma pieczęć. Obszar biurokratyzacji w Polsce*, którego wyniki zaprezentował ks. prof. Grzegorz Sokołowski. Podczas prezentacji podkreślił:

Przyzwyczailiśmy się, że słowo «biurokracja» ma negatywne konotacje. Jednak twórca współczesnej koncepcji biurokracji, socjolog niemiecki Max Weber, używał tego słowa w znaczeniu neutralnym i rozumiał biurokrację jako racjonalny system zarządzania. Problemem jest zatem nie biurokracja jako taka, ale

biurokratyzacja. Można ją zdefiniować jako przerost i wypaczenie biurokracji prowadzące do negatywnych skutków społecznych i gospodarczych.

Uczestnicy debaty: Marcin Nowacki, dr Andrzej Pawluk oraz Paweł Bochniarz podjęli się poszukiwania odpowiedzi na pytanie dotyczące stopnia przeregulowania gospodarki, przerostu biurokracji i wpływu na zarządzanie przedsiębiorstwem oraz regulowanie podstawowych procesów społecznych. Jednocześnie zwrócili uwagę na zasadność korzystania z wartości i zasad katolickiej nauki społecznej w procesie legislacji, a co za tym idzie poprawę jakości funkcjonowania społeczeństwa. Marcin Nowacki, reprezentujący Związek Przedsiębiorców i Pracodawców, zauważył:

Zrozumienie przedsiębiorcy na etapie rozwoju prowadzenia jego działalności gospodarczej jest kluczowe, ponieważ dotychczas dysponujemy nieprecyzyjnymi przepisami prawa. Taki stan rzeczy prowadzi do wielu pomyłek i swego rodzaju «konfliktu» z agendami państwa.

Dr Andrzej Pawluk podczas dyskusji zwrócił uwagę, że:

Poważnym problemem jest filozofia stanowienia prawa, która polega na regulowaniu niemalże każdej działalności, a nie – jakby się mogło wydawać – przerost biurokracji. Istotny jest fakt, że procesy polityczne są zbyt skomplikowane i zawiłe, a próba ich regulacji dość często jest niemożliwa do realizacji.

W swoim wystąpieniu Paweł Bochniarz skoncentrował się na roli przedsiębiorców, którzy na przestrzeni ostatnich lat są wprost podmiotami mogącymi konkurować z systemami i budżetami niektórych państw. Odnosząc się do zasad katolickiej nauki społecznej, zauważył, że nie jest możliwe realizowanie zasady pomocniczości w sytuacji, kiedy procesy legislacyjne są podejmowane w przeciągu kilkudziesięciu godzin.

3. DZIAŁAĆ

Organizatorzy zakładają, że przedsięwzięcia realizowane w ramach Festiwalu przyczynią się do poszukiwania rozwiązań współczesnych problemów społecznych. Jednocześnie dążą do zaprezentowania praktycznych przykładów umożliwiających ich realizację. Wiąże się to bezpośrednio z festiwalową galą, podczas której wręczono wyróżnienia *Bonum et Lucrum* oraz wyróżnienie za najlepszą pracę naukową z zakresu katolickiej nauki społecznej. Pierwsze otrzymała Ala Kosakowska, która jest pomysłodawcą i producentem marki „Boże Krówki”, która podczas wystąpienia zaznaczyła:

Bardzo długo zastanawiałam się nad nazwą «Dobro i zysk», ponieważ dobro jest dla mnie niezwykle ważne zarówno w życiu osobistym, jak i zawodowym.

Natomiast zysk jest procesem wtórnym, po prostu przychodzi, gdy wykonujemy swoją pracę dobrze.

Dodała, że będąc przedsiębiorcą i chrześcijaninem, wykorzystuje wartości i zasady katolickiej nauki społecznej, ponieważ pozwalają jej budować świadomość obowiązków i zobowiązań chociażby w odpowiedzialności za pracowników.

Wyróżnieniem za najlepszą publikację została nagrodzona m.in. Anna Musiała, która, nie kryjąc wzruszenia, odniosła się bezpośrednio do tytułu nominowanej publikacji pt. *Polskie prawo pracy a społeczna nauka Kościoła*:

Prawo pracy jest zgodne z katolicką nauką społeczną jednak należy zwracać uwagę, aby przepisy były w jej duchu interpretowane. Szczególnie ważne jest upowszechnianie wartości i zasad katolickiej nauki społecznej w przestrzeni pracodawców i pracowników, tak aby w prawidłowy sposób postrzegali aksjologiczny system prawny.

Pierwszy dzień Festiwalu zakończył się premierą widowiska literacko-muzycznego pt. *Wyzwania w 30. rocznicę ogłoszenia encykliki Centesimus annus*, w reżyserii Dariusza Kowalskiego. Publiczność mogła usłyszeć interpretację encykliki, której dokonał m.in. Michał Chorościński. W widowisku pojawiły się także utwory sakralne wykonane przez Barbarę Pospieszalską, przy akompaniamencie liry korbowej Joachima Mencela. Widowisko dofinansowano ze środków Ministerstwa Kultury, Dziedzictwa Narodowego i Sportu, pochodzących z Funduszu Promocji Kultury – Państwowego Funduszu Celowego, w ramach programu „Muzyka”, realizowanego przez Narodowy Instytut Muzyki i Tańca.

Praktyczny wymiar festiwalowych przedsięwzięć został zrealizowanych podczas drugiego dnia. Przygotowano trzy bloki warsztatowe. Pierwsze dwa w formie on-line pt. *Wierzyć, działać i zwyciężać jak Prymas Tysiąclecia* miały na celu dostarczenie nauczycielowi podstawowych informacji z zakresu nauczania Prymasa Tysiąclecia, by zdobytą wiedzę mógł wykorzystać podczas zajęć lekcyjnych.

W ramach szkolenia katecheci mieli okazję poznać najważniejsze zagadnienia z nauczania Prymasa Tysiąclecia oraz metody ich adaptacji do zajęć dydaktycznych. Uczestnictwo w szkoleniu dało możliwość zdobycia umiejętności tworzenia zajęć lekcyjnych w oparciu o nowe pomoce, co ma na celu urozmaicenie katechezy. Dodatkowo stworzyło możliwość pogłębienia znajomości treści nauczania kard. Stefana Wyszyńskiego, które były przedmiotem pracy podczas szkolenia. Nauczyciel mógł zdobyć umiejętność praktycznego wkomponowania elementów nauczania Prymasa w scenariusz całej lekcji. Warsztaty przeprowadzili m.in. Paweł Skibiński, dr Dawid Kostecki, Beata Zembrzycka oraz Marcin Sułek.

Drugi blok warsztatów pt. *Nikt nie jest samotną wyspą – katolicka nauka społeczna w teorii i praktyce* miał formę stacjonarną. Jego celem było zainteresowanie katechetów dorobkiem i możliwościami praktycznego zastosowania katolickiej nauki społecznej w zawodzie nauczyciela. Warsztaty zakładały przekazanie

uczestnikom podstawowej wiedzy na temat genezy, istoty i propedeutyki nauki społecznej Kościoła. Ponadto założono, że będą one zachętą do poszukiwania praktycznych rozwiązań w ocenie współczesnych wyzwań społecznych, wychowawczych i kulturowych niezbędnych w pracy z młodzieżą. Warsztaty przeprowadzili m.in. Maciej Szepietowski, Piotr Sutowicz, Kamil Sulej, Tomasz Nakielski oraz Mateusz Zbróg.

Festiwal zakończył się szkoleniem pt. *Moje pierwsze kroki w zarządzaniu przedsiębiorstwem – od czego nie zaczynać?*, które przeprowadzili Anna Rybak, Joanna Szmigielska oraz Robert Tarantowicz. Główną zaletą szkolenia było szybkie i bezstresowe przyswojenie wiedzy, która pozwoli utrwalić umiejętności na długi czas, tak aby zaowocowała w przyszłości pozytywnymi rezultatami w pracy zawodowej i osiągnięciu sukcesów. Szkolenie było adresowane do osób, które pragną zdobyć i poszerzyć wiedzę oraz podnieść swoje kompetencje, a także do tych, którzy myślą o założeniu własnej działalności.

Wszystkim przedsięwzięciom towarzyszyła wystawa pt. *Wielcy polscy ekonomiści*. Warto dodać, że Festiwal spotkał się z uznaniem instytucji publicznego zainteresowania, dlatego został zrealizowany przy współpracy z Narodowym Bankiem Polskim, w ramach programu promocji edukacji ekonomicznej.

Festiwal Katolickiej Nauki Społecznej to przestrzeń do rozmowy na najważniejsze tematy, platforma wymiany myśli ludzi zatroskanych o dobro wspólne. To również ciekawe i aktualne zagadnienia, debaty specjalistów z różnych dziedzin, integracja środowisk oraz wymiana doświadczeń, a także przestrzeń, w której biznes, gospodarka, kwestie społeczne i polityczne stykają się z Ewangelią i etyką. Festiwal jest odpowiedzią na zapotrzebowanie społeczne, aby nauka społeczna Kościoła była żywo obecna w otaczającym nas świecie.

Pragniemy rozwijać to dzieło podczas kolejnych edycji, co jest możliwe dzięki życzliwości i otwartości wielu osób i środowisk na odpowiedzialność za drugiego człowieka i społeczeństwo. Już dziś zapraszamy do udziału w kolejnej edycji Festiwalu.

Anna Sutowicz*

SPRAWOZDANIE Z IV OGÓLNOPOLSKIEJ
KONFERENCJI NAUKOWEJ NA TEMAT:
*KOŚCIÓŁ KATOLICKI NA ZIEMIACH ZACHODNICH
I PÓŁNOCNYCH W LATACH 1966-1972.*
TRZEBNICA, 6 PAŹDZIERNIKA 2021 ROKU

Już pewną tradycją stało się organizowanie przez wrocławską Fundację „Obserwatorium Społeczne” konferencji poświęconych integracyjnej roli Kościoła katolickiego na Ziemiach Zachodnich i Północnych po drugiej wojnie światowej. Nie bez znaczenia jest pewnie fakt zainteresowania tym tematem również lokalnych władz samorządowych. W tym roku uczestnicy spotkali się 6 października w Trzebnicy, na IV edycji tego cyklu, która poświęcona była wydarzeniom okresu 1966-1972.

W wykładzie otwierającym obrady bp prof. Jan Kopiec nakreślił najważniejsze problemy, z jakimi przyszło mierzyć się Kościołowi w stosunkach z państwem polskim, przeżywającym w latach 60. XX w. swoiste przesilenie systemu władzy. Okres pomiędzy dwoma wydarzeniami: obchodami milenium chrztu Polski oraz uregulowaniem prawnego statusu Kościoła katolickiego na ziemiach przyłączonych do Polski w 1945 r., oznaczał funkcjonowanie w dynamicznej, ale wciąż wrogiej wobec religii katolickiej rzeczywistości Polski Gomułkowskiej. Choć rozmach i treść uroczystości, których inicjatorem i przewodnikiem był w 1966 i 1967 r. prymas Polski bł. kard. Stefan Wyszyński, umocniły autorytet polskiego Kościoła, to w dalszym ciągu musiał on zmagać się z wymierzonymi w jego podstawy funkcjonowania działaniami władz: fiskalizmem, ograniczaniem inicjatyw wydawniczych, próbami kontroli procesu kształcenia kleryków i obejmowania sakry biskupiej w poszczególnych diecezjach.

Kolejny prelegent, prof. Jan Żaryn z Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, podjął temat relacji Stolicy Apostolskiej oraz polskiego

* Dr Anna Sutowicz – doktor nauk humanistycznych (historia), członek Katolickiego Stowarzyszenia „Civitas Christiana”.

episkopatu w obliczu zabiegów dyplomatycznych zmierzających do oficjalnego uznania trwałości zmian terytorialnych po drugiej wojnie światowej przez Stolicę Apostolską. Intensyfikacja tych działań nastąpiła po ukazaniu się listu biskupów polskich do niemieckich w 1965 r. i została zwieńczona wydaniem 28 czerwca 1972 r. przez Pawła VI epokowej dla Kościoła polskiego bulli *Episcoporum Poloniae coetus*, która kończyła okres jego niepewności organizacyjnej na obszarach należących przed drugą wojną światową do Trzeciej Rzeszy.

Po części wprowadzającej w problematykę okresu uczestnicy mogli wysłuchać kilku interesujących prezentacji bardziej szczegółowych problemów z dziejów Kościoła. Dr hab. Michał Białkowski, profesor Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, zaprezentował kwestię obchodów chrztu Polski na Ziemiach Zachodnich i Północnych w oparciu o dane dostarczone przez protokoły Komisji Głównej i Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski. Ten mało eksplorowany zespół akt pozwolił rzucić nowe światło na wydarzenia związane z przygotowaniami do milenium. Wykładowca uwypuklił tu głównie rolę Konferencji Episkopatu Polski, związaną z przyjęciem we Wrocławiu we wrześniu 1965 r. przez biskupów najważniejszych dokumentów organizacyjnych dla planowanych uroczystości, wystosowaniem w tej sprawie listów do Ojca Świętego oraz do wiernych Kościoła w Polsce, a także sformułowaniem hasła duszpasterskiego na najbliższy okres. Prof. Białkowski podkreślił wagę wpisania obchodów milenijnych na Ziemiach Zachodnich i Północnych w program ogólnopolski oraz wielokrotne działania episkopatu i prymasa Wyszyńskiego doceniające wkład biskupów pracujących na tym obszarze w rozwój Kościoła i narodu polskiego, w tym przede wszystkim zasługi biskupa wrocławskiego Bolesława Kominka.

Problematykę funkcjonowania archidiecezji wrocławskiej pod rządami tego hierarchy omówiła dr hab. Kazimiera Jaworska, profesor Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu. Wskazała ona na atmosferę nagonki polskich władz państwowych na Kościół katolicki oraz skarg ze strony Kościoła niemieckiego po wydaniu orędzia do jego biskupów, które skupiły się szczególnie na prymasie Stefanie Wyszyńskim i autorze listu abp. Bolesławie Kominku. W obliczu antyklerykalnej propagandy ogromne znaczenie miały listy i kazania tego hierarchy kierowane do wiernych. W czasie licznych wyjazdów ordynariusza do Rzymu nieprzecenione zasługi dla animowania życia diecezji mieli jego sufragani: Andrzej Wronka, Paweł Latusek i Wincenty Urban. Według prelegentki jubileusz ćwierćwiecza funkcjonowania Kościoła polskiego na Ziemiach Zachodnich przebiegał już w atmosferze odprężenia w relacjach z władzami PRL. W katedrze wrocławskiej zorganizowano wówczas sesję historyczną prezentującą dorobek duszpasterski na tym obszarze, zakończoną uroczystym orędziem i wystosowaniem telegramu do Stolicy Apostolskiej, co znalazło szeroki oddźwięk międzynarodowy, przygotowujący grunt pod uznanie trwałej jurysdykcji episkopatu polskiego na Ziemiach Zachodnich i Północnych.

Wątek ten rozwinął w swoim wystąpieniu ks. dr Patryk Gołubców z Wyższej Szkoły Prawa we Wrocławiu. Nakreślił on obraz działalności wrocławskiego hierarchy, który podejmował liczne działania dyplomatyczne na rzecz erygowania nowych diecezji polskich oraz był głównym projektodawcą kształtu zmian administracyjnych Kościoła, uznanych następnie w bulli Pawła VI.

Pewne niezwykle interesujące uzupełnienie wiedzy o funkcjonowaniu Kościoła na Dolnym Śląsku w tym okresie stanowił przyczynek dotyczący genezy i losów pomnika Jana XXIII we Wrocławiu, który przedstawiła dr hab. Łucja Marek z krakowskiego oddziału Instytutu Pamięci Narodowej. Badaczce udało się dotrzeć do wiarygodnych dokumentów poświadczających inicjatywę, która narodziła się w środowisku Kół Księży przy Zrzeszeniu Katolików „Caritas” w 1966 r. i doprowadziła do powstania komitetu budowy wspomnianego monumentu. Akcja ta, wymierzona wprost w jedność Kościoła, miała na celu manipulację nastrojami duchowieństwa i wiernych. Nawet mocne przeciwstawianie się tej kampanii ze strony bp. Kominka i nadanie temu sprzeciwowi wymiaru ogólnopolskiego nie zapobiegło w pełni dezinformacji i udziałowi duchownych z różnych diecezji w uroczystości odsłonięcia pomnika, który pozostał jedynym takim znakiem uznania dla „dobrego papieża” na terenie Polski.

Uwagę kilku wykładowców ogniskowały obchody *Sacrum Millennium* jako centralne wydarzenie okresu 1966-1972 r. Ks. prof. Andrzej Hanich z Instytutu Śląskiego w Opolu przedstawił zagadnienie uroczystości i inicjatyw duszpasterskich związanych z programem milenijnym na Śląsku Opolskim. Wydarzenia te, jak w każdej diecezji, i tutaj przebiegały w atmosferze jedności Kościoła z wiernymi, przerywanej próbami zakłócenia ze strony lokalnych władz. Pomimo wielu akcji mających na celu odciążenie przede wszystkim młodzieży od udziału w ceremoniach kościelnych, centralne wydarzenia milenijne w Kamieniu Śląskim przyniosły Kościołowi wielki sukces duszpasterski, który stał się impulsem do owocnej pracy w następnych latach. W podobnych warunkach Kościół organizował uroczystości 1966 r. w innych diecezjach na Ziemiach Zachodnich.

Ks. prof. Grzegorz Wejman z Uniwersytetu Szczecińskiego podjął temat uczczenia tysiąclecia chrztu Polski w ordynariacie gorzowskim, pozostającym pod opieką biskupa Wilhelma Pluty. Wykład poparty danymi statystycznymi bardzo przekonująco obrazował rozbudzone dzięki programowi milenijnemu życie Kościoła lokalnego. Pod wpływem nauczania Soboru Watykańskiego II duchowieństwo diecezjalne i zakonne, w tym przede wszystkim członkowie Towarzystwa Chrystusowego, podejmowało liczne inicjatywy duszpasterskie: rekolekcje młodzieży, formację małżeństw, opiekę nad ruchem liturgicznym i nauczaniem religii. W administraturze działało w tym czasie wiele duszpasterstw specjalistycznych, natomiast nie notowano większej aktywności stowarzyszeń katolickich. Jednym z problemów pozostawał także spadek powołań kapłańskich, uważany za skutek działań podejmowanych w ramach obowiązkowej służby wojskowej kleryków.

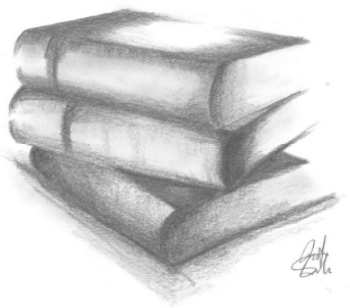
Dr Zbigniew Stanuch z oddziału Instytutu Pamięci Narodowej w Szczecinie dopełnił obrazu *Sacrum Millennium* na Pomorzu Zachodnim, gdzie głównym wydarzeniem stało się sprowadzenie relikwii Pięciu Braci Męczenników do Międzyrzecza oraz uroczystości w Kamieńcu Pomorskim i Kołobrzegu, których celem było przywołanie historycznych tradycji Kościoła polskiego na tej ziemi.

W czasie konferencji sporo miejsca poświęcono na prezentację obchodów milenijnych na Dolnym Śląsku. Dr Stanisław Bogaczewicz z wrocławskiego oddziału Instytutu Pamięci Narodowej przedstawił te wydarzenia nie tylko na szczeblu diecezjalnym, ale także parafialnym. I tu wysiłek duchowieństwa skierowany na pobudzenie wiary Polaków zgromadzonych na uroczystościach spotykał się z próbami przeszkadzania organizowanymi przez lokalny aparat władzy państwowej.

Jednym z centralnych elementów milenium chrztu Polski była msza w sanktuarium św. Jadwigi w Trzebnicy 16 października 1966 r., poprzedzona kilkudniowym przygotowaniem duszpasterskim. Zagadnienie to przedstawił ks. prof. Bogdan Gienza z Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu, który oparł się na źródłach historycznych dokumentujących udział w trzebnickich wydarzeniach biskupów Stanisława Baraniaka i Karola Wojtyły u boku prymasa Polski, który wygłosił zapamiętaną przez lud homilię poświęconą kulturze religijnej śląskiej rodziny Piastów. Żywe reakcje wiernych i atmosfera jedności towarzyszące omawianym ceremoniom, pobudzenie kultu maryjnego w diecezji wrocławskiej znalazły swoje odbicie w wielu materiałach źródłowych tego okresu.

Ks. dr hab. Grzegorz Sokołowski, profesor Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu, dotarł do kilku źródeł narracyjnych z archiwum ks. infulata Karola Milika i bp. Bolesława Kominka, które odsłoniły obraz *Sacrum Millennium* widziany oczami tych hierarchów, dzięki czemu uzyskaliśmy interesujące dane, które pozwoliły uzupełnić wiedzę pozyskaną z dokumentów i dokonać pewnej oceny trudnych zjawisk społeczno-religijnych.

Wysoki poziom merytoryczny wszystkich tegorocznych wystąpień daje nadzieję, że inicjatywa „Obserwatorium Społecznego” we Wrocławiu będzie kontynuowana i w przyszłości uda się równie przekonująco pokazać bogactwo życia Kościoła katolickiego oraz jego niezastąpioną rolę w budowaniu integralnego społeczeństwa polskiego na Ziemiach Zachodnich i Północnych w kolejnym okresie historycznym.



Recenzje

Piotr Sutowicz*

Stefan Wyszyński. *Kazania świętokrzyskie (1974-1976)*.
Instytut Pamięci Narodowej,
Warszawa: Wydawnictwo SOLI DEO 2021, ss. 196

W ostatnich latach nastąpiło „odkurzenie” myśli społecznej kard. Stefana Wyszyńskiego. Bez wątpienia bezpośrednim impulsem wzrostu zainteresowania osobą Prymasa Tysiąclecia jest jego proces beatyfikacyjny. Oby po nim zjawisko to nie ustało, a jeszcze bardziej przybrało na sile, warto bowiem tę postać popularyzować.

Na pewno część zainteresowania – zarówno czytelniczego, jak i badawczego – skupia się na historii, która ciągle wydaje się być nie do końca odkryta, ale bez wątpienia poprawia się też recepcja samego nauczania Prymasa nie tylko w kontekście dewocyjnym, ale i katolicko-społecznym. Ważną cegiełką w procesie przybliżania myśli Stefana Wyszyńskiego jest kolejne wydanie *Kazań świętokrzyskich*, przygotowane – zresztą bardzo starannie – przez Instytut Pamięci Narodowej.

Kilkadziesiąt lat temu zbiór kazań Stefana Wyszyńskiego, wygłoszonych w latach 70. XX w. w warszawskim kościele pw. św. Krzyża, był bardzo poszukiwany. Zdaje się, że w latach największej popularności w obiegu czytelnicznym nie było tylu egzemplarzy, ilu chętnych na posiadanie książki. Ze względu na wagę treści i zasięg oddziaływania publikacja kazań doczekała się nawet edycji fałszywych, wykonanych pod skrzydłami aparatu bezpieczeństwa. Wiedza na ten temat nie była zbyt szeroka, ale dzięki obecnemu wydaniu możemy się z pewnymi elementami tych fałszywek zapoznać, co z punktu widzenia historyka jest niezmiernie cenne. Ostatnio jednak wspomniana książka była nieco odsunięta na bok zainteresowań odbiorców, a na pewno ustąpiła miejsca choćby kolejnym wydaniom nieśmiertelnych *Zapisków więziennych*. Dlatego z uznaniem należy przyjąć pracę redakcyjno-historyczną, którą wykonali Rafał Łatka, Beata Mackiewicz i ks. Dominik Zamiatała. Zarówno obszerny wstęp historyczny, jak i opracowanie

* Piotr Sutowicz – historyk, zastępca redaktora naczelnego kwartalnika „Civitas Christiana”, członek redakcji kwartalnika „Społeczeństwo”, wiceprzewodniczący Rady Nadzorczej Katolickiego Stowarzyszenia „Civitas Christiana”.

tekstu sprawiają, że uważny czytelnik powinien być usatysfakcjonowany. Pozytywna recenzja naukowa ks. prof. Grzegorza Sokołowskiego i dr. Zbigniewa Stanucha jest potwierdzeniem tej solidności.

Omawiany zbiór to coś znacznie więcej niż tylko dokumentacja pracy duszpasterskiej Prymasa Tysiąclecia. Oczywiście, każde z kazań wygłoszone było w określonych okolicznościach i odnosiło się do ówczesnej rzeczywistości, niemniej trzeba wiedzieć, że z dzisiejszej perspektywy owe okoliczności możemy traktować jedynie jako pretekst do znacznie głębszej analizy społecznej dokonanej przez Stefana Wyszyńskiego. Mówiąc o rzeczach aktualnych – czy to z życia Kościoła, czy też polityczno-społecznej codzienności PRL – autor *Kazań* odnosił je do fundamentu, którym była dla niego nauka społeczna Kościoła. W poszczególnych wypowiedziach widać doskonale używanie owego instrumentarium katolickiej nauki społecznej, wraz z triadą „wiedzieć – ocenić – działać”. Powoduje to, że czytelnik, mimo upływu kilkudziesięciu lat od powstania dzieła, ma do czynienia z lekturą świeżą, bowiem klasyfikacja problematyki społecznej przedstawiona przez Wyszyńskiego nie zdezaktualizowała się. Jest to pewien paradoks, ale i dowód na trafność prymasowskiej obserwacji procesów społecznych.

Należy pamiętać, że kazania zostały wygłoszone w latach 1974-1976, w trzech cyklach, zawsze z początkiem roku, najpóźniej do 26 stycznia. Skierowane były do konkretnych ludzi zgromadzonych w jednym miejscu. Warto spojrzeć na ten dokument epoki także i pod tym kątem. Prymas musiał uważać na każde wypowiedziane słowo, a jednocześnie miał świadomość konieczności wypowiedzi metodologicznej. Nawiązywał też do czytań liturgicznych z dnia. Wiedział, że jego kazania są rejestrowane przez zachodnich dziennikarzy, ale i przez przedstawicieli bezpieki. Był oszczędny w używaniu nazwisk osób, do których się odnosił, czy sytuacji, z którymi polemizował. Wszystko to sprawia, że mamy do czynienia z majstersztykiem, dziełem wręcz fenomenalnym.

O czym są kazania? Katalog zagadnień jest dość prosty. Mamy tu do czynienia z kwestią praw człowieka, społeczeństwa, narodu, zagadnieniami kultury, ale i omówieniem sytuacji w świecie w kontekście podziałów światopoglądowych i geopolitycznych. Jest i o bieżących sprawach Kościoła, mocna polemika z oceną jego bieżącego nauczania ze strony obserwatorów świeckich. *Kazania* były i są elementarzem społecznym swojego czasu, których aktualność każe zastanowić się nad tym, czy rzeczywistość lat 70. XX w. i dzisiejsza są tak odmienne, jak się niektórym wydaje.

Warto sięgnąć po omawianą pozycję również ze względu na piękny polski język, jak zwykle u Prymasa nieco archaiczny, ale jednocześnie zrozumiały. Kardynał nie silił się na moralizatorstwo, jest zasadniczy, a porządek metodologiczny pozostaje bez zarzutu. Zbiór ten jest więc przykładem tego, jak porządkować wypowiedzi w sposób zrozumiały. Oczywiście, dzisiaj kazania byłyby za długie, pod tym względem okoliczności zmieniły się nieco. Mimo to warto z tych lekcji korzystać.

SPIS TREŚCI

Od Redakcji	5
-------------------	---

STUDIA I PRACE BADAWCZE

Ks. Bogusław Drożdż	
Społeczny wymiar wiary	11
The social dimension of faith	
Aniela Dylus	
Najpilniej strzeżona tajemnica? O kondycji katolickiej nauki społecznej w Polsce	22
The best kept secret? On condition of the Catholic Social Teaching in Poland	
Janusz Mariański	
Sens życia w nauczaniu społecznym papieży: Jana Pawła II i Benedykta XVI	36
The meaning of life in the social teaching of the Popes: John Paul II and Benedict XVI	
Kazimierz F. Papciak SSCC	
Kościół i chrześcijanie w europejskiej przestrzeni społecznej w ujęciu Josepha H.H. Weilera	63
The Church and christians in the european social space according to Joseph H.H. Weiler	
Damian Pyłka	
Aktualność zasad wychowawczych systemu prewencyjnego św. Jana Bosko	80
Topicality of the educational principles of the preventive system of St. John Bosco	
Paweł Śliwiński	
Biurokracja – zło, konieczność czy dobrodziejstwo	89
Bureaucracy – evil, necessity or boon	
Ks. Andrzej Zwoliński	
Biurokracja – strażnik władzy czy dobra wspólnego?	100
Bureaucracy – an upholder of power or the common good?	

DOKTRYNA SPOŁECZNA POMIĘDZY WŁOCHAMI A POLSKĄ

Gianni Manzoni

- Praca, rynek i sztuczna inteligencja 119
 Work, market and artificial intelligence

Ks. Grzegorz Sokołowski

- La Società – włoska myśl społeczna 136
 La Società – Italian social thought

DOKUMENTY – INSPIRACJE – ANALIZY

Jarema Piekutowski

- Siódma pieczęć. Obszary biurokratyzacji w Polsce 143
 Seventh seal. Areas of bureaucratization in Poland

Kamil Sulej

- Sprawozdanie z V Festiwalu Katolickiej Nauki Społecznej na temat:
Od teorii do praktyki. Warszawa, 24-25 września 2021 roku 164
 Report from V Catholic Social Science Festival on: *From theory to practice.*
 Warsaw, 24-25 September 2021

Anna Sutowicz

- Sprawozdanie z IV Ogólnopolskiej Konferencji Naukowej na temat:
Kościół katolicki na Ziemiach Zachodnich i Północnych w latach
1966-1972. Trzebnica, 6 października 2021 roku 172
 Report from IV Polish Scientific Conference on: *The Catholic Church*
in the Western and Northern Lands of Poland in the years 1966-1972.
 Trzebnica, 6 October 2021

RECENZJE

Piotr Sutowicz

- Stefan Wyszyński. *Kazania świętokrzyskie (1974-1976)*. Instytut Pamięci
 Narodowej, Warszawa: Wydawnictwo SOLI DEO 2021, ss. 196 179