

Ks. DARIUSZ KURZYDŁO
UNIwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
Warszawa

ZAPROSZENIE DO UCZESTNICTWA. TREŚCI SPOŁECZNO-KULTUROWE W KATECHEZIE DOROSŁYCH

Żyjemy w czasach szybkich przemian cywilizacyjnych, a zarazem ogromnego zamętu kulturowego. Dorośli chrześcijanie, choć próbują radzić sobie z tymi procesami, często nie są odpowiednio przygotowywani do rozwijania wiary i budowania dojrzałej wspólnoty eklezjalnej w świecie pluralistycznym i zeświecczonym¹. Tymczasem jednym z zadań katechezy dorosłych – jak czytamy w *Dyrektorium Ogólnym o Katechizacji* – jest „wychowywać do właściwej oceny zmian społeczno-kulturowych naszego społeczeństwa w świetle wiary”². W niniejszym artykule chcemy przywołać istotne z punktu widzenia ludzi dorosłych treści dotyczące nauki społecznej Kościoła (uczestnictwo w społeczeństwie demokratycznym, zaangażowanie się w społeczność lokalną, podejmowanie pracy) i ukazać je w szerokim kontekście życia chrześcijańskiego – jako istotne problemy dla katechezy dorosłych. Nierzadko bowiem problemy te wyklucza się spod rozeznania duchowego, a – jak sugerują autorzy dokumentu *Katecheza dorosłych we wspólnocie chrześcijańskiej* – w ramach formacji należy mieć na uwadze zarówno wyzwania na poziomie życia ekonomiczno-społecznego, jak i na poziomie życia społeczno-kulturowego³.

Demokracja a Kościół

Przyglądając się dziejom ludzkości, dostrzegamy pewną prawidłowość: nasza historia zmierza w stronę budowania jedności. Mimo wszystko. Nawet pomimo wojen. Jakby Stwórca także poprzez poczucie niesprawiedliwości prowadził do osiągnięcia wartości większych. Te wartości osiąga się właśnie w trudzie budowania jedności. Musimy wierzyć, że Bóg w jakiś sposób kontroluje ten proces (nawet jeśli nas bulwersują niedola i smutek). Papież Jan Paweł II podkreślił w encyklice *Sollicitudo rei socialis* (powołując się na autorytet Pawła VI i dokument ostatniego

¹ Zob. DOK 193.

² DOK 175. Pomijamy tu kwestię, czy katecheza dorosłych ma miejsce w parafiach.

³ Zob. KWCh 14-17.

Soboru)⁴, że nędza i niedorozwój mogą być pokonane przez radość i nadzieję, jaką daje poczucie wspólnoty. To poczucie towarzyszyło ludziom od zarania dziejów, ale jeszcze nigdy nie było tak bardzo powszechne (globalne). Pojawiła się więc szansa przed całą ludzkością, aby zobaczyć w oczach obcych podobieństwo Boże⁵. Trzeba przyznać, że powszechne dziś migracje ludzkości ową szansę także niezwykle problematyzują.

Właśnie zaangażowanie jest kluczem do zrozumienia tego, czym jest prawdziwa wspólnota. Globalizacja upowszechniła na świecie model państwa, które nazwano demokratycznym. Mówi się, że postępuje *demokratyzacja* społeczeństw⁶. Dlaczego Kościół uznaje system demokratyczny za odpowiednią formę współżycia społecznego? Ponieważ demokratyczne systemy sprawowania władzy – przynajmniej w założeniach – są ze swej natury pokojowe. Pozostając pod społeczną kontrolą, rozwiązują problemy wewnętrzne bez uciekania się do przymusu. Kwestie sporne rozwiązuje się na drodze dialogu. Azaliż widząc niedoskonałość tych systemów, Kościół uświadamia, że jeśli demokracja nie znajduje oparcia w jakimś systemie etycznym, jeśli brakuje jej wartości, na których można zbudować porządek społeczny, jest ona mało stabilna, łatwo przeradza się w tyranie⁷. Dlatego sama zasada demokratyczna dotyczy głównie sytuacji, w której zamierza się dysponować dobrami należącymi do wszystkich. W każdym innym przypadku, na przykład w kwestiach naukowych czy filozoficznych, nie może rozstrzygać większość, lecz natura rzeczy. Takie rozumienie demokracji pociąga za sobą podstawowy warunek: musi istnieć w życiu publicznym prawda lub prawdy, których trzeba bronić nawet wbrew opinii większości (tzn. w zakresie których nie ma sensu przeprowadzać referendum czy sondaży). Stąd płynie przekonanie, że władza polityczna nie może rozporządzać ani kulturą (niezależność kultury, niezależność religii), ani sprawiedliwością (niezawisłość sądów), ani działalnością badawczą (autonomia nauki).

Podstawowym czynnikiem procesu demokratycznego jest reprezentowanie interesów określonych grup społecznych. Na tym koncentruje się życie polityczne. Opiera się ono na dialogu różnych grup społeczeństwa (partii politycznych). Kościół,

⁴ SRS 6.

⁵ Zob. P. Tomasiak, *Katecheza Kościoła w Polsce wobec wyzwań nowej ewangelizacji*, „*Verbum Vitae*” 2012 nr 21, s. 279-287.

⁶ Zob. J. Mariański, *Kościół katolicki a rozwój społeczeństwa obywatelskiego*, „*Rocznik Lubuski*” 2003 nr 29, s. 113-117.

⁷ Jan Paweł II stwierdził, że: „instytucje polityczne i władze publiczne nie mają charakteru absolutnego, właśnie ze względu na pierwszorzędną i wrodzoną „przynależność” człowieka do Boga, którego obraz jest wryty na zawsze w naturze każdego mężczyzny i każdej kobiety. W przeciwnym wypadku istnieje niebezpieczeństwo, że zostaną uprawomocnione te tendencje laicyzmu i sekularyzacji agnostycznej i ateistycznej, które prowadzą do wykluczenia Boga i naturalnego prawa moralnego z różnych sfer życia człowieka. Tragiczne koszty tego poniosłaby – jak pokazała to historia europejska – w pierwszej kolejności cała społeczność kontynentu”, zob. „*L’Osservatore Romano*” 2002, nr 10–11.

którego misją polityczną jest budowanie więzi między ludźmi, oferuje też własną koncepcję człowieka i prawdy, którą uznaje za gwarancję trwania demokracji. Jeśli angażuje się w politykę, czyni to bez podejmowania prób sakralizacji życia politycznego, lecz poprzez ukazywanie dynamicznej jedności działania człowieka. Nauka społeczna Kościoła w życiu politycznym staje się filozofią społeczną, czyli propozycją dotyczącą podstawowych zasad ludzkiego współżycia, prawa i państwa. Kościół staje w obronie godności człowieka. Daje demokracji fundament, na którym opiera cały porządek polityczny, autentyczną wolność. Dzięki niej możliwe jest wspólne podejmowanie trudnych problemów współczesnego świata – służba wspólnemu dobru i dobru każdej ludzkiej istoty z osobną⁸.

Taka wizja demokracji jest niezwykle wartościowa: wrażliwa na osobę ludzką i jej aspiracje. Jednak czy naprawdę można sprostać wszystkim aspiracjom poszczególnych ludzi? Jak odpowiedzieć na często sprzeczne w ludzkich społecznościach dążenia? Rocco Buttiglione odpowiada: „Żeby skłonić ludzi do wybierania jedności w sposób wolny, trzeba znaleźć dobro, które będzie celem wszystkich ludzi, dobrem wspólnym. Dzięki temu odniesieniu do dobra wspólnego powstaje wspólnota ludzka”⁹. Wspólnota polityczna, narodowa czy lokalna jest celem demokracji, ale jakość tej wspólnoty zależy właśnie od dobra wspólnego. To znaczy, że ludzie muszą uwierzyć w to, iż są sprawy, które ich łączą, że jest dobro, które ich spełnia. I muszą jakoś to dobro nazwać. Nadto muszą mieć poczucie, że mogą to dobro osiągnąć w sposób wolny: trzeba pozwolić ludziom być wolnymi – bez masek, bez obłudy, bez fałszywej dyplomacji czy politycznej poprawności. Wynika z tego coś nadzwyczajnego: oto ludzie mający różne, nawet przeciwne poglądy, także moralne i religijne, mogą być równoprawnymi obywatelami w tej samej wspólnotie politycznej. Jedyne co skazuje na swego rodzaju wykluczenie, to rezygnacja z osiągnięcia dobra wspólnego.

Dobrem wspólnym jest przede wszystkim osoba. Zasada personalistyczna – zawarta w soborowej *Konstytucji duszpasterskiej* – głosi, iż osobie należy się bezwarunkowa afirmacja z *racji jej swoistej wartości, zwanej osobową godnością*; osoba może w pełni zrealizować siebie jedynie poprzez dar z siebie w wolności i miłości¹⁰. Chodzi więc o uznanie godności drugiej osoby. Na tej zasadzie opiera się trwałość wspólnoty i możliwość współ-bycia w niej osób o różnych poglądach. Na niej również zasadza się każde inne dobro wspólne, które może być sformułowane w postaci praw ludzkich (np. prawo do pracy), podstawowych potrzeb (np. potrzeba bezpieczeństwa) czy dążeń (np. politycznych). Dobrem wspólnym w końcu jest wszystko to, co służy wspólnotie – czy to ogólnoludzkiej (np. pokój), czy lokalnej (np. budowa drogi)¹¹.

⁸ Zob. W. Irek, *Wokół pojęcia demokracji*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 1993 nr 1, s. 58.

⁹ R. Buttiglione, *Mysł Karola Wojtyły*, Lublin 1996, s. 137.

¹⁰ Zob. KDK 24.

¹¹ Zob. J. Krucina, *Wznoszenie wartości podstawowych*, Wrocław 2007, s. 75.

Szukanie dobra innej osoby otwiera na inne wspólnoty. Społeczeństwo, które zamyka się na innych, ubożeje. Tymczasem dzięki otwieraniu się na innych dokonuje się wymiana społeczna, bez której niemożliwe jest życie ekonomiczne państw. Zdrowa ekonomia opiera się na dwóch regułach: na regule rynku, wedle której następuje wymiana towarów i usług, oraz na regule daru, polegającej na dzieleniu się pomocą, w zamian za którą nic się nie otrzymuje (a zawsze jest ktoś, kto nie ma nic do zaoferowania za pomoc, którą dostaje: np. dziecko, starzec czy niepełnosprawny; na tej regule opiera się działalność wolontariatu). Jednak w przypadku, gdy ktoś z różnych powodów nie jest w stanie pracować (albo nie ma minimalnych kwalifikacji, których potrzebuje rynek), pozbawiony jest też możliwości zaspokajania potrzeb. W encyklice *Dives in Misericordia* czytamy, że wówczas obowiązuje następująca zasada: istnieje coś, co jest należne człowiekowi z racji jego godności – minimum dóbr materialnych, które państwo zapewnić mu powinno¹².

Nauka społeczna Kościoła opiera się na trzech niezbędnych dla zdrowego współżycia społecznego zasadach, potrzebnych do budowy społeczeństwa godnego człowieka: pomocniczości, uczestnictwie i solidarności. Pierwsza z nich pozwala widzieć w osobie ludzkiej (obywatelu) jego twórczą podmiotowość; tzn. że państwo realizuje swoje cele najlepiej, gdy korzysta z najtrwalszych więzi, jakie tworzy osoba: są to więzi wspólnot, w których człowiek rozwija się i dojrzewa. Oznacza to, że państwo ani społeczność nie mogą nigdy zastępować i odpowiedzialności osób ani wspólnot tam, gdzie one same mogą podjąć działanie, ani niszczyć przestrzeni koniecznej dla ich wolności. Zasada uczestnictwa jest konsekwencją pierwszej; jest też fundamentem demokracji, w której rozwój jest możliwy dzięki społecznemu zaangażowaniu obywateli. Solidarność natomiast rodzi się ze stosunków współzależności – podnosi znaczenie wzajemnych więzi, które stanowią o możliwości osiągnięcia wspólnego dobra i budowania jednej ludzkiej rodziny¹³. Istnienie tych trzech zasad zależy w dużej mierze od przyjęcia wartości społecznych, motywujących ludzkie działanie (wymienia je Jan XXIII w encyklice *Pacem in terris*): prawdy, sprawiedliwości, wolności i miłosierdzia. Nadają one życiu społecznemu większą konkretność i skuteczność.

Rządzić to słuchać i podejmować takie działania, które pozwalają innym czuć się wolnymi i odpowiedzialnymi. To pozwolić na samodzielność i stale do niej uzdalniać. Panować to dzielić się sobą, a jeżeli pomagać – to wychowywać do jeszcze większej dojrzałości (samodzielności). Nie zastępować i nie wyręczać, bo wówczas człowiek przestaje dbać o siebie. Bieda w krajach demokratycznych bywa również wynikiem przesadnej opiekuńczości państwa. Alexis de Tocqueville zauważył, że w państwie demokratycznym istnieją „nieprzebrane rzesze identycznych i równych ludzi, nieustannie kręcących się w kółko w poszukiwaniu małych i pospolitych

¹² Zob. DiM 11-12.

¹³ Zob. T. Nakielski, *Zasady życia społecznego według katolickiej nauki społecznej*, „Forum Polityczne” 2012 nr 14, s. 257-273.

wzruszeń, którymi zaspokajają potrzeby swego ducha”¹⁴. Każdy z nich żyje w izolacji i jest obojętny wobec cudzego losu. Dlaczego? Bo ponad nimi stoi władza, która zdaje się wiedzieć, jakie są ludzkie potrzeby i bardzo pragnie je zaspokoić. Jest przy tym drobiazgową, pedantyczną, przewidującą i łagodną. Uważnie słucha ludu – ale nie po to, aby pomóc mu wzrastać, ale aby wygrać następne wybory. Dlatego więzi ludzi w tym stanie dzieciństwa, aby nigdy nie dojrzeli. Lubi, gdy obywatelom żyje się dobrze, pod warunkiem, by myśleli raczej o swym dobrobycie. Chętnie przyznania się do ich szczęścia, ale chce dostarczać je i oceniać samodzielnie. Jan Paweł II nazwał taki rodzaj demokracji „zakamuflowanym totalitaryzmem”¹⁵. Nawiasem mówiąc, takie państwo stało się w niektórych przypadkach niedobrym wzorem także dla rodzin, a nawet wspólnot eklezjalnych i stowarzyszeń kościelnych.

Pytanie zatem o demokrację i o rolę państwa jest najpierw pytaniem o człowieka. Nadmierny indywidualizm prowadzi do niepotrzebnych konfliktów; niepotrzebnych, bo współpraca przynosi stokroć większe korzyści. To ona okazuje się podstawą trwałej demokracji¹⁶. Więzy, jakie rodzą się między ludźmi, to największy kapitał w gospodarce świata. Żyjemy w społeczeństwie nie tylko po to, aby realizować własne interesy, ale by siebie wypowiedzieć – poprzez wspólnoty, do których świadomie wchodzimy i do których aktywnie należymy. Gdy tylko wchodzimy, nie angażując się w życie tych wspólnot, tzn. nie wypowiadając jakoś siebie na zewnątrz, a jedynie zgadzając się na działanie innych i bez zastrzeżeń (choć nie bez narzekania) im się podporządkowując – tracimy własną część (wkład), dzięki której nabyliśmy prawo do budowania społeczeństwa (to owe *talenty* z przypowieści Jezusa). Taki model personalistyczno-wspólnotowy daje motywację dla działania społecznie dobrego i sprawiedliwego (budowania solidarności między ludźmi), a zarazem uczy wrażliwości na pojedynczą istotę ludzką (udzielając jej przestrzeni wolności w realizowaniu osobistej drogi życia). Czasem to napięcie między państwem solidarnym (ale nie opiekuńczym) a liberalnym (ale nie libertyńskim) jest nieprzyjemne, tworząc złudzenie chaosu¹⁷. Przewyciężenie owego lęku czy niepewności (napięcia) wymaga odwagi, która procentuje w osiągnięciu wyższego poziomu rozwoju państwa/społeczeństwa.

Ale ponieważ współczesne państwo demokratyczne jest państwem partii politycznych i należy bardziej do nich niż do obywateli, rola państwa uległa znacznemu ograniczeniu, choć nadal jest niezbędną, szczególnie w odniesieniu do ochrony praw człowieka (państwo ma dbać o możliwość korzystania z nich). Partia jest organizacją części społeczeństwa i skupia się bardziej na interesach partykularnych. Czy można i czy trzeba to zmienić? Być może. Istnieje propozycja demokracji,

¹⁴ Cytat za: R. Aron, *Esej o wolnościach*, Warszawa 1997, s. 126.

¹⁵ Zob. VS 101; CA 46-48.

¹⁶ Zob. M. Jagodziński, *Kościół a demokracja*, „Teologia w Polsce” 2011 nr 2, s. 278-279.

¹⁷ Zob. J. Maritain, *Humanizm integralny. Zagadnienia doczesne i duchowe nowego świata chrześcijańskiego*, Londyn 1960, s. 53-55.

w której poszczególne partie nie wypowiadają się na temat pewnych spornych kwestii balansujących na granicy polityki, kultury i religii (np. w sprawie aborcji czy eutanazji), ale wsłuchują się uważnie w debatę ludzi kompetentnych, a wnioski płynące z takich publicznych dyskusji dołączają jako ważne zastrzeżenia dotyczące tworzonego prawa. Mają również na uwadze istnienie praw absolutnych przysługujących każdej osobie bez wyjątku – które są niezbywalne i nienaruszalne. Godność człowieka nie może być bowiem wynikiem umowy społecznej, wynikiem ewolucji historii. Prawa człowieka wynikają z jego godności i mają ją ochraniać. Kościół wypracował koncepcję tzw. *integralnych praw* – stanowiącą, że wszelkie prawa (np. wolnościowe, społeczne i solidarnościowe) należy stosować łącznie, gdyż wszystkie one stanowią nierozdzielną jedność i całość, i są w jednakowym stopniu ważne. To ze względu na nie żadna partia nie może sobie rościć przywileju reprezentowania np. wszystkich katolików; partie (*części*) powinny raczej kierować się inspiracją chrześcijańską¹⁸.

Dla Kościoła ważne jest, aby uprawiano politykę, która wnosi w życie państwa jakiś ład, poczucie służby i poszukiwania dobra wspólnego. A chcąc kompetentnie uprawiać politykę trzeba umieć powołać się na jakiś blok wspólnych dążeń, wytypować w nich problemy wiodące oraz odłożyć rozwiązanie drugorzędnych. Ludzie połączeni tym samym ideałem mogą się ze sobą różnić hierarchią wartości kulturowych, należeć do różnych partii. Bóg chce tej odmienności, aby uczyć dialogu. Katecheza dorosłych wprost mogłaby prowadzić do tego dialogu, a nawet stanowić jakąś jego formę. Pod warunkiem wszakże, że Kościół nie będzie popierał określonej partii (choć może wskazywać na działania degradujące godność człowieka, pomniejszające prawa ludzkie czy niszczące więzi społeczne). Kościół głosi Dobrą Nowinę wszystkim ludziom i każdej partii składa propozycję prawdziwego wyzwolenia i integralnego rozwoju – nie naruszając jednak nijak jej autonomii. Nie ustawia się w pozycji rywala, lecz w relacji przymierza z człowiekiem (grupą osób). Religia nie może być bowiem elementem polityki, a jedynie siłą inspirującą i ożywczą demokracji¹⁹.

Ekonomia komunii

Czym w istocie jest społeczność lokalna? To ludzie pomagający sobie nawzajem, których łączy coś więcej niż codzienna rutyna. Uprawianie polityki, której twórcami są chrześcijanie, to nie tyle sprawowanie władzy nad tą społecznością, ale

¹⁸ Zob. R. Drozdowski, *Demokratyczne społeczeństwo obywatelskie w Polsce w obecnych warunkach funkcjonowania państwa*, w: *Religia i Kościół w społeczeństwie demokratycznym i obywatelskim w Polsce. Między losem a wyborem*, red. J. Baniak, Poznań 2012, s. 23-36.

¹⁹ Zob. J. Mariański, *Kościół katolicki w przestrzeni życia publicznego*, w: *Religia i Kościół...*, dz. cyt., s. 75-102.

nieustanne budowanie wspólnoty, jej umacnianie, troska o nią. To dążność, która otwiera ręce na złożenie daru z siebie oraz potem na jego przyjęcie. Jest to model ekonomii (dotychczas określaliśmy go jako *ekonomia zbawienia*), nazwany przez Chiara Lubich *ekonomią komunii*²⁰. Komunia wskazuje na: jedność, solidarność, współpracę osób, miłość bliźniego wprowadzaną w czyn, kulturę dzielenia się. Ekonomia komunii jest *ekonomią daru*. Oczywiście koncepcja ta wymaga bardzo wysokiego etosu pracy, nieustannej formacji. Wszak stawia warunek solidarności, szacunku dla pracy, solidności, umiejętności dzielenia się z jeszcze bardziej potrzebującymi itd. Nazywamy to ogólnie *zaufaniem społecznym* (z niego też wynika kapitał społeczny)²¹. Może ktoś komuś przekopie ogródek lub wyprowadzi psa, a w zamian ów drugi naprawi mu uszkodzony odkurzacz? Zaufanie społeczne umożliwia sąsiedzką wymianę pomocy w ramach grup sąsiedzkiego wsparcia. Na tej zasadzie działają tzw. *banki czasu*, gdzie nie płaci się pieniędzmi, lecz czasem, wymieniając rozmaite usługi (system wzajemnych świadczeń socjalnych)²². Taki *bank czasu* pomaga zwłaszcza ludziom, którzy niedawno utracili pracę (umacniając w nich poczucie etosu pracy, bo nie stają się bierni) albo matkom wychowującym dzieci, świeżo upieczonym emerytom oraz tym, którzy zdecydowali się na zmianę miejsca pracy. Chodzi o wymianę, ale czasem o bezinteresowną pomoc. Poczucie nudy staje się towarem, który można zamienić na prawdziwy zysk – jeśli tylko ktoś to umożliwi. Liczy się zwykła ludzka życzliwość wyrastająca ze świadomości, że siła społeczności tkwi we wzajemnych więziach. Warunkiem działania i istnienia takiej wspólnoty jest bezwzględna uczciwość i rzetelność, cnoty tak bardzo cenione w ekonomii i będące wyrazem prawdziwego patriotyzmu. Warto pamiętać, że ma to też swe ogromne znaczenie wychowawcze²³.

Wychowanie patriotyczne i obywatelskie polega więc na zaproszeniu do aktywnej obecności w życiu społeczności lokalnej, co w przyszłości może okazać się również bodźcem do pełnego uczestnictwa w życiu publicznym. Patriotyzm jest odpowiedzialnością za losy tych wspólnot, za dobro społeczne, za jakość życia publicznego, za stan środowiska naturalnego, za więzi, które łączą ludzi ze sobą. Chrześcijanie są wezwani do kształtowania w sobie nawzajem tak pojętej miłości Ojczyzny, która jest obecna dla każdego w postaci lokalnej wspólnoty – do przestrzegania Dekalogu w życiu osobistym, rodzinnym, społeczno-ekonomicznym i politycznym. Jan Paweł II przypomina, że wierność dziedzictwu narodowemu to postawa otwarcia na każdego człowieka, niezależnie od jego przynależności

²⁰ Zob. M. Chmielewski, *Duchowość Chiary Lubich i ruchu Focolari*, „Duchowość w Polsce” 2012 nr 14, s. 249-259.

²¹ G. Krzyminiewska, *Znaczenie zaufania w tworzeniu kapitału społecznego. Ekonomiczny i społeczny wymiar zjawiska*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 2003 nr 2, s. 221-227.

²² Zob. W. Pełka, *Rola „banków czasu” w rozwoju wspólnot lokalnych*, „Polityka Społeczna” 2012 nr 3, s. 15-18.

²³ Zob. S. Szałach, *Zaufanie w relacjach interpersonalnych*, „Edukacja Humanistyczna” 2013 nr 1, s. 177-183.

światopoglądowej czy religijnej, aby dzielić się swoją bogatą tradycją i kulturą oraz cnotami, jakie z niej wyrastają (identyfikacja z wartościami szczególnie cennymi dla narodu czy społeczności lokalnej). Chodzi szczególnie o takie cnoty, jak: praworządność, uczciwość, pracowitość, solidność, oszczędność, solidarność, umiarkowanie, współodpowiedzialność, ofiarność i honor. Patriotyzm stanowi solidną podstawę, na której można budować motywację do zdobywania i praktykowania cnot obywatelskich²⁴.

Wyrazem zaangażowania obywatelskiego jest podjęcie służby społecznej, która może polegać na wolontariacie. Wolontariat jest jedną z najlepszych metod wychowania do miłości Ojczyzny. Jest wychowaniem do zdolności dostrzegania ludzkich potrzeb, gotowości wyjścia z siebie ku ludziom ubogim, umiejętności odczytywania znaków czasu. Uzdalnia do wartościowego działania dla innych i dla siebie. Przeciwnością jest zubożenie na sprawy publiczne, dystansowanie się od wyborów obywatelskich, oszukiwanie państwa, rodziny, przełożonych, znajomych – słowem postawa wrogości i nieufności. Społeczność, która nie posiada w swoich szeregach wolontariuszy, skazana jest na brak zaufania i ciągłą walkę o przetrwanie. Wolontariat jest czynnikiem sprzyjającym postępowi na drodze humanizacji: dzięki różnym formom solidarności i służby, uwrażliwia na godność człowieka i jego różne potrzeby. Wolontariusz – uczy Jan Paweł II – otwiera niewyczerpane źródła poświęcenia, dobroci posuniętej aż do heroizmu, jego działalność prowadzi do doświadczenia, że człowiek w pełni realizuje się wyłącznie wtedy, gdy kocha i daje siebie innym²⁵. Nie wystarczy bowiem zaradzić potrzebom kogoś, kto znalazł się w trudnej sytuacji materialnej czy kondycji fizycznej, trzeba jeszcze zaspokoić jego pragnienie wartości i zaangażowania.

Pomoc społeczna najczęściej posiada swoje dwa oblicza: zaradza biedzie materialnej, ale też łatwo ją pogłębia, upowszechnia, usprawiedliwia (stąd tzw. syndrom wyuczzonej bezradności). Kiedyś Adam Smith na pytanie: *jak zmniejszyć biedę*, zadał inne pytanie: *jak można się bogacić?* Oczywiście niezbędne jest prowadzenie działalności charytatywnej, fundowanie ośrodków pomocy, ale lepiej budować społeczeństwo, w którym ten problem jest marginalny. To znaczy wspierać istnienie społeczeństwa oddolnie aktywnego, posiadającego dobry system edukacyjny, prowadzącego sensowną politykę prorodzinną. To spojrzenie bardziej mądre: skoncentrować się na przyczynach bogactwa, a nie na objawach biedy (*zapobiegać potrzebie darowizny*). Św. Augustyn uważał, że lepiej jest podnosić dobrobyt aniżeli być filantropem: „nie powinniśmy pragnąć istnienia biednych i nieszczęśliwych,

²⁴ Zob. W. Gasparski, *Postawa dobrego gospodarza wymogiem współczesnego patriotyzmu*, „Prakseologia” 2011 nr 151, s. 35-46.

²⁵ Zob. P. Krakowiak, *Edukacyjne funkcje wolontariatu i ich percepcja w nauczaniu Kościoła w XXI wieku*, „Paedagogia Christiana” 2013 nr 2, s. 163-184.

ażeby świadczyć uczynki miłosierdzia”²⁶. Może największym miłosierdziem jest właśnie zadbanie o wychowanie i umożliwienie dostępu do tego, co przynosi bogactwo? Może chodzi także o rzetelne płacenie podatków, przez które państwo wspiera słabszych? Może w końcu trzeba uszanować cudzą pracę i wysiłek (także intelektualny), aby mniej marnotrawiono darów, które stanowią dobro wspólne? By pomagać trzeba zrozumieć, że głodnego należy nakarmić, ale lepiej pomóc mu tak, aby sam umiał się nasycić.

Wolontariat jest więc szkołą życia, czynnikiem budowania społeczności lokalnej, bo zawsze w sąsiedztwie jest ktoś, kto liczy na wsparcie – tak niewiele potrzeba, aby nie był dłużej opuszczony. Czasem – jak zauważa Jan Paweł II w encyklice *Ecclesia in Europa* – niezbędne jest połączenie umiejętności zawodowych oraz autentycznej miłości²⁷. Wolontariat jest sposobem przekazywania sensu człowieczeństwa poprzez służbę. Wolontariusze, którzy znacznie szybciej docierają z konkretną formą pomocy do potrzebujących niż państwo, stają się w społecznościach lokalnych animatorami życia społecznego, promotorami przywracania odpowiedzialności społecznej, obrońcami praw ludzkich, sprawiedliwości i solidarności. Można tak postępować, aby w każdej wspólnotcie (także w parafii) ludzie czuli się jak w domu – taki styl życia jest najlepszą formą głoszenia Dobrej Nowiny, *miłosierdziem czynów* – jak powie o wolontariacie Jan Paweł II w liście *Novo Millennio Ineunte*²⁸. Wolontariat to *znak nadziei naszych czasów*. A społeczne zaangażowanie ludzi (budowanie relacji między ludźmi mieszkającymi obok siebie) jest największą wartością, jakiej potrzebuje demokracja i państwo obywatelskie. Do tego katecheza nie tylko ma wychowywać, ale na wiele sposobów tym żyć.

Trzeba pamiętać, że liczne potrzeby społeczne, które domagają się interwencji państwa, wynikają bezpośrednio z rozkładu rodziny i wspólnot sąsiedzkich. Jednak rola państwa nie polega na przejmowaniu zadań społeczności podstawowych, ale ich umożliwianiu. Państwo powinno sprzyjać każdej inicjatywie, która służy umacnianiu więzi społecznych. Chodzi o to, aby zaakceptować *rodzinny styl życia* i go wzmocnić. Rodzina zawsze była podstawą zachodniej cywilizacji. Tu i ówdzie pojawia się pytanie, czy tradycyjna rodzina obroni się przed państwem oraz różnymi tendencjami zmieniającymi rozumienie więzi międzyludzkich? Dotąd – w tradycyjnej rodzinie – powstawało najwięcej bogactwa: tu rodził się kapitał ludzki. W niej też kształtowały się tak decydujące o żywotności i funkcjonalności społeczeństwa cechy, jak: solidarność, współpraca, szacunek, odpowiedzialność, zdolność do poświęcenia, zamiłowanie do porządku czy punktualność. Czyż obraz współczesnych społeczeństw – pomimo dążenia do jedności w tak wielu sferach życia oddalających się od siebie, żyjących w poczuciu jakiejś wewnętrznej pustki,

²⁶ Zob. M. Mejnner, *Miłosierdzie i/a sprawiedliwość Boga w pierwszych wiekach chrześcijaństwa*, CTh 2012 nr 3, s. 41-64.

²⁷ Zob. EE 86-87.

²⁸ Zob. NMI 50.

braku spełnienia (czego wyrazem może być nieustanne pokonywanie coraz wyższych szczebli kariery) – nie pokazuje, że błąd tkwi w zerwanych więziach, w ranach zadanych przez naiwnych eksperymentatorów i sfrustrowanych (znudzonych) ideologów?²⁹

To rodzina (katecheza rodzinna) jest miejscem, w którym poszczególne osoby wzywają siebie nawzajem do budowania prawdziwej wspólnoty – otwartej na życie, na nowe twarze, na inne wartości niż własne, osobiste. To wspólnota sąsiadów (katecheza sąsiedzka) jest przestrzenią, w której życie rodziny próbuje zrozumieć samą siebie i to, dlaczego umie się otwierać na innych. To społeczność lokalna (katecheza parafialna) wyznacza drogę realizacji rodzinnych wartości. W tych najmniejszych ludzkich grupach tkwi niezwykły fenomen społeczny, nadający trwałość naszej cywilizacji. To tutaj ludzie nie są ze sobą ze strachu, z bezradności, z biedy, z przyzwoitości, z obowiązku (choć bywa inaczej)³⁰.

Tym, co najbardziej każe sobie te więzi uświadomić i umocnić, jest wspólne świętowanie. W święta możemy sobie podarować *czas całkiem nieproduktywny*. Cenny czas, w którym nic nie musimy, i poczucie, że świat od tego *bezużytecznego nicnierobienia* się nie zawali. Święto pozwala przebudzić się do pokoju i uwolnić ogromne pokłady wewnętrznej energii, którą mamy dla siebie nawzajem (może za wiele mamy świąt, które temu nie służą?) – wtedy odkrywamy nadzieję, że jesteśmy blisko siebie. Święto jest tą chwilą w wielkim ciągu zdarzeń, które wyzwala nas z ich niewoli; chyba wtedy najłatwiej pożegnać się z projektami, które nigdy nie będą już mogły być zrealizowane. W sytuacji prawnego uregulowania zakazu handlu w niedziele „katecheza świętowania” wydaje się nieunikniona³¹.

Czemu ma służyć? By ludzie nauczyli się odpoczywać. Umieć *odżywić* swój umysł i serce (co na sposób duchowy dokonuje się także w znaku Eucharystii). Umieć odzyskać właściwą perspektywę życia, uporządkować bałagan uczyniony przez powszednie zabieganie. Umieć zachwycić się człowiekiem (także sobą samym) i tym, co go otacza. Umieć doświadczyć *sacrum* życia, jego stronę ukrytą. Umieć zostawić to, co może poczekać, aby nie musiało być pierwsze, przed nami – tzn. aby nie musiało nami zawładnąć. Umieć wzmocnić swe siły fizyczne przez ruch. Umieć podjąć refleksję nad życiem. Spotkać się z tym, co tworzy własną i obcą kulturę: na koncercie, w teatrze, w klubie czy na przyjęciu, podczas spaceru lub odczytu, w książce lub w kinie, w muzeum i na wycieczce. Doświadczyć więzi, które ocalają przed śmiercią – tą wieczną i tą codzienną – w kontakcie z sobą, z bliźnim i z Bogiem. Porzucić obowiązki, aby wyzwolić się spod dyktatu zawrotnego tempa

²⁹ Zob. J. Wilk, *Pedagogika rodziny*, Lublin 2016, s. 218-221.

³⁰ Zob. A. Sorkowicz, *Polska rodzina i wychowanie w świetle nauczania Jana Pawła II*, Katowice 2014, s. 17-31.

³¹ Zob. B. Wolański, *Niedziela dniem pańskim i świętem rodziny*, „Teologia Praktyczna” 2011 nr 12, s. 81-89.

i cywilizacyjnego wyścigu. Osiągnąć wewnętrzną harmonię, kontemlować prawdę, dobro i piękno³².

Jeśli nie żyjemy dla nadrzędnych nadziei i perspektyw, lecz dla krótkoterminowych zamiarów i osiągalnych celów, naprawdę niewiele osiągniemy. Konstrukcja chwilowości i tymczasowości (bierności, braku zaangażowania, bycia widzami) prowadzi do wewnętrznej pustki, która zwykle objawia się w formie nudy. Rozrywka (zamiast zabawy, która aktywizuje wewnątrznie) pozwala zapomnieć, ale nie wypełnia tej pustki: i wciąż towarzyszy jej niespełnienie. Konsumpcja (rzeczy, seksu, znajomości, prestiżu) poprawia samopoczucie, ale nie rozwiązuje problemu – konsumowane osoby i rzeczy szybko tracą na wartości (stąd ciągła potrzeba nowych, lepszych). Dopiero podjęcie *wysiłku odpoczynienia* nadaje wartości i znaczenia życiu – pozwala dotrzeć do źródeł życia, do tego, co wzmacnia i wyzwala. Czasu nie wolno *zabijać*, czas należy tworzyć – to w tej umiejętności tkwi radość życia, jego smak i zdrowie, to tutaj znajduje swój prawdziwy walor praca i tu leży podstawa obywatelskiego państwa. Chrześcijaństwo widzi w odpoczynku *dnia siódmego* ofertę przemiany: nie musisz zapomnieć, możesz stanąć wobec swoich lęków i wątpliwości i powoli odkrywać pełnię życia (która bez *dnia siódmego* nie istnieje). W świecie obecne są znaki zmartwychwstania, które można jedynie rozpoznać przez przemianę i wyzwolenie. Ową przemianą, aktem tworzenia, elementem scalającym człowieka i czyniącym pokój jest doświadczenie Boga – sam Bóg wkracza w życie człowieka z obietnicą pełni³³.

Ponadto trzeba pamiętać, że nie jesteśmy tylko ludźmi, którzy pracują nad nowym porządkiem na tej ziemi, którzy starają się pokonać wojnę i podziały. Jesteśmy przyszlými obywatelami świata. Nasz przyszły świat (także ten po śmierci) będzie wyglądał tak, jak go sobie zbudujemy, nie zrzucając tego na barki innych osób czy instytucji. Królestwo Boże nie jest celem, który zostanie nam dany, ale rzeczywistością obecną w naszych sercach i umysłach. Nie można wciąż uciekać, rozpoczynać na nowo, przyłączać się do nowej wspólnoty czy małżeństwa. Obecność nie polega tylko na bywaniu w jakimś miejscu, ale na pozostawaniu tam. To forma życia, które toczy się w ciągu historii – i w takim świecie, w jakim nam przyszło żyć. I we wspólnocie, którą możemy zorganizować na sposób rodzinny. Katecheza eschatologiczna, która podejmuje te wątki, nie skupia się wcale na śmierci i sprawach ostatecznych, ale kieruje wzrok człowieka na nieskończoność obecną we wszystkim, co robi.

Jan Paweł II wyraża przekonanie, że wspólnota polityczna także może się zasażać na braterstwo – *przyjaźni obywatelskiej*. Jest ona dziełem ludzi wolnych i odpowiedzialnych, którzy spotykają się, aby prowadzić dialog społeczny³⁴. Nie

³² Zob. M. Słomka, *Aksjologiczny wymiar pracy i odpoczynku w perspektywie ewolucyjnej*, „Roczniki Filozoficzne” 2011 nr 2, s. 48-49.

³³ Zob. G. Kołodziej, *Sacrum szabat*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 1996 nr 5, s. 96-97.

³⁴ Zob. T. Homa, *Wspólnotowość. W poszukiwaniu spoiwa wspólnoty politycznej*, Kraków 2017, s. 111-114.

przeciw komuś, lecz dla dobra wspólnego. Nie po to, aby realizować swoje interesy (nawet dobre dla wszystkich), ale aby z dialogu wynikało doświadczenie jedności (choć nie jednorodności). Dialog społeczny zakłada spotkanie podmiotów, które rozumieją własną tożsamość – nie po to, aby z niej rezygnować, ale po to, aby ją ubogacać obecnością bliźniego. Spotkanie zmienia człowieka: ludzie, którzy się nie spotykają, ale przychodzą prezentować tylko swoje argumenty – tracą ważną część siebie. Do ułożenia życia społecznego, które może się realizować na wiele sposobów (a żaden nie jest doskonały), potrzebna jest miłość bliźniego i jakaś wspólna historia, coś co pozwala przetrwać i się rozwijać. To znaczy, że nie istnieje taka wspólnota polityczna, która posiada ostateczną wizję świata – zawsze potrzebne jest spotkanie, które może zbliżyć ludzi do pełni. *Miłością polityczną* jest zatem spotkanie, które w duchu wzajemnego szacunku do siebie uczy rozmawiać, dzielić się historią, współpracować i różnić się w sposób, który pozwala dostrzegać odrębność poszczególnych podmiotów. Miłość polityczna to fundament, na którym powstaje społeczeństwo dojrzałych obywateli³⁵. Nie znaczy to, że trzeba budować jakiś nowy świat, ale włączyć się (zaangażować, przestać być biernym, obrażonym, wybrednym) w budowę świata, który wciąż powstaje, bowiem u jego podłoża – jakkolwiek myliłoby nas to, co dzieje się w świecie – jest działanie Boga. Jeśli Kościół podąża tą drogą, drogą człowieka powstającego z bierności (i motywującego go do powstania), to staje się Kościołem misyjnym – nie po to, aby kogoś nawracać. Obecność chrześcijan w świecie polityki (podobnie w świecie ekonomii i kultury) polega na dawaniu świadectwa, że można działać w sposób uczciwy, kompetentny, skuteczny i mądry, nie mając na celu zaspokojenia swych ambicji, ale dążenie do zbliżenia ludzi ze sobą w poszukiwaniu prawdy, której sam nikt nie posiada³⁶.

Ewangelia pracy

Tak scharakteryzowane państwo wspiera nie tyle same potrzeby poszczególnych ludzi czy grup społecznych, ile stara się budzić i promować wolność i solidarność. W jaki sposób? Poprzez inwestowanie środków materialnych w rodzinę lub inne wspólnoty. Odpowiedzią na kryzys państwa opiekuńczego jest większa współpraca między państwem a społeczeństwem, która czyni z obywateli i wspólnot obywatelskich struktury bezpośrednio odpowiedzialne za politykę społeczną. To jest koncepcja jak najbardziej realistyczna, gdyż pozwala wyodrębnić różne sfery ludzkiej aktywności: szanując autonomię każdej z nich, wiąże je zarazem ze sobą w służbie wspólnemu dobru i dobru każdej osoby. A przecież liczne potrzeby społeczne, które domagają się interwencji państwa wynikają z rozkładu więzi

³⁵ Zob. Benedykt XVI, *Caritas in veritate*, 34.

³⁶ Zob. J. Gocko, *Miejsce i zadania świeckich w urzeczywistnianiu posłannictwa Kościoła w świecie*, „Seminare” 2004 nr 20, s. 331-341.

międzyludzkich, których państwo samo nie naprawi bez realnego zaangażowania obywateli w ich środowisku życia.

To znaczy, że zbawienie ściśle wiąże się z ubóstwem i bogactwem, z brakiem środków do życia i z jego nadmiarem. Zbawienie – choć wydaje się być kategorią ściśle religijną – w kontekście zatroskania o życie codzienne nabiera bardziej konkretnego znaczenia. Nadal dotyczy rzeczywistości nadprzyrodzonej, ale dokonuje się w doczesności: oto człowiek uświęca się dzięki temu, że traktuje uczciwą pracę jako sposób pomnażania swojej własności, która pozwala mu pogłębiać osobistą godność – również poprzez dzielenie się nią z innymi, z ubogimi, których możliwości zdobycia kapitału są znacznie pomniejszone. Zatem ekonomia zbawienia dokonuje się wśród ludzi – w ludzkich wspólnotach. Dzięki temu ekonomia znacznie poszerza rozumienie ludzkiej miłości, obejmując całe społeczeństwo; jak pisze papież Pius XI – staje się przestrzenią dla najrozleglejszej miłości, *miłości politycznej*³⁷. Duchowość więc nie odrywa od spraw ziemskich/bytowych, ale pozwala na nie patrzeć bardziej realnie i z większą nadzieją.

Kościół staje w obronie człowieka i jego prawa do pracy, prawa do własności, prawa do godnego życia. Nie posiada jednak żadnych recept, przedkłada jedynie zbiór zasad niezbędnych dla zbudowania sprawiedliwego świata i zdrowej ekonomii. Przypomina, że wszystkie procesy gospodarcze mają jakieś odniesienie do człowieka; i miara człowieka ma być kryterium tych przemian. Wartości chrześcijańskie są więc propozycją integralnego rozwoju człowieka i świata. Rozwiązanie kwestii społecznej – pisze Paweł VI w *Populorum Progressio* – nie zależy tylko od zagwarantowania samego wzrostu ekonomicznego; trzeba jeszcze zmniejszyć lęk związany z przemianami cywilizacji³⁸. W tym kontekście Jan Paweł II w encyklikach społecznych powie, iż nie wystarczy dzielić się z ubogimi tym, co zbywa, ale trzeba dzielić się również tym, co jest pożyteczne do życia, aby życie stawało się jeszcze bardziej ludzkie³⁹. Z kolei według papieża Franciszka odpowiedzią na współczesne problemy duchowe i społeczne jest „Kościół ubogi i dla ubogich”⁴⁰.

Ekonomia zatem służy dobru ludzi, o ile buduje między nimi (i w nich) prawdziwe, dojrzałe więzi. Sens człowieczeństwa i pracy wyczerpuje się w przyjaźni. Jeśli pracodawca wyzyskuje pracowników, a ci drudzy oszukują szefa, zysk obraca się w stratę; pozornie niewymierną, a jednak w dłuższej perspektywie konsekwencje zawsze są widoczne w ludzkim smutku. Dlatego również i te ekonomiczne relacje stanowią o ludzkiej i chrześcijańskiej tożsamości, a podźwignięcie ubogich jest wielką szansą moralnego, kulturalnego i gospodarczego wzrostu społeczeństwa

³⁷ Za: J. Koperek, *Samorząd terytorialny istotnym elementem demokratyzacji życia społecznego w okresie polskich przemian ustrojowych*, „Saeculum Christianum: pismo historyczno-społeczne” 2000 nr 2, s. 242.

³⁸ Zob. PP 8.

³⁹ Zob. SRS 42; CA 19; ChL 43.

⁴⁰ Zob. EG 197.

(pisze o tym szeroko Jan Paweł II w *Centesimus annus*). Ubodzy mają prawo do udziału w użytkowaniu dóbr tego świata (chyba że sami świadomie z niego rezygnują), i jeśli się im go zabierze, wystąpią nie tylko przeciw tym, którzy im go zabrali, ale przeciw cywilizacji w ogóle, aby ją zniszczyć. Ataki terrorystyczne nacechowane są tą złością i poczuciem krzywdy. Trzeba pamiętać, że demokracja pozbawiona solidarności z ubogimi albo oparta na wzajemnym wyzysku nie jest w stanie zmierzyć się z realnymi współczesnymi problemami podzielonego świata. Wspólne rozwiązanie kwestii społecznej zawsze leży w interesie państw i społeczności lokalnych. Można powiedzieć jeszcze inaczej: musimy obudzić w sobie, obojętnie kim jesteśmy, szacunek i podziw dla drugiego człowieka i jego zdolności do pracy. Jan Paweł II konieczność stworzenia nowego podziału pracy nazywa *globalizacją solidarności* – to taki rodzaj ładu społecznego, w którym każdy człowiek może korzystać z dóbr świata, uczestnicząc w życiu społecznym, kulturalnym i ekonomicznym⁴¹.

Co to znaczy posiadać? Wbrew pozorom *mieć* nie zawsze jest w opozycji do *być*; nie trzeba tego sobie przeciwstawiać. Niebezpieczne jest nie tyle samo posiadanie, co żądza posiadania. Własność prywatna gwarantuje niezależność, umacnia rodzinę, wprowadza pokój społeczny. Groźna jest więc nie sama własność, ile nieuporządkowany stan serca: żądza posiadania, żądza zysku, ale też żądza działania, żądza pracy czy żądza odpoczywania. Przecież można *być* bardzo ubogim, a mimo to owładniętym żądzą *mieć* – są tacy, którzy bez żadnych skrupułów żyją na koszt innych, zbyt pazerni i niezdolni do dzielenia się, aby mogli być bogaci – i dlatego są biedni (możliwe, że wielu jest biednych właśnie dlatego, że nigdy nie podzielili się, aby zyskać, nie wyrzekli się, aby mogło do nich wrócić pomnożone). Ekonomia jest potrzebna człowiekowi do tego, aby mądrze dysponował powierzonym mu dobrem, obracał nim i pomnażał je; tym bardziej jest tak w odniesieniu do dóbr duchowych, zawsze związanych z doczesną ekonomią. Dlatego rezygnacja z włączenia się w ekonomię rzeczywistości ziemskich prowadzi do lęku nie tylko o własny byt, lecz nade wszystko o własne zbawienie (dewocja bywa rodzajem ucieczki, w której człowiek zmusza Boga, aby zwolnił go od odpowiedzialności za codzienne obowiązki małżeńskie, rodzinne czy obywatelskie)⁴².

Ważnym elementem polityki państwa jest *ekonomia społeczna*, związana z różnymi formami przedsiębiorczości w społecznościach lokalnych, zatroskanych o własną przyszłość. W małych wspólnotach obywatelskich możliwe jest nie tylko realne rozeznanie w zakresie prawdziwych potrzeb, ale włączenie w życie społeczne osób z marginesu – tych długo pozostających bez pracy, osób o niskich kwalifikacjach czy będących uwikłanymi w różne uzależnienia, ale także niepełnosprawnych, a nawet

⁴¹ Zob. H. Sławiński, *Preferencyjna miłość do ubogich w przepowiadaniu Kościoła*, „Analecta Cracoviensia” 2017 nr 49, s. 163-174.

⁴² Zob. W. Łużyński, *Mieć i być – etyka posiadania w nauczaniu społecznym Kościoła*, „Seminare” 2007 nr 24, s. 247-260.

więźniów. Ekonomia społeczna opiera się na filozofii pracy u podstaw, która sprzyja samoorganizacji obywatelskiej, stawiając misję ponad zyskiem (zysk nie posiada tu wartości ostatecznej czy absolutnej, ponieważ zastępuje ją człowiek i jemu też ma służyć wypracowany zysk). Zatem celem ekonomii społecznej jest wzmocnienie współodpowiedzialności poprzez zaangażowanie się na rzecz wszystkich. Jest zatem wyrazem prawdziwej solidarności. Ekonomia społeczna, dostrzegając w obywatelach kapitał, który można pomnażać dla wspólnego dobra, staje się źródłem lokalnego dobrobytu, szkołą demokracji, czynnikiem spójności społecznej⁴³.

Niestety, można odnieść wrażenie, że *globalny rynek* nie kieruje się dobrem poszczególnych ludzi (co pewnie wynika także z faktu, że jest globalny). Raczej zajmuje go osiągnięcie nowych celów, zwykle wyznaczanych przez naukowców czy ideologów (w tym przez środki masowego przekazu). Choć wolny rynek rzeczywiście jest najlepszym z możliwych sposobów regulowania kwestii gospodarczej oraz harmonizowania podaży i popytu, to istnieją dobra nie mające szans wygrać konkurencji na wolnym rynku, a przecież niezbędne dla funkcjonowania ludzkich społeczności (np. dobra kultury). Wolny rynek najlepiej spełnia swą funkcję w przypadku konkurencji doskonałej, tymczasem ludzie nie są doskonali – zawsze istnieją jakieś grupy interesu, podmioty silniejsze, z większym kapitałem, bardziej sprzyjające warunki, a popyt na jakieś dobro nie musi być proporcjonalny do jego wartości. Zatem należy uznać pozytywną rolę rynku, ale natychmiast umieścić go w ramach jakiegoś solidnego systemu ukierunkowanego na solidarność, tzn. zakotwiczyć go w określonej kulturze i religii – tak, aby ekonomia nie ograniczała ludzkiej aktywności i wolności, a wyzwała do rozwoju osobowego i postępu społeczeństw. Zarówno kultura, jak i religia są czynnikami oczyszczającymi czy uzdrawiającymi ekonomię – wprowadzają doń wartości (np.: wiarygodność, solidność, uczciwość, rzetelność, pracowitość). Rynek musi mieć korzenie w zasadach moralnych; sukces zawodowy powinien wynikać z zaangażowania i pracy, a nie być dziełem przypadku, spekulacji czy jakiegoś poparcia. Ekonomia oparta na wartościach – gdzie celem jest osoba ludzka – przynosi prawdziwe bogactwo, które staje się ważnym składnikiem planu zbawienia⁴⁴. Bóg wychowuje człowieka do mądrego dysponowania bogactwem, tak aby umożliwiała ono osiągnięcie *nieba*, wespół z innymi.

Czy to nie Jezus powiedział, że bogatemu trudno wejść do nieba? Nawet więcej: że bogactwo czyni niezdolnym do przekroczenia bramy raj. To dlatego błogosławi ubogiego w duchu. Jak pogodzić dążenie do dobrobytu (obecne np. w przypowieści o talentach czy o robotnikach w winnicy) z wezwaniem do wyrzekania się bogactwa? Tak jak w innych przypadkach, kiedy Jezus zamiast odrywać od codzienności, uwarściwia na jej subtelność, chodzi o nasz stosunek do wszystkiego. Już Kain złożył

⁴³ Zob. A. Zadroga, *Ekonomia społeczna i nauczanie społeczne Kościoła. Wzajemne implikacje aksjologiczne*, „Roczniki Teologii Moralnej” 2009 nr 1, s. 213-229.

⁴⁴ Zob. tamże, s. 227.

Bogu ofiarę z sercem owładniętym smutkiem, że coś traci, a nawet zazdrością i lękiem, że brat daje więcej – bo daje szczerze. Źle dysponujemy bogactwem wówczas, gdy ono nami owładnie, gdy nas omami, gdy żądza zysku, własności, posiadania (w tym posiadania ludzi, umiejętności, wartości) zabiera nadmiar energii. Oprócz tego, że jest to niezdrowe i niszczy więzi z ludźmi, powoduje nieprzyjaźń z Bogiem. I ta nieprzyjaźń jest kluczowa. Gubimy gdzieś wielkoduszność i miłość. Czujemy, że coś nas zniewala. I wtedy przychodzi Bóg, aby nas wyzwolić. Zaprasza do nawrócenia: *rozerwij kajdany zła, przestań uciskać pracowników, zacznij troszczyć się o biednych*. To znaczy przywróć bogactwu jego prawdziwy blask: blask dobroci. Bo bogactwo jest dobrem, którego udziela Bóg.

Człowiek nieposiadający podstawowych dóbr czuje się odarty z godności. Rzadko też – z powodu wstydu – prosi o pomoc. W jaki sposób dotrzeć do takich ludzi? Jak nie pomylić prawdziwego wołania o ratunek z natrętnym żebraniem, które uniemożliwia realną pomoc? Powraca przy tej okazji pytanie o państwo skrajnie opiekuńcze, które generuje biedę, gdyż nie uczy przedsiębiorczości, wychowuje do lenistwa, bierności, do marnotrawstwa, do zazdrości. Tymczasem powszechne już stało się przekonanie, że coraz więcej pieniędzy nie przekłada się na rozwiązanie problemów społecznych, nie oznacza szczęścia nieszczęśliwych⁴⁵. Wynika to m.in. z faktu, że pieniądze to tylko pewien symbol wolności – gdy się od niego uzależnimy, tracimy prawdziwy kapitał: samych siebie i więzi, które nas kształtują. To one właśnie są źródłem rozwiązania problemów (por. ewangeliczne rozmnożenie chleba). Zatem to nie własność prywatna jest zła, nie rynek, nie zysk – ale ludzie, którzy łatwo ulegają złudzeniu bogactwa i władzy. Zapytany, czy kapitalizm jest słuszną ekonomią, Jan Paweł II odpowiada: „Jeśli mianem kapitalizmu określa się system ekonomiczny, który uznaje zasadniczą i pozytywną rolę przedsiębiorstwa, rynku, własności prywatnej i wynikającej z niej odpowiedzialności za środki produkcji oraz wolnej ludzkiej inicjatywy w dziedzinie gospodarczej, na postawione wyżej pytanie należy odpowiedzieć twierdząco, choć może trafniejsze byłyby tu wyrażenia: ekonomia przedsiębiorczości, ekonomia rynku czy po prostu wolna ekonomia”⁴⁶. Zadaniem katechezy Kościoła jest przywrócić ekonomii jej łagodne oblicze. Związane to jest jednak również z podjęciem ascezy, która pełni funkcję oczyszczającą. Dzięki temu ekonomia może stać się bardziej ludzka.

Tak jak cała ekonomia, także praca nie istnieje w oderwaniu od człowieka oraz od relacji społecznych, jakie tworzy. Nawet praca w samotności w jakiś sposób buduje w człowieku świadomość więzi. Jan Paweł II, m.in. w encyklice *Laborem exercens*, każe nam patrzeć na pracę przez pryzmat człowieka oraz jego rodziny: „Praca stanowi podstawę kształtowania życia rodzinnego, które jest naturalnym prawem i powołaniem człowieka. Te dwa kręgi wartości – jeden związany z pracą,

⁴⁵ Zob. S. Wronka, *Niegodziwa mamona – postawa wobec bogactwa według Nowego Testamentu*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 2010 nr 4, s. 353-369.

⁴⁶ CA 42.

drugi wynikający z rodzinnego charakteru życia ludzkiego – muszą łączyć się z sobą prawidłowo i prawidłowo wzajemnie przenikać. Praca jest poniekąd warunkiem zakładania rodziny, rodzina bowiem domaga się środków utrzymania, które w drodze zwyczajnej nabywa człowiek przez pracę⁴⁷. Dobrodziejstwo pracy płynie więc nie tyle z faktu posiadania źródła dochodu, ale z możliwości pomnażania kapitału, którym sama jest i który pomnaża poprzez więzi z ludźmi. Praca w wielu sytuacjach może kształtować człowieka jako jednostkę, ale w każdym przypadku określa stosunek człowieka do człowieka, a w ostatecznym sensie również do Boga. Praca posiada zatem znaczenie zbawcze i – jak naucza II Sobór Watykański – zadaniem i celem pracy jest odnowienie osoby i społeczeństwa⁴⁸.

Praca jest kluczem do rozwiązywania bardzo wielu problemów społecznych. Dlaczego? Ponieważ praca „stanowi podstawowy wymiar bytowania człowieka na ziemi”⁴⁹. Z tego względu również każde społeczeństwo jest społecznością pracy. Zatem praca jest niewyobrażalnym dobrem zarówno człowieka, jak i każdej ludzkiej wspólnoty. I jeśli rozwiązanie problemów społecznych jest możliwe poprzez uczynienie życia bardziej ludzkim, to korzystne dla każdej społeczności jest zaangażowanie się – cierpliwe i pełne – w budowanie kultury pracy. Jest to jednak pewien rodzaj wyzwania, przed którym stoją ludzie w każdej nowej epoce, zadanie nierozwiązywalne raz na zawsze. Wraz z rozwojem cywilizacji bowiem zmienia się nie tylko charakter wykonywanej pracy, ale przeobraża całość związanej z nią organizacji życia. Kiedyś ludzie zajmowali się przede wszystkim uprawą roli i hodowlą zwierząt (tzw. społeczeństwo agrarne), w następnej epoce zaczęli wytwarzać przeróżne towary, rozwinął się przemysł (społeczeństwo industrialne). Przejście od pierwszej epoki do następnej trwało dosyć długo. Obecnie w stosunkowo krótkim czasie byliśmy świadkami narodzin społeczeństwa postindustrialnego (w którym działalność usługowa przeważa nad produkcyjną) oraz młodego społeczeństwa informacyjnego (w którym miernikiem rozwoju ekonomicznego stała się liczba zatrudnionych nie w usługach w ogóle, ale w wąsko rozumianym sektorze informacji i komunikacji). Trzeba pamiętać, że społeczeństwo informacyjne jest jedynie kolejnym etapem w procesie społecznej ewolucji i – w niedługim czasie – można liczyć się z kolejną fazą tego procesu (choć niełatwo sobie wyobrazić, jak miałyby wyglądać ta kolejna era). Zmienia się przy tym radykalnie rozumienie rynku pracy. Rozwój nowoczesnych technologii fascynuje i realnie wpływa na poziom życia społecznego, a ten w odczuciu starzejących się pracowników staje się coraz większym problemem⁵⁰.

⁴⁷ LE 10.

⁴⁸ Zob. I. Oleksa, *Praca jako wartość pedagogiczna*, „Edukacja Elementarna w Teorii i Praktyce: kwartalnik dla nauczycieli” 2010 nr 3-4, s. 18.

⁴⁹ LE 4.

⁵⁰ Zob. W. Misztal, *Praca i duchowość*, „Studia Socialiaa Cracoviensia” 2013 nr 1, s. 51-65.

Jak w takiej sytuacji nadać pracy jej pierwotną – zamierzoną przez Stwórcę – wartość? Jak sprawić, aby praca nadal kształtowała ludzką osobę i poza ekonomicznym ujawniała jej wymiar społeczny? Jeśli postępu nie sposób zatrzymać, to jak włączyć wszystkich (bo każdy ma prawo do pracy) w nową jakość życia społecznego? I co zrobić, żeby nikt nie pozostał bez pracy? W końcu, jak nie stracić dobra, które wskutek tak głębokich przeobrażeń bardzo łatwo stracić, przeoczyć, zaniedbać? Skoro praca, tak istotna część ludzkiego życia, podlega ciągłym i głębokim przemianom, niełatwo znaleźć odpowiedzi na powyższe pytania. Wrócimy do tych kwestii za chwilę. Na razie dość uznać pracę za element konstytutywny życia i niezbędny do tego, by żyć – by żyć jako osoba.

W Biblii odnajdujemy fragmenty świadczące o tym, że Bóg, dając człowiekowi ciało, chciał, aby mógł on pracować. Jan Paweł II tłumaczy, iż „człowiek jest podmiotem nie tylko przez samoświadomość i samostanowienie, ale równocześnie przez swoje ciało. Konstytucja tego ciała jest taka, że pozwala mu być sprawcą specyficznie ludzkiego działania”⁵¹. Można nawet powiedzieć, że pracą jest działalność człowieka pozwalająca posiadać życie. I dopiero po grzechu pierwotnym związana jest z trudem i potem. Dzięki pracy możemy postrzegać człowieka w bogactwie jego życia wewnętrznego – ponieważ ludzka praca jest aktem osoby. Człowiek pozbawiony pracy odczuwa samotność, a w Biblii samotność oznacza nie tylko „brak kobiety”, ale i brak głębi natury – czegoś, co pozwala czynić ludzkie więzi tak fascynującymi. Zatem praca jest prawdziwym wyrazem tożsamości osoby ludzkiej (jak pisze Jan Paweł II, *wyosabia ze świata*, ujawnia samemu sobie i innym osobom). I to ona czyni każdego istotą niepowtarzalną.

Podstawowy środek panowania nad ziemią znajduje się więc w samym człowieku – w jego zdolności do pracy, w zdolności do przeobrażania wszystkiego, co jest na świecie – stosownie do jego potrzeb. A ponieważ to powołanie do *czynienia ziemi poddaną* wiąże się z dążeniem do pełni rozwoju (która dotyczy także *ziemi*), pracując, człowiek manifestuje swoją wyjątkową więź ze Stwórcą, źródłem i celem wszystkiego, *Ostateczną Pełnią*⁵².

Człowiek jest istotą pracującą (*homo faber*). Taka jest jego tożsamość. Nie może nie pracować, choć czasem świadomie rezygnuje z pracy, ograniczając jej sens tylko do działalności zarobkowej. Owszem, dzięki pracy zarabiamy pieniądze i można od takiej pracy łatwo się uzależnić – tak, iż tracąc źródło dochodu materialnego, tracimy sens życia w ogóle. Praca tymczasem znaczy nieskończenie więcej niż zarobek. Jeśli bowiem daje zysk, jego lokata wykracza poza doczesną rzeczywistość. Gdyby tak nie było, za pieniądze trzeba by kupować nieśmiertelność (i są tacy, co próbują to robić). Bóg zakotwiczył pracę (pragnienie pracy i spełnienie) w ludzkim sercu. I właśnie z tego powodu każdy rodzaj pracy zasługuje na najwyższy szacunek.

⁵¹ Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, Watykan 1986, s. 31.

⁵² Zob. K. Napora, „*Aby służył i strzegł*” (Rdz 2,15). *Praca jako powołanie człowieka w świetle Rdz 1–2*, „*Verbum Vitae*” 2014 nr 25, s. 17-39.

Kościół głosi zatem *Ewangelię pracy*. Nie przedstawia jednak żadnych programów dotyczących form organizacji pracy ludzkiej, bo nie czuje się w tym kompetentny. Głosząc *Ewangelię pracy*, wskazuje na sferę etyczną i duchową, próbując lepiej rozumieć sytuację człowieka. Domagając się od wszystkich przeciwstawienia problemom niesprawiedliwości i biedy (i sam angażując się w tę działalność), służy prawdziwemu dobru ludzkości. Zdaje sobie bowiem sprawę, że to dobro wykracza poza rozwiązania tymczasowe – dlatego nie wiąże się z żadnym systemem społecznym, ekonomicznym czy politycznym, sprawdzając jedynie, czy są one zgodne z podstawowymi wymogami ludzkiej godności. Jednocześnie jest świadomy zagrożień, sądząc, że zawsze należy odwołać się do duchowych i moralnych możliwości osoby. Dbą o prawość obyczajów, które uznaje za warunek zdrowia społecznego. Popiera działalność związków zawodowych, o ile nie prowadzi to do konfliktów społecznych, ale służy sprawiedliwości i solidarności społecznej. Uznaje dialog społeczny za najlepszą formę rozwiązywania problemów. W tym sensie popiera ustrój demokratyczny państwa⁵³.

Kultura czy cywilizacja pracy, której chrześcijanie stali się orędownikami, buduje się na: prymacie pracy nad kapitałem, podmiotowym (osobowym) charakterze pracy, poczuciu solidarności, uczestnictwie rozwijającym dobro wspólne, szczerym dialogu, prawie każdego obywatela do korzystania z dóbr kultury, powszechnym przeznaczeniu dóbr materialnych, prawie własności (ograniczonym w przypadku określonego dobra wspólnego), szacunku dla praw emigrantów i ich rodzin oraz godziwej płacy i prawie do odpoczynku.

Człowiek nie może więc być elementem pracy, a jej podmiotem. Wraz z innymi ludźmi tworzy społeczność: wspólnotę pracy. Wspólnota ta opiera się na solidarności. Biorąc udział w tej wspólnocie i współpodjmując decyzje, doświadcza on swego człowieczeństwa i przeżywa je poprzez własną pracę. Nie tylko wytwarza dobra materialne, lecz buduje więzi. Odkrywa w dialogu z innymi (*dialogu pracy*) swoje człowieczeństwo, wychowuje siebie i innych. Zatem „sprawiedliwe stosunki pracy to zapowiedź systemu wspólnoty politycznej zdolnej do zagwarantowania integralnego rozwoju każdej osoby ludzkiej”⁵⁴. Wielką korzyścią dla firmy jest taka wspólnota, ponieważ daje gwarancję lepszej efektywności oraz wydajności pracowników, którzy czują się współodpowiedzialni za jej istnienie i po prostu dbają o miejsce pracy. Mogą w naturalny sposób dzielić się swymi zdolnościami, podejmować cenne inicjatywy, wysuwać ciekawe idee. Odwrotnie, gdy cechą zatrudnienia staje się jakaś forma wyzysku czy niesprawiedliwości, osiągnane owoce pracy bywają dużo mniejsze. Człowiek nierespektowany w swej ludzkiej godności często nie jest dobrym pracownikiem.

Z chwilą, gdy rozumienie pracy wykracza poza zdobywanie pieniędzy – to znaczy, iż za pracę uznamy też np. zabawę, uprawianie sztuki czy modlitwę – staje

⁵³ Zob. J. Świątek, *Demokracja w nauczaniu papieża*, „Człowiek w Kulturze” 2008 nr 20, s. 85-100.

⁵⁴ Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu *Libertatis conscientia*, 83.

się ona podstawowym elementem ekonomii zbawienia, przynosi zysk w postaci posiadania prawdziwego sensu życia, usposabia do nawiązywania bardziej dojrzałych więzi, których zaletą jest posiadanie siebie (wolność) w bezinteresownym darze dla innych (solidarność, wyobraźnia miłosierdzia). Ale takie rozumienie pracy również zobowiązuje – do bycia solidnym, uczciwym, twórczym i kompetentnym. Z kolei praca zawodowa stanowi dobro, o które z właściwym umiarem zawsze należy zabiegać. Praca zawodowa determinuje układ dnia, styl życia, relacje społeczne. Daje poczucie bezpieczeństwa. Jej utrata powoduje zmianę spojrzenia na siebie, bliskich, świat; człowiek traci równowagę życiową. Dodatkowo model życia prezentowany przez media czy oczekiwany przez środowisko wywołuje sztuczne potrzeby, których zaspokojenie staje się niemożliwe⁵⁵. Te i wiele innych czynników prowadzą do społecznego wykorzenienia i stają się źródłem degradacji społecznej. Wówczas też człowiek zaczyna doświadczać biedy.

Bieda ekonomiczna (brak środków do życia) czasem łączy się z biedą kulturową (ubóstwem wartości, doświadczeń) oraz społeczną (życie w izolacji, zamykanie się na ludzi). Człowiek zwykle nie potrafi już wtedy sam sobie pomóc, stawić czoła problemom, zwrócić się w stronę tego, co nadaje mu tożsamość. Prawdziwa solidarność z takimi ludźmi nie polega tylko na znalezieniu dla nich źródła dochodu; same pieniądze zwykle nie likwidują biedy kulturowej czy społecznej. Prawdziwa pomoc wiąże się z odnalezieniem na powrót swojej osobowej i społecznej tożsamości⁵⁶.

Nowy okres historii świata, w którym ze względu na postęp techniczny coraz mniej ludzi znajduje pracę w wytwarzaniu dóbr materialnych i usługach, oznacza koniec pracy w jej tradycyjnym, dotychczasowym rozumieniu. Powstaje gospodarka automatycznych technologii, a nowe sektory gospodarki generują wprawdzie nowe miejsca pracy, lecz głównie dla wąskiej grupy wykształconych specjalistów i w coraz bardziej ograniczonym zakresie. Era postępu technicznego (w społeczeństwie informacyjnym)⁵⁷ jest zatem erą bezrobocia albo erą przewartościowania pracy – i domaga się stawienia czoła frustracji i agresji społecznej, które prowadzą do rozwoju różnych zjawisk patologicznych. W pewnym sensie przestępczość, jaka jest skutkiem tych procesów, stanowi najszybciej rozwijającą się dziedzinę gospodarki na świecie (produkcja i handel narkotykami, przemyt papierosów, pornografia, terrorizm itp.). Dla mas niewykształconych i pozostawionych na marginesie rozwoju taka działalność stała się bowiem racjonalnym uzasadnieniem poradzenia sobie z biedą i intratnym wyborem kariery zawodowej. Obszary biedy, getta bezrobocia stały się prawdziwym zagłębieniem przestępczości. Nawet rozwinięte społeczeństwa borykają się z tym problemem (choć pojęcie ubóstwa często nie oznacza tam biedy

⁵⁵ Zob. M. Szalbot, *Homo ludens w przestrzeni współczesnego miasta*, „Studia Etnologiczne i Antropologiczne” 2010 nr 10, s. 222-235.

⁵⁶ Zob. E.J. Korherr, *Katecheza i diakonia*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1986 nr 2, s. 172.

⁵⁷ Zob. M. Golka, *Czym jest społeczeństwo informacyjne?*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 2005 nr 4, s. 253-265.

materialnej, ale wiąże się z patologią rodziny, społecznym stylem życia czy zanikaniem więzi społecznych)⁵⁸.

To jest poważne wyzwanie dla współczesnego świata, ale i Kościoła, który przypomina, że „rażące niesprawiedliwości, nierówności i ucisk wszelkiego rodzaju, uderzające w miliony mężczyzn i kobiet, pozostają w jawnej sprzeczności z Ewangelią Chrystusa i nie mogą pozostawiać w spokoju sumienia żadnego chrześcijanina”⁵⁹. Otwarcie oczu jest pierwszym krokiem w kierunku autentycznego wyzwolenia: czy mam odwagę zobaczyć tych ludzi wokół siebie – tak, aby przestali być anonimowi? Czy jestem gotowy walczyć o przestrzeń publiczną dla nich? „Jakie ściany wstydu wznosimy w społeczeństwie, by ukryć nędzę?” – pyta Timothy Radcliffe⁶⁰. Ale samo wzruszenie nie wystarczy (tym bardziej, że wielu próbuje nas nabierać, oszukać, wyłudzić litość); z drugiej strony, nuży pokazywanie w mediach tysięcy ludzi ubogich w sposób upodabniający ich i ograniczający jedynie do *ciekawych przypadków*, które poruszają miliony odbiorców. Swego czasu podobnie było z niepełnosprawnymi, póki nie przywrócono ich społeczeństwu, uznając za pełnoprawnych obywateli. Otwarcie oczu to poszukiwanie odpowiedzi na pytanie postawione kiedyś w Ewangelii: *kto jest moim bliźnim?*

Kim tak naprawdę jest bezrobotny? Czy to tylko ten, który pozostaje bez zarobku? A jeśli wcale pracy nie szuka? I dlaczego? Nie poszukuje, bo nie wierzy, że znajdzie odpowiednią dla siebie? Ale czy taka dla niego istnieje (brak mu umiejętności)? Co więc ma zrobić? Może nie jest gotowy, aby podjąć pracę? Może nie jest już do pracy zdolny? Może obawia się jakichś konsekwencji, których nie potrafi przewidzieć? Może czuje się po prostu niepotrzebny? Gorszy? Ewangelia mówi, że czeka. Czekają aż ktoś większy od niego dostrzeże jego zdolności, doceni, zaopiekuje się, przygarnie, najmie. Bezrobotny nie myśli o sobie najlepiej. Nie myśli dobrze nawet wtedy, gdy uważa siebie za wartościowego pracownika, obwiniając innych o brak dobrych chęci albo o brak zrozumienia. Cóż z tego, że posiada odpowiednie umiejętności i kwalifikacje? Świat jest okrutny, bo wybiera nielicznych. Reszta skazana jest na biedę⁶¹.

Tak, problem ubóstwa przemianowano na problem bezrobocia. Czyż biedni nie są po prostu rezerwową armią potencjalnych pracowników, których można wykorzystać, kiedy w jakimś miejscu koszty pracy niepokojąco wzrastają? Albo nikt na nich nie czeka – są po prostu biedni, bez wytłumaczenia, bezużyteczni, niepotrzebni. Ale jest też druga strona owej sytuacji, bo „każda zbiorowość tworzy biednych na podobieństwo własne, choć w formie karykatury” (Lucyna Kulińska).

⁵⁸ Zob. M. Mółka, *O problemie duchowości w pedagogice resocjalizacyjnej*, „Studia Paedagogica-Ignaciana” 2018, s. 66-68.

⁵⁹ *Libertatis conscientia*, 57.

⁶⁰ Zob. T. Radcliffe, *Globalna nadzieja*, Poznań 2001, s. 16.

⁶¹ Zob. J. Kotowski, *Katecheza i katechizacja wobec problemu pracy i bezrobocia*, „Studia Teologiczne” 2008 nr 26, s. 345-356.

A to znaczy, że społeczeństwo, które najpierw produkuje bezrobotnych, a potem o nich się nie troszczy, samo jest biedne i chore. Bezrobocie (w jego wymiarze społecznym i ekonomicznym) nie jest więc wcale typowym czy normalnym zjawiskiem cywilizacyjnym, wszak można by sądzić, że to jakiś skutek uboczny postępu lub czynnik motywacyjny zachęcający do szukania nowego sposobu egzystencji, bo przecież za każdym bezrobotnym kryje się jakaś ludzka twarz i jakaś osobista czy rodzinna tragedia. Bezrobocie poniża człowieka (także w jego własnych oczach), deformuje osobowość, wywołuje poczucie odrzucenia, prowadzi do konfliktów małżeńskich i rodzinnych, rozbija ludzką solidarność. Jeśli zaś ogranicza możliwości realizacji osobowej i społecznej, to degraduje psychicznie. I więcej – jeśli niszczy tożsamość człowieka, degraduje duchowo⁶².

Bezrobocia nie sposób więc rozpatrywać tylko w perspektywie ekonomicznej, a jeśli już to należy je widzieć właśnie w ramach ekonomii zbawienia. Trzeba tu uznać prymat rzeczywistości duchowej nad materialną, człowieka przed rzeczą, etyki przed techniką, pracy przed kapitałem, powszechnego przeznaczenia dóbr przed ważną i potrzebną własnością prywatną. Uznać po to, aby zmienić sposób postrzegania na autentyczny (integralny) rozwój osób i społeczeństw. Rozwój – tak, ale widziany w perspektywie powszechnej współzależności. Nie może polegać on na gromadzeniu i na posiadaniu, na wyłączności dostępu i ekskluzywności, i dokonujący się kosztem niedorozwoju siebie i innych. Misją Kościoła jest służyć prawdziwemu rozwojowi; Jan Paweł II pyta: „Czy człowiek w kontekście postępu staje się lepszy, duchowo dojrzały, bardziej świadomy godności swego człowieczeństwa, bardziej odpowiedzialny, bardziej otwarty na drugich, zwłaszcza dla potrzebujących, dla słabszych, bardziej gotowy świadczyć i nieść pomoc wszystkim?”⁶³ Czy więc osiągnięcia techniki idą w parze z postępem etyki i duchowym postępem człowieka?

Duchowość chrześcijańska (ekonomia zbawienia) proponuje zatem drogę wyzwolenia⁶⁴. Dotyczy ona samej głębi naszego człowieczeństwa. W każdym z nas tkwi powołanie do życia, dążenie do istnienia lepszego człowieka, pragnienie pełni. W miarę jak uświadamiamy sobie tę wewnętrzną moc, źródło, serce, na drodze rozwoju stajemy się aktywnym podmiotem – nie ma mowy o żadnym fatalizmie, nie miotają nami przypadkowe okoliczności – a jeśli tak jest to dlatego, że pozwalamy na to. Jako chrześcijanie, będąc świadomym podmiotem życia, sami decydujemy o tym, czym one dla nas są. Prawdziwa historia więc ma o wiele szerszy wymiar; w nim znajdujemy odpowiedzi na pytania także o bezsens życia tych, którzy są odrzuceni i niesłusznie skrzywdzeni. Z drugiej strony trzeba pamiętać, że rozwój nie oznacza, że pozbedziemy się lęku, zła, krzywdy, biedy, bezrobocia. Rozwój zawsze

⁶² Zob. A. Potasińska, *Konsekwencje bezrobocia w wymiarze godności człowieka*, „Roczniki Nauk Społecznych” 2015 nr 4, s. 73-84.

⁶³ RH 15.

⁶⁴ Zob. *Libertatis conscientia*, 61-70.

jest owocem ciężkiej pracy, wiąże się z podjęciem odpowiedzialności – umiejętności stawienia czoła rzeczywistości. Życie nigdy nie jest pozbawione problemów i nie należy ich unikać, ale razem z innymi solidarnie się z nimi skonfrontować.

Kościół może być miejscem cierpliwego dorastania: nie biorąc udziału w doraźnych rozgrywkach politycznych, może stać się przestrzenią dialogu, poszukiwania prawdy, wyzwolenia⁶⁵. Bo wyzwolenie, które przynosi Chrystus jest najbardziej radykalne i dogłębne – od grzechu i śmierci, a więc od tego, co powoduje degradację psychiczną i duchową człowieka. Kościół może być miejscem autentycznej wolności, towarzysząc ludziom na drodze stawania się wolnymi przez opowiadanie historii przetrwania: pojednania, zwycięstwa i życia. Kościół zaprasza zatem do przemiany serc. Katecheza Kościoła oznacza podjęcie tego zadania.

Drugim krokiem po otwarciu oczu jest więc dążenie do wewnętrznej przemiany, która zmienia ludzi tak, aby mogli nazwać siebie bliźniami i traktować się z miłością. Można w tym przypadku mówić o eksplozji nowego spojrzenia na siebie, na innych i na Boga. Wolność to coś znacznie więcej niż właściwy wybór (bo czasami przecież nie mamy wyboru), to krok w stronę wewnętrznej przemiany, uzdalniającej do życia nadzieją – obietnicą, którą daje Bóg ludziom ubogim, chorym, wykorzenionym, pozbawionym imienia i środków do życia⁶⁶. Owo zaproszenie do wewnętrznej przemiany oznacza proces, który ma na celu posiadanie siebie po to, aby potem móc dawać siebie innym. Ekonomia zbawienia przynosi ogromną nadzieję tym, których nazywa się bezrobotnymi.

Człowiek nie godzi się na życie w świecie skończonym; smutne byłoby życie, które można zmierzyć. Dlatego nosi w sobie napięcie, które pobudza go wciąż w stronę wyjścia poza granice skończoności. W sensie ostatecznym ten niepokój bardzo potrzebny jest temu, który stał się bezrobotny: bo oto Bóg zaprasza go do pracy. Jeśli przez jakiś czas, a może już do końca życia nie zostanie przez nikogo innego zaproszony, Bóg składa mu propozycję pracy (jakakolwiek byłaby *godzina życia*). Ale propozycja Boga dotyczy tego, co on sam może dla siebie zrobić, jednocześnie włącza w relacje społeczne.

Oczywiście człowiek, któremu Bóg przywraca dobre imię, nadal potrzebuje środków, które pozwolą na godziwe życie. Ale właśnie propozycja Boga ma odmienić jego egzystencję, a nawet doprowadzić do zdobycia zatrudnienia. Trzeba więc w imieniu Boga wciąż upominać się o prawa ludzkie, które słusznie powinny być respektowane. Prawdziwa demokracja (państwo prawa) nie może pomijać tego wołania, ale wciąż czynić je istotą swojego działania. Państwo, choć – wedle zasady pomocniczości – nie może dbać o każde dobro, w tym nie może zapewnić każdemu pracy, bierze na siebie odpowiedzialność, która polega na trosce o sprawiedliwy podział zysków, dochodów i pracy. Zadaniem państwa jest więc tworzenie warunków

⁶⁵ Zob. A. Rynio, *Chrześcijańska pedagogia nadziei ks. Luigiiego Giussanigo*, „Roczniki Pedagogiczne” 2009 nr 1, s. 67-82.

⁶⁶ Zob. EG 164.

do zatrudnienia: promocja integracji społecznej opartej na ochronie wszystkich praw człowieka oraz budowanie środowisk zdolnych do solidarnego włączania się w procesy zachodzące we współczesnym świecie⁶⁷.

Z kolei ze strony bezrobotnego konieczne jest również jakieś działanie (w czym swoją misję widzi katecheza), aktywność, która wymaga: odwagi, umiejętności zmierzenia się z konkurencją, poznania mechanizmów, jakie rządzą rynkiem, podnoszenia kwalifikacji. Niezbędny jest przy tym dobry rachunek sumienia w zakresie etosu pracy, powstrzymujący przed próbą zrzucenia winy na innych. Dotyczy on takich postaw, jak: skromność życia, unikanie marnotrawstwa i rozrzutności, oszczędność, umiejętność dzielenia się, solidność, uczciwość czy współpraca. Obecna w wielu środowiskach kultura lenistwa wymaga trudu przewyciężania w sobie skłonności do bycia biernym i oczekiwania, co ktoś zrobi lub da⁶⁸. Nie wystarczy obalić i zmienić niesprawiedliwe struktury społeczne, aby zaprowadzić sprawiedliwość; zawsze konieczna jest zmiana postaw konkretnych ludzi. Dlatego w sprawie bezrobocia mniej chodzi o zmiany zewnętrzne, a bardziej o prawdziwą wewnętrzną przemianę: zarówno pracodawców, jak samych bezrobotnych. Prawo pracy nie oznacza zagwarantowania każdemu pracy zarobkowej, ale jakiejś formy pracy, która wyraża udział człowieka w budowaniu społeczeństwa; nie chodzi też o stworzenie jak największej liczby miejsc pracy, ale o zmianę społeczeństwa, tak aby każdy mógł znaleźć w nim swoje miejsce. Nie chodzi w końcu o pomnażanie dóbr konsumpcyjnych, ale o zysk, który posiada sens zbawczy.

Katecheza dorosłych to także budowa dojrzałego społeczeństwa

Ponieważ Bóg zechciał być z ludźmi w świecie, chrześcijanie nie mogą zostawić świata samemu sobie. Są wezwani do obecności w świecie. Kościół przypomina, że jest to nasz obowiązek, ponieważ tutaj odnajdujemy odpowiednią przestrzeń, aby zdobywać dobro wspólne – dobro, które Bóg przeznaczył dla wszystkich ludzi. Trzeba zatem dobrze rozeznaczyć rzeczywistość: zrozumieć sens obecnych przemian, procesy zachodzące w kulturze i życiu społecznym oraz gospodarczym, trzeba zaprosić wszystkich ludzi dobrej woli (nawet o odmiennych poglądach i strategiach) do czynienia życia bardziej ludzkim⁶⁹. Jeśli tego nie robimy, nie tylko jesteśmy nieobecni – nie naśladujemy Chrystusa – ale pozbawiamy się tego, co On osiągnął, gdy patrzył z miłością na świat, gdy dzielił swój czas z grzesznikami, gdy odnajdywał w nich nawet najmniejsze dobro, zakryte przed ludźmi; pozbawiamy

⁶⁷ Zob. M. Chomątowska, *Nauka społeczna Kościoła a gospodarka społeczna*, „Ekonomia Społeczna” 2013 nr 3, s. 67-79.

⁶⁸ Zob. M. Zdrenka, *O gnuśności: studium lenistwa i jego kontekstów*, Toruń 2012, s. 34-37.

⁶⁹ Zob. W. Łużyński, *Pierwszeństwo etyki przed techniką w świetle encykliki Benedykta XVI Caritas in veritate*, „Colloquia Theologica Ottoniana” 2013 nr 2, s. 77-90.

się bycia *współobywatelami świętych i domownikami Boga*, który mieszka w niebie (królestwie Bożym), jakie uczynił w sercach wszystkich ludzi. Obecność chrześcijan w świecie ekonomii czy polityki jest zatem formą głoszenia Dobrej Nowiny – to obecność, która świadczy o zaangażowaniu Boga w codzienne ludzkie sprawy⁷⁰. Dzięki niej uniwersalne wartości chrześcijańskie stają się częścią życia społecznego. Katecheza dorosłych wpisuje się w to zadanie jako priorytetowa forma zaangażowania Kościoła.

Chrześcijaństwo uważa, że prawdziwy sens życia można odkryć tylko w kontekście szerszej historii, która nie należy do pojedynczego człowieka, ale do całej ludzkości, a nawet wszechświata. Wierzymy w istnienie dziejów, które dotyczą całego stworzenia. Dopiero w tej historii, która jest historią obietnicy, odnajdujemy sens tego, kim jesteśmy i dokąd zmierzamy. Naszą misją jest podzielić się tą dobrą nowiną z innymi. Ale jak zanieść ją innym? Jak przekazać ją całemu światu, który spragniony jest nadziei? Jak włączyć się w tę misję, którą spełnia tak wiele religii i kultur, jak pomnożyć działania, które podejmują ludzie dobrej woli? Jak opowiedzieć naszą historię o obietnicy tak, aby nie czynić podziałów między ludźmi i między religiami? Jeśli brak historii (brak przyszłości, poczucia drogi, brak sensu i nadziei) dotyka tak bardzo naszą cywilizację (wypełniając ową pustkę rozrywką), to jakie świadectwo dać współczesnemu światu, aby przyjął obietnicę i mógł spotkać Boga, *który jest, który był i który przychodzi*? Jak żyć tą obietnicą, że wszystko dobrze się skończy, jak nią żyć, aby życie miało sens, i jak mówić o tym już bez arogancji? Czy zaproszenie w ramach katechezy zostanie przyjęte, choćby przez dorosłych chrześcijan?

Wielu było szaleńców, którzy chcieli zbawić świat. Kościół wzywa ludzi dobrej woli do działania pozbawionego dramatyzmu, nawet gdy nieludzkie wydają się niektóre systemy polityczne czy ekonomiczne. W tym sensie katecheza powinna przyjmować bardzo różne formy, przy czym chodzi o zwykłą, codzienną pracę na rzecz sprawiedliwości w świecie⁷¹. A tych codziennych sposobów są tysiące, jeśli nie miliony, tak jak niezliczona jest ilość dróg, na których można spotkać Boga. Najważniejsze jest zaangażowanie, podjęcie pracy, która służy wszystkim. Chrystus, dokonując cudu rozmnożenia chleba, nie chciał być czarodziejem; a jednak pokazał ludziom, w jaki sposób można rozwiązać problem głodu. Gdy zaczęli Go naśladować, zauważyli, że jedzenia zostało także dla nieobecnych. Nie robił nic nadzwyczajnego, nie interesował się też losem tych, którzy byli daleko. Zajął się natomiast tłumami, które były wokół. Wiedział, że jeśli najbliżsi nauczą się od

⁷⁰ Zob. P. Sobuś, *Uczestnictwo w polityce jako moralna powinność obywatela*, „Annales. Etyka w życiu gospodarczym” 2008 nr 2, s. 219; J. Gocko, *Kościół obecny w świecie – posłany do świata*, Lublin 2003, s. 137-141.

⁷¹ Zob. D. Kurzydło, „Domowy Kościół” propozycją katechezy dorosłych, „Warszawskie Studia Pastoralne” 2017 nr 3, s. 55-64.

Niego czynić dobro, wkrótce wrócą w swoje środowiska, aby również *dać im jeść*. Najlepsze rozwiązania nie dotyczą wszystkich, ale nielicznych.

Chociaż patrzymy dziś na świat, jak na globalną wioskę i zajęci jesteśmy rozmową z obcymi kulturami – choć skurczył się świat i jest dziś cały na wyciągnięcie ręki – to, co pozwala odnaleźć wspólną wszystkim obietnicę, kryje się nadal w prostej osobowej więzi. To prawda, że największe ludzkie problemy są nierozwiązywalne, ale nie dla Boga, który jest Miłością. *Wszystko mogę w Tym, który mnie umacnia*. To, czego nie da się zmienić, jest już za nami, reszta dopiero nas czeka. Bóg uczy budować przyszłość. Uczy czynić życie bardziej ludzkim i świat sprawiedliwszym. Uczy, dając samego siebie za przykład (biorąc udział w naszej historii). I zaprasza wszystkich ludzi dobrej woli, w których ma *upodobanie*, do spojrzenia z nadzieją na świat: możemy go zmienić, zmieniając jego najmniejszą cząstkę, którą sami jesteśmy⁷².

Można więc powiedzieć w ten sposób: jeśli mogę coś zrobić dla świata, to znaczy, że mogę być darem. Najpierw dla samego siebie, potem dla bliźniego. Mój świat jest bardzo mały, nie wykracza poza to, co widzę wokół siebie. Mój dom, moje środowisko życia. Moja mała ojczyzna. Moja rodzina, moi sąsiedzi, moi przyjaciele. To mnie określa, dzięki temu miejscu, w którym mieszkam, jestem sobą. Nawet wtedy, gdy jestem *obywatelem świata* albo nazywają mnie bezdomnym, jestem sobą tam, gdzie jest moje serce. To, co widzę, stanowi o tym, kim jestem. W domu należę do siebie. Ale rozumiem siebie dopiero dzięki więziom, które tworzę i które mnie tworzą. Rozpoznaję siebie dzięki innym. Dzięki środowisku, w którym wzrastam i któremu daję siebie. Mój dom, moja rodzina, moja wspólnota sąsiedzka, zawodowa, moja społeczność narodowa – to tutaj odkrywam, kim jestem. To jest miejsce, o które najbardziej powinienem dbać i któremu najbardziej mogę siebie darować, jest więc najbliżej mnie, jest moim środowiskiem życia: miejscem nauki, pracy, odpoczynku. W języku demokracji powiemy, że jest to społeczność lokalna, opierająca się na aktywnym udziale poszczególnych rodzin i wspólnot sąsiedzkich w życiu ich środowiska życia (*demokracja uczestnicząca*)⁷³. Ma ona swoją władzę, swoją politykę, swoją ekonomię. Nieporównywalnie bardziej rozumie problemy ludzi niż państwo, łatwiej też tym problemom zaradza. Większą skuteczność przejawia również we współpracy z innymi społecznościami, zdając sobie sprawę, że zamykając się w sobie, ubożeje. Każda bowiem wspólnota lokalna, poczynawszy od pojedynczej rodziny, odzwierciedla dynamikę samej osoby – aby więc odkryć, kim jest, musi ujrzeć siebie, tworząc więzi z innymi wspólnotami (i od państwa przejmując zasadę działania, opartą na *regule rynku* i *regule daru*). W języku katechezy

⁷² Zob. D. Kurzydło, *Formacja do nadziei. Próba diagnozy problemów i potrzeb duchowych dorosłych chrześcijan*, „Studia Katechetyczne” 2018 nr 14, s. 67-110.

⁷³ Zob. Z. Marek, *Edukacja religijna w poszukiwaniu odpowiedzi na egzystencjalne pytania człowieka*, „Paedagogia Christiana” 2017 nr 2, s. 11-28.

jest to *communio*, przestrzeń zamieszkania w Bogu; wspólnota eklezjalna, budująca siebie z więzi, które tworzy codzienność.

Budowanie dojrzałych więzi nie polega na stapianiu się z innymi czy rezygnowaniu ze swojej wolności; chodzi raczej o proces odwrotny – o zdobywanie poczucia odrębności, niezależności, samodzielności w procesie jednoczenia ludzi w pracy dla wspólnego dobra. Aby wspólnota stała się dojrzała, konieczne jest więc wyraźne określenie jej tożsamości (tożsamości poszczególnych osób), a nie zacieranie granic czy niwelowanie różnic. Jedność wspólnoty zawsze wyraża się w jej różnorodności. Umiejętność budowania takich wspólnot jest odzwierciedleniem mądrości Boga, co znaczy, że przeciwstawianie się owej różnorodności jest pomniejszaniem roli Stwórcy w wypowiedaniu Jego istoty⁷⁴.

Kościół postrzega siebie jako sakrament jedności. Chce być miejscem spotkania, dialogu małżeńskiego, rodzinnego, sąsiedzkiego, również w szerszych wspólnotach. Jest to dialog życia, ponieważ dotyczy ludzi żyjących obok siebie – podstawową formą dialogu jest koegzystencja, codzienne życie różnych osób i wspólnot. Timothy Radcliffe pisze: „Nie mamy odrębnego, chrześcijańskiego programu politycznego (choć niektóre idee polityczne odrzucamy). Nasz cel może stać się jednak widoczny poprzez to, co robimy i kim jesteśmy, może zostać dostrzeżony w naszej codziennej, cierpliwej pracy dla sprawiedliwości, która jest modlitwą: Przyjdź królestwo Twoje; może być obecny w czynach, które mówią o królestwie i są częścią Boskiego przesłania; a także we wspólnotach, które uwalniają nas od pragnienia nieograniczonych dóbr na rzecz pragnienia nieskończonego Boga; a także w spotkaniach z nieznanymi, którzy pomagają nam odkrywać, kim jesteśmy”⁷⁵. Kościół bowiem interesuje nie tyle sam program, z którym występują ludzie, ale to, aby móc przepajać go wartościami, które znacznie przewyższają doraźne ludzkie spojrzenie. Przypomina papież Benedykt XVI: „Kościół nie może i nie powinien podejmować walki politycznej, aby realizować jak najbardziej sprawiedliwe społeczeństwo. Nie może też jednak i nie powinien pozostawać na marginesie w walce o sprawiedliwość. [...] Ma współdziałać z państwem przez oczyszczanie rozumu i formację etyczną”⁷⁶.

Z jednej strony Kościół stawia więc pytanie: *kim jest bliźni*, starając się nim zainteresować, a z drugiej pozwala spoglądać na niebo: pozwala widzieć znacznie więcej niż to, co nas obecnie łączy. Wszak niebo nie jest gdzieś w zaświatach, lecz jest tym, co w nas (i między nami) najcenniejsze, nieśmiertelne, ponadczasowe. Kościół uczy nas odkrywać w sobie zdolność do przekraczania własnych słabości i dostrzegać w sobie nawzajem możliwości, których ktoś sam nie zauważa. Dlatego mówi się, że Kościół inspiruje ludzi do tego, co najlepsze. Z tego względu wiara stanowi zasadę pobudzającą, ukierunkowującą oraz weryfikującą działalność polityczną.

⁷⁴ Zob. K. Misiaszek, *Wychowanie katolickie wobec wyzwań współczesności*, „Studia Koszalińsko-Kołobrzeskie” 2018 nr 25, s. 191-205.

⁷⁵ T. Radcliffe, dz. cyt., s. 87.

⁷⁶ DCE 28.

Katecheza czy formacja dorosłych może pomagać w tym poszerzonym spojrzeniu na całość życia (zamiast skupiać się tylko na części, partyjności). Kościół zatem może uzdalniać do chrześcijańskiej interpretacji zjawisk (może tłumaczyć historię jako prorok, bo jest bardziej wnikliwy jak historyk), uczestniczyć w społeczno-politycznym zaangażowaniu na rzecz prawdziwej przemiany człowieka i świata, być natchnieniem dla nowej nadziei⁷⁷.

Nauka społeczna Kościoła narodziła się z dzieła ewangelicznego rozeznawania w kwestii zgodności nowych zjawisk z prawdziwym dobrem ludzkim i społecznym, i stanowi odpowiedź Kościoła, który przyjmuje postawę dialogu ze światem: słucha i czyni refleksję⁷⁸. Uznaje i przyjmuje wszystko, co przyczynia się do zrozumienia człowieka w coraz bardziej rozległej, zmiennej i złożonej sieci relacji społecznych. Katecheza jest więc także po to, że warto nauczyć się czytać dokumenty społeczne Kościoła, które pisane są wedle określonej metody, związanej z taką interpretacją dziejów, w której korzysta się z nauki, ale pozbawia ją niektórych elementów przygodnych i zmiennych. Problemy ludzkie, przedstawione w kontekście historycznym, społecznym, ekonomicznym i kulturowym poddawane są wówczas obserwacji ponadczasowej. Człowieka postrzega się tu w wymiarze szerszym, głębszym, a różne wydarzenia jak łączniki ze światem pojmowanym całościowo.

Mądra katecheza jest potrzebna państwu i każdej wspólnotie lokalnej po to, aby oczyszczać z tego, co wynaturza, niszczy ludzkie relacje, zatrzymuje w bierności, staje się przeszkodą w osiągnięciu prawdziwego wyzwolenia. Ale w tej perspektywie należy dopuścić także słuszne prawo do krytyki działań Kościoła (katechetów, wspólnot), jeśli źle spełniają swoją funkcję albo uzurpują sobie przywilej decydowania o życiu drugiego człowieka. Cywilizacja chrześcijańska nie jest bowiem cywilizacją klerykalną. Chrześcijaństwo w centrum stawia wartość każdej osoby, a nie doktryny (choćby była nad wyraz ciekawa i prawdziwa): drogą Kościoła jest człowiek, każdy człowiek. Kościół słucha z uwagą nawet tego, który stał się jawnym jego przeciwnikiem (chce *pojednać się z nim w drodze*), ponieważ politycznie jest on pełnoprawnym obywatelem danej społeczności, a ewangelicznie bliźnim, którego kocha Bóg. Kościół ze swą nauką społeczną – jako częścią ewangelicznego orędzia – pragnie zatem służyć wszystkim ludziom dobrej woli, aby razem z nimi budować obywatelską społeczność, zdolną burzyć mury między ludźmi. To prawda, że nie można dążyć za wszelką cenę do tej jedności, zwłaszcza gdy jest to tzw. wieź toksyczna; Józef Ratzinger napisał, iż „w sprawach politycznych nie bezkompromisowość, lecz kompromis jest prawdziwą moralnością”⁷⁹. W atmosferze podejrzliwości,

⁷⁷ Zob. D. Wajsprych, *Wychowanie integralne jako emancypacyjna przestrzeń edukacji religijnej*, „Paedagogia Christiana” 2008 nr 1, s. 53-65.

⁷⁸ Zob. P. Mąkosa, *Dynamika ewangelizacji według adhortacji apostołskiej Evangelii Gaudium papieża Franciszka*, „Studia Pastoralne” 2014 nr 10, s. 327-340.

⁷⁹ J. Ratzinger, *Kościół–Ekumenizm–Polityka*, Poznań-Warszawa 1990, s. 29.

spięć, nerwic i braku zaufania umiera wolne społeczeństwo. Naszą miarą musi być Chrystus, który zawsze wskazuje na większe możliwości.

Tym, do czego Kościół się odwołuje, jest zawsze człowiek. Nie ma nic innego do ocalenia, tylko człowiek. Oczywiście Kościół popełnia błędy, ale dlatego że nie utożsamia się z Bogiem, a tylko w Jego Imię wzywa do nawrócenia. Zatem Kościół musi pierwszy się nawracać. Największym niebezpieczeństwem i porażką są zerwane więzi. Trzeba dążyć do tego, aby aktywnie uczestniczyć w budowaniu obywatelskiej wspólnoty: budować dobre, dojrzałe więzi z każdym człowiekiem, być bardziej wrażliwym na człowieka, budować przestrzeń wolności i solidarności – przepajać życie poszczególnych osób i wspólnot dobrą nowiną o nadziei⁸⁰.

Podsumowanie

Przedmiotem (treścią) katechezy dorosłych w przyjętej w artykule perspektywie życia społecznego jest budowanie więzi międzyludzkich w aspektach: politycznym, ekonomicznym, zawodowym i socjalnym. Wobec bardzo niskiego wskaźnika jakości więzi społecznych oraz postępującej technologizacji i mediatyzacji życia, wydaje się niezmiernie ważnym zadaniem podjęcie przez Kościół troski o katechezę dorosłych w każdej parafii⁸¹. W świetle przeprowadzonej powyżej analizy życia społecznego i ekonomicznego należy jednak pamiętać o konieczności przyjęcia bardzo zróżnicowanych form katechezy: czyli odejść zarówno od modelu wygłaszania konferencji, jak i od systematycznego wykładu doktryny chrześcijańskiej. Dorosły odbiorca jest w stanie odnaleźć brakującą wiedzę w odpowiednich miejscach. Wyjątkiem są ruchy czy wspólnoty kościelne, które posiadają własny program formacji, ale i one powinny mieć na względzie sytuację dorosłych i nie narzucać im jedynie ustalonego odgórnie programu pracy. Tym, co proponujemy w odniesieniu do przedstawionych tutaj treści jest znalezienie w każdym przypadku (czyli w każdej społeczności) odpowiedniego sposobu budowania przyjaźni i rozmawiania o sprawach istotnych dla codziennego życia danych społeczności (budowanie dojrzałych społeczności i kształtowanie świadomości *ekonomii komunii*). W istocie oznacza to zadanie odkrywania znacznie głębszego sensu owej codzienności, jak i zrozumienie własnej misji w danym miejscu życia. Katecheza dorosłych jest zatem przede wszystkim przestrzenią rozeznawania i troski o siebie nawzajem⁸².

⁸⁰ Zob. M. Pisarek, *Wychowanie do patriotyzmu wyzwaniem dla współczesnego Kościoła*, „Studia Leopoliensia” 2016 nr 9, s. 265-273.

⁸¹ Zob. J. Bagrowicz, *Społeczny wymiar odpowiedzialności Kościoła za dzieło edukacji religijnej*, „Studia Włocławskie” (11)2009, s. 118-139.

⁸² Zob. K. Misiaszek, *Motywy na rzecz katechezy dorosłych*, STV (1)2009, s. 13-25.

Streszczenie

Społeczeństwa współczesne podlegają przemianom w wielu sferach codziennego życia: zmienia się rozumienie państwa demokratycznego, pracy i bezrobocia, a także postaw patriotycznych. W artykule Autor przygląda się tym zjawiskom z punktu widzenia tradycyjnej nauki społecznej Kościoła, wskazując na ważne treści, jakie stanowią podstawę realizacji zadania wychowania do właściwej oceny zmian społeczno-kulturowych w świetle wiary. Katecheza dorosłych jako miejsce wychowania do świadomego zaangażowania się w procesy społeczno-polityczne, może przyczynić się do budowania dojrzałego społeczeństwa, jak również nadać działaniom społecznym sens nadprzyrodzony.

Słowa kluczowe: katecheza dorosłych, społeczna nauka Kościoła, wychowanie patriotyczne i obywatelskie, praca i bezrobocie

INVITATION TO PARTICIPATION. SOCIAL AND CULTURAL CONTENTS IN ADULTS CATECHESIS

Summary

Contemporary societies are subject to changes in many spheres of everyday life: the understanding of the democratic state, work and unemployment as well as patriotic attitudes are changing. In the article, the Author looks at these phenomena from the point of view of the traditional social teaching of the Church, pointing to important tasks in this area, what adult catechesis should undertake. Catechesis of adults as a place of civic education can contribute to a mature way of life in society, as well as give supernatural meaning to social activities.

Keywords: adult catechesis, social catechesis, upbringing to mature citizenship, work and unemployment, patriotic breeding

INVITO ALLA PARTECIPAZIONE. CONTENUTI SOCIALI E CULTURALI NELLA CATECHESI DEGLI ADULTI

Sommario

Le società contemporanee si cambiano spesso e sono diversificate nelle aree della vita quotidiana: si nota cambiamento del modo di capire del termine “lo stato democratico”, del “lavoro” e della “disoccupazione”, degli “atteggiamenti patriottici”. Nell’articolo, l’autore esamina questi fenomeni dal punto di vista del tradizionale insegnamento sociale della Chiesa, sottolineando l’importanza del contenuto. La catechesi degli adulti come luogo di educazione nei processi socio-politici può contribuire a costruire una società matura, oltre a dare alle attività sociali un significato soprannaturale.

Parole chiave: catechesi degli adulti, insegnamento sociale della Chiesa, educazione patriottica, lavoro, disoccupazione.

Bibliografia

- Aron R., *Esej o wolnościach*, Warszawa 1997.
- Bagrowicz J., *Społeczny wymiar odpowiedzialności Kościoła za dzieło edukacji religijnej*, „Studia Włocławskie” 2009, nr 11, s. 118-139.
- Benedykt XVI, *Deus caritas est*, Kraków 2006.
- Benedykt, XVI, *Caritas in veritate*, Watykan 2009.
- Buttiglione R., *Mysł Karola Wojtyły*, Lublin 1996.
- Chmielewski M., *Duchowość Chiary Lubich i ruchu Focolari*, „Duchowość w Polsce” 2012, nr 14, s. 249-259.
- Chomątowska M., *Nauka społeczna Kościoła a gospodarka społeczna*, „Ekonomia Społeczna” 2013, nr 3, s. 67-79.
- Drozdowski R., *Demokratyczne społeczeństwo obywatelskie w Polsce w obecnych warunkach funkcjonowania państwa*, w: *Religia i Kościół w społeczeństwie demokratycznym i obywatelskim w Polsce. Między losem a wyborem*, red. J. Baniak, Poznań 2012, s. 23-36.
- Franciszek, *Evangelii gaudium*, Kraków 2014.
- Gasparski W., *Postawa dobrego gospodarza wymogiem współczesnego patriotyzmu*, „Prakseologia” 2011, nr 151, s. 35-46.
- Gocko J., *Kościół obecny w świecie – posłany do świata*, Lublin 2003.
- Gocko J., *Miejsce i zadania świeckich w urzeczywistnianiu posłannictwa Kościoła w świecie*, „Seminare” 2004, nr 20, s. 331-341.
- Golka M., *Czym jest społeczeństwo informacyjne?*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 2005, nr 4, s. 253-265.
- Homa T., *Wspólnotowość. W poszukiwaniu spoiwa wspólnoty politycznej*, Kraków 2017.
- Instrukcja o chrześcijańskiej wolności i wyzwoleniu *Libertatis conscientia*, Rzym 1986.
- Irek W., *Wokół pojęcia demokracji*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 1993, nr 1, s. 57-74.
- Jagodziński M., *Kościół a demokracja*, „Teologia w Polsce” 2011, nr 2, s. 273-288.
- Jan Paweł II, *Encykliki Ojca świętego Jana Pawła II*, Kraków 2000.
- Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, Watykan 1986.
- Kołodziej G., *Sacrum szabatu*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 1996, nr 5, s. 93-100.
- Koperek J., *Samorząd terytorialny istotnym elementem demokratyzacji życia społecznego w okresie polskich przemian ustrojowych*, „Saeculum Christianum: pismo historyczno-społeczne” 2000, nr 2, s. 237-252.
- Korherr E.J., *Katecheza i diakonia*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1986, nr 2, s. 153-172.
- Kotowski J., *Katecheza i katechizacja wobec problemu pracy i bezrobocia*, „Studia Teologiczne” 2008, nr 26, s. 345-356.
- Krakowiak P., *Edukacyjne funkcje wolontariatu i ich percepcja w nauczaniu Kościoła w XXI wieku*, „Paedagogia Christiana” 2013, nr 2, s. 163-184.
- Krucina J., *Wznoszenie wartości podstawowych*, Wrocław 2007.

- Krzyminiewska G., *Znaczenie zaufania w tworzeniu kapitału społecznego. Ekonomiczny i społeczny wymiar zjawiska*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 2003, nr 2, s. 221-227.
- Kurzydło D., „Domowy Kościół” propozycją katechezy dorosłych, „Warszawskie Studia Pastoralne” 2017, nr 3, s. 55-64.
- Kurzydło D., *Formacja do nadziei. Próba diagnozy problemów i potrzeb duchowych dorosłych chrześcijan*, „Studia Katechetyczne” 2018, nr 14, s. 67-110.
- Łużyński W., *Mieć i być – etyka posiadania w nauczaniu społecznym Kościoła*, „Seminare” 2007, nr 24, s. 247-260.
- Łużyński W., *Pierwszeństwo etyki przed techniką w świetle encykliki Benedykta XVI Caritas in veritate*, „Colloquia Theologica Ottoniana” 2013, nr 2, s. 77-90.
- Marek Z., *Edukacja religijna w poszukiwaniu odpowiedzi na egzystencjalne pytania człowieka*, „Paedagogia Christiana” 2017, nr 2, s. 11-28.
- Mariański J., *Kościół katolicki a rozwój społeczeństwa obywatelskiego*, „Rocznik Lubuski” 2003, nr 29, s. 113-134.
- Mariański J., *Kościół katolicki w przestrzeni życia publicznego*, w: *Religia i Kościół w społeczeństwie demokratycznym i obywatelskim w Polsce. Między losem a wyborem*, red. J. Baniak, Poznań 2012, s. 75-102.
- Maritain J., *Humanizm integralny. Zagadnienia doczesne i duchowe nowego świata chrześcijańskiego*, Londyn 1960.
- Mąkosa P., *Dynamika ewangelizacji według adhortacji apostoelskiej Evangelii Gaudium papieża Franciszka*, „Studia Pastoralne” 2014, nr 10, s. 327-340.
- Mejzner M., *Miłosierdzie i/a sprawiedliwość Boga w pierwszych wiekach chrześcijaństwa*, CTh 2012, nr 3, s. 41-64.
- Misiaszek K., *Motywy na rzecz katechezy dorosłych*, „Studia Theologica Varsaviensia” 2009, nr 1, s. 13-25.
- Misiaszek K., *Wychowanie katolickie wobec wyzwań współczesności*, „Studia Koszalińsko-Koło-brzeskie” (25)2018, s. 191-205.
- Misztal W., *Praca i duchowość*, „Studia Socialia Cracoviensia” 2013, nr 1, s. 51-65.
- Mółka M., *O problemie duchowości w pedagogice resocjalizacyjnej*, „Studia Paedagogica Ignaciana” 2018, s. 63-84.
- Nakielski T., *Zasady życia społecznego według katolickiej nauki społecznej*, „Forum Politologiczne” 2012, nr 14, s. 257-273.
- Napora K., *„Aby służył i strzegł” (Rdz 2,15). Praca jako powołanie człowieka w świetle Rdz 1-2*, „Verbum Vitae” 2014, nr 25, s. 17-39.
- Oleksa I., *Praca jako wartość pedagogiczna*, „Edukacja Elementarna w Teorii i Praktyce: kwartalnik dla nauczycieli” 2010, nr 3-4, s. 14-21.
- Paweł VI, *Populorum progressio*, Wrocław 1986.
- Pelka W., *Rola „banków czasu” w rozwoju wspólnot lokalnych*, „Polityka Społeczna” 2012, nr 3, s. 15-18.
- Pisarek M., *Wychowanie do patriotyzmu wyzwaniem dla współczesnego Kościoła*, „Studia Leopoliensia” 2016, nr 9, s. 265-273.

- Potasińska A., *Konsekwencje bezrobocia w wymiarze godności człowieka*, „Roczniki Nauk Społecznych” 2015, nr 4, s. 73-84.
- Radcliffe T., *Globalna nadzieja*, Poznań 2001.
- Ratzinger J., *Kościół–Ekumenizm–Polityka*, Poznań-Warszawa 1990.
- Rynio A., *Chrześcijańska pedagogia nadziei ks. Luigiiego Giussaniego*, „Roczniki Pedagogiczne” 2009, nr 1, s. 67-82.
- Sławiński H., *Preferencyjna miłość do ubogich w przepowiadaniu Kościoła*, „Analecta Cracoviensia” 2017, nr 49, s. 163-174.
- Słomka M., *Aksjologiczny wymiar pracy i odpoczynku w perspektywie ewolucyjnej*, „Roczniki Filozoficzne” 2011, nr 2, s. 43-51.
- Sobuś P., *Uczestnictwo w polityce jako moralna powinność obywatela*, „Annales. Etyka w życiu gospodarczym” 2008, nr 2, s. 207-223.
- Sorkowicz A., *Polska rodzina i wychowanie w świetle nauczania Jana Pawła II*, Katowice 2014.
- Szalbot M., *Homo ludens w przestrzeni współczesnego miasta*, „Studia Etnologiczne i Antropologiczne” 2010, nr 10, s. 222-235.
- Szałach S., *Zaufanie w relacjach interpersonalnych*, „Edukacja Humanistyczna” 2013, nr 1, s. 177-183.
- Świątek J., *Demokracja w nauczaniu papieży*, „Człowiek w kulturze” 2008, nr 20, s. 85-100.
- Tomasik P., *Katecheza Kościoła w Polsce wobec wyzwań nowej ewangelizacji*, „Verbum Vitae” 2012, nr 21, s. 273-296.
- Wajsprych D., *Wychowanie integralne jako emancypacyjna przestrzeń edukacji religijnej*, „Paedagogia Christiana” 2008, nr 1, s. 53-65.
- Wilk J., *Pedagogika rodziny*, Lublin 2016.
- Wolański B., *Niedziela dniem pańskim i świętem rodziny*, „Teologia Praktyczna” 2011, nr 12, s. 81-89.
- Wronka S., *Niegodziwa mamona – postawa wobec bogactwa według Nowego Testamentu*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 2010, nr 4, s. 353-369.
- Zadroga A., *Ekonomia społeczna i nauczanie społeczne Kościoła. Wzajemne implikacje aksjologiczne*, „Roczniki Teologii Moralnej” 2009, nr 1, s. 213-229.
- Zdrenka M., *O gnuśności: studium lenistwa i jego kontekstów*, Toruń 2012.