

Wuwer Arkadiusz
Uniwersytet Śląski

 <https://orcid.org/0000-0001-9741-4522>

Ewolucja rozumienia świata i relacji do niego w dokumentach społecznych Kościoła

W takim ujęciu tematu nie tyle chodzi o problem dopasowania się lub niedopasowania Kościoła do świata, o ewentualną aprobatę lub dezaprobatę, ile o kwestię różnych sposobów realizowania się Kościoła pośród dynamicznych przemian kulturowych i cywilizacyjnych. W ostatnim czasie były one następstwem trzech rewolucji: francuskiej, technicznej i biotechnologicznej (informatycznej)¹. Wygenerowały one nowe instytucje i struktury, lecz także zmieniły wrażliwość, styl życia i rozumienie przez poszczególnych ludzi i ich społeczności porządku życia i świata. Tym samym wpłynęły także na postrzeganie przez nich Kościoła i jego misji. Nas będzie jednak zajmować przeciwny kierunek tej relacji: do jakiego świata i w jaki sposób kierują swoje przesłanie autorzy dokumentów społecznych Kościoła?

Wielokrotnie opisywany w literaturze stosunek Kościoła do świata może być ujęty w lapidarną formułę „od wrogości, przez

¹ Zob. V. Possenti, *Katolicka nauka społeczna wobec dziedzictwa oświecenia*, Kraków 2000, s. 21–22.

niechęć do akceptacji”² lub też przybrać kształt rozbudowanej typologii, która stanowi rejestr chronologicznych etapów mających za początek encyklikę Leona XIII (1878–1903) *Rerum novarum* (1891). Bartolomeo Sorge proponuje podział na fazy, które doprowadza do pontyfikatu Jana Pawła II (1978–2005): ideologii katolickiej (1891–1931), nowego chrześcijaństwa (1931–1958), dialogu (1958–1978), prorocką (1978–2005)³.

Tutaj problematyka zostanie jednak przedstawiona nieco inaczej. Nie będzie się koncentrować na rekonstrukcji i reinterpretacji treści papieskiego magisterium, lecz położy akcent na swego rodzaju typologizacji przyczyn przemian w postrzeganiu przez Kościół świata i w poszukiwaniu właściwej do niego relacji.

Konteksty

W ujęciu tematu zwracają uwagę trzy pojęcia, które domagają się omówienia: są to „świat”, „dokumenty społeczne Kościoła” oraz „ewolucja” nauczania.

1. „Świat”. W narracji teologicznej dzieje świata łączą się z historią zbawienia człowieka. Świat stanowi owoc woli Boga, który „wszystko stworzył”. Jako taki jest całkowicie zależny od swego Stwórcy, a żadne ze stworzeń nie ma boskiej władzy i nie może być przedmiotem kultu. Świat — jako dzieło Bożej mądrości — jest dobry, wielki i piękny, a człowiek otrzymuje go jako środowisko życia, nad którym ma panować, odpowiedzialnie go przekształcając.

Jednak człowiek, który miał żyć w przyjaźni z Bogiem oraz w harmonii ze światem, za sprawą szatana, „władcy tego świata” (J 12, 31), sprzeciwił się Bogu, a w konsekwencji grzechu osobistego i społecznego ziemia stała się miejscem cierpienia i śmierci

2 Zob. A. Łuszczynski, E. Łuszczynska, *Od wrogości, przez niechęć do akceptacji. Kościół katolicki wobec demokracji*, Wrocław 2011.

3 Zob. B. Sorge, *Wykłady z katolickiej nauki społecznej*, Kraków 2003. Kolejne mogłyby przybrać postać np. teologicznej (2005–2013) i towarzyszenia (od 2013).

(por. Rdz 3, 16). Stąd słowo „świat” przybiera także znaczenie siedliska zła – wszystkiego, co sprzeciwia się swemu Stwórcy.

Bóg, wierny w miłości do tego, co stworzył, posyła na świat Syna, aby przez swoją śmierć i zmartwychwstanie „zładził grzech świata” (J 1, 19). Chrystus jest początkiem nowego stworzenia, w którym zapanuje powszechny ład i jedność z Bogiem, a dzieje świata są procesem stale do tego celu zmierzającym. Stąd „chrześcijanin ma być dzięki swej wierze człowiekiem, który wraz z Chrystusem należy już do nowego świata. Wprawdzie żyje jeszcze w starym świecie, w którym panuje grzech i śmierć, ale już «nie jest z tego świata». Zostaje posłany na świat, by realizować w Chrystusie jego odnowę i wyzwolenie z mocy zła (por. J 17, 14–19)⁴.

Ta teologiczna wizja zawiera w sobie zarówno odniesienie do świata rozumianego jako „wszystko, co istnieje” („stworzenie”, „kosmos”, „natura”) oraz do świata człowieka, jego historii indywidualnej i społecznej, ludzkiej kultury i cywilizacji. Naukom społecznym zawdzięcza się jeszcze inne rozumienie świata: „świat społeczny” (*Lebenswelt*), który oznacza środowisko otaczające jednostkę i pojmowane przez nią subiektywnie jako świat realny. Cechuje go brak wątpliwości co do tej realności, a – na równi z codziennymi doświadczeniami i działaniami – może odnosić się także do świata marzeń sennych, fantazji, internetu czy doznań religijnych⁵.

W nauczaniu społecznym Kościoła termin „świat” używany jest w trzech desygnatach: świat jako społeczność ludzka, świat jako dzieje doczesne i świat jako dzieje zbawienia. Inaczej mówiąc, chodzi w nim o „antropologiczne rozumienie świata jako ludzkości – w aspekcie społecznym, dziejowym i zbawczym, bez pomijania materialnej jego strony”⁶.

4 H. Witczyk, A. Zuberbier, *Świat* [hasło], [w:] *Słownik Teologiczny*, red. A. Zuberbier, Katowice 1998, s. 573.

5 Zob. J. Wyleżałek, *Świat społeczny – świat jednostek. Co kształtuje człowiek(a)?*, Warszawa 2012.

6 M. Fiałkowski, *Stosunek Kościoła do świata*, [w:] *Teologia pastoralna*, t. 1: *Teologia pastoralna fundamentalna*, red. R. Kamiński, Lublin 2000, s. 249–292.

Między Kościołem a tak pojętym światem nie ma ostrej granicy, zachodzą zaś wielorakie związki, które można opisać jako pewne „profile relacji” – bądź to o charakterze ogólnym (jak przedstawia je np. pierwsza część konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* [1965]), bądź szczegółowym (jak np. ta sama konstytucja w części drugiej, gdzie traktuje o małżeństwie i rodzinie, życiu społeczno-gospodarczym, życiu politycznym czy współpracy międzynarodowej).

Kościół funkcjonuje wśród ludzkiej społeczności, w konkretnej rzeczywistości, pozostaje sprzężony z realiami historycznymi, społecznymi, ekonomicznymi i przyrodniczymi. *Kompendium nauki społecznej Kościoła* (2004) relację tę opisuje jako służbę: „Kościół wędruje z całą ludzkością drogami historii. Żyje on w świecie i chociaż nie jest ze świata (por. J 17, 14–16), powołany jest do służenia mu, idąc za swoim najgłębszym powołaniem. Postawa ta [...] opiera się na głębokim przekonaniu, że tak jak ważne jest, by świat uznał Kościół jako społeczną rzeczywistość i zaczyn historii, tak również Kościół nie może zapominać, jak wiele zawdzięcza historii i rozwojowi rodzaju ludzkiego”⁷.

2. „Dokumenty społeczne Kościoła” stanowią zarówno źródło nauczania społecznego Kościoła, jak i przedmiot refleksji nad stanem i kształtem relacji Kościoła do świata.

Są źródłem Magisterium, ponieważ – jak formułuje to wstęp do *Sollicitudo rei socialis* (1987) – „encykliki społeczne są jednym ze sposobów wyrażania przez Kościół społecznej troski o autentyczny rozwój człowieka i społeczeństwa”⁸. „Autentyczny”, czyli taki, który „zachowuje szacunek dla osoby ludzkiej we wszystkich jej wymiarach oraz służy jej rozwojowi”⁹.

Są przedmiotem refleksji, ponieważ – jak precyzował Joachim Kondziela – „terminem katolicka nauka społeczna obejmuje się

7 Papieska Rada „Iustitia et Pax”, *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, Kielce 2006, 18.

8 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 1.

9 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 1.

łącznie dwa różne zbiory, tzn. 1) nauczanie hierarchiczne Kościoła w sprawach społecznych, zwłaszcza na szczęblu Stolicy Apostolskiej, naukę soborów i synodów rzymskich oraz episkopatów lokalnych, a także 2) refleksję teoretyczną tego nauczania hierarchicznego, uprawianą przez uczonych katolickich, myślicieli i działaczy [...]. Możemy zatem mówić o nauczaniu „odgórnym” i „oddolnym” w katolickiej nauce społecznej. Przy czym warto zauważyć, że we współczesnym nauczaniu społecznym Kościoła obydwa systemy nauczania społecznego przenikają się wzajemnie. Papieże korzystają z wiedzy uczonych katolickich przy opracowywaniu dokumentów nauczania społecznego, z kolei zaś uczeni czerpią inspirację z hierarchicznego nauczania społecznego¹⁰.

3. „Ewolucja”. Struktury społeczne są zmienne. Kształtują ludzkie działania, a działania ludzkie tworzą i nadają kształt strukturom. Śledząc proces historycznego rozwoju społeczeństw, można dostrzec, jak wielką rolę odgrywają w nim intencje i cele, którymi kierują się działający ludzie. Rozważaniami na ten temat zajmuje się przede wszystkim etyka społeczna.

W nauczaniu społecznym Kościoła można natomiast zastosować nieco inną metodę, na którą składają się trzy kroki. Pierwszym jest rozpoznanie sytuacji aktualnej świata („sytuacji społeczno-moralnej ludzkości”). Ma ono równocześnie charakter negatywny (wskazanie na błędy, grzechy społeczne) i pozytywny (dojrzenie dróg woli Bożej w dziejach świata, „znaków czasu”). Tak Kościół postrzega swoją funkcję krytyczno-profetyczną wobec świata. Po „rozpoznaniu świata” jest miejsce na jego ocenę moralną oraz na wskazanie koniecznych reform społecznych. Ewolucja jest dostrzegalna w każdym z tych elementów. Jak zauważa Czesław Strzeszewski, ze względu na ogromną skalę i dynamikę przeobrażeń całego świata, najsilniej występuje ona na etapie rozeznania sytuacji społecznej. „Odpowiednio do tego musiały ulec zmianie konsekwencje, które wynikają z oceny sytuacji społecznej, i które określają wskazania

¹⁰ J. Kondziela, *Tendencje i kierunki rozwoju we współczesnej katolickiej nauce społecznej*, „Roczniki Nauk Społecznych” 1986 (XIV) z. 1, s. 5–6.

w zakresie koniecznych reform”. Zaznacza, że „dokonane zmiany nie dotyczą samych zasad moralnych, lecz oceny, przy pomocy niezmiennych zasad, nowych problemów społecznych”. Dodaje jednak, że jednak nawet „środki oceny moralnej uległy pewnej ewolucji, wprawdzie nie w samej treści zasad moralnych, lecz pewnych akcentów, a to odpowiednio do zmian, jakie dokonały się w teologii posoborowej”¹¹.

Kościół ma świadomość tych procesów i ich dynamiki. Dlatego „ciągłość i odnowa” zostały podniesione do rangi „znamiennych” dla nauczania Kościoła w dziedzinie społecznej i „stanowiących dowód nieprzemijającej wartości tego nauczania”. Święty Jan Paweł II (1978–2005) podkreśla, że „[nauczanie społeczne Kościoła] jest [...] *stałe*, gdyż pozostaje identyczne w swojej najgłębszej inspiracji, w «zasadach refleksji», w swoich «kryteriach ocen», w podstawowych «wytycznych działania», a nade wszystko w wiernej i żywotnej więzi z Ewangelią Chrystusową. Jest zarazem *zawsze nowe*, gdyż podlegające koniecznym i potrzebnym zmianom dyktowanym przez różne uwarunkowania historyczne i nieustanny bieg wydarzeń, pośród których upływa życie ludzi i społeczeństw”¹².

Ta cecha stosunku Kościoła wobec świata, jak też pojawiające się w dokumentach społecznych określenia, takie jak np. „nowe aspekty”, „różne sposoby”, „uaktualniony *corpus* doktrynalny”, który „rozwija się w miarę jak Kościół [...] odczytuje wydarzenia zachodzące w ciągu dziejów”, podkreślają dynamiczny i ewolucyjny charakter rozumienia przez Kościół świata i relacji do niego.

W nauczaniu społecznym Kościoła chodzi zatem o refleksję nad możliwością zastosowania „w obecnym momencie historycznym” pełnego mocy „wyzwania dla sumień”¹³. *Sollicitudo rei socialis* stwierdza wprost, iż chodzi o usiłowanie „wyznaczenia zasadniczych linii współczesnego świata”, który „choć zachowuje pewne stałe

11 Cz. Strzeszewski, *Ewolucja nauki społecznej Stolicy Apostolskiej*, „Roczniki Nauk Społecznych” XII (1984) z. 1, s. 99.

12 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 3.

13 Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 3.

elementy podstawowe”, nieustannie ulega „znacznym zmianom i ukazuje całkiem nowe aspekty”¹⁴. Dlatego „poczynając od cenego wkładu Leona XIII, poprzez dalsze ubogacające wypowiedzi Magisterium, nauczanie to stanowi uaktualniony *corpus* doktrynalny, który rozwija się w miarę jak Kościół, w pełni Słowa objawionego przez Jezusa Chrystusa i przy pomocy Ducha Świętego (por. J 14, 16. 26; 16, 13–15), odczytuje wydarzenia zachodzące w ciągu dziejów. Kościół stara się więc tak prowadzić ludzi, aby – także z pomocą refleksji rozumowej oraz nauk o człowieku – mogli realizować swoje powołanie odpowiedzialnych budowniczych ziemskiej społeczności”¹⁵.

Na kształt rozumienia świata w dokumentach społecznych wpływ miały co najmniej trzy czynniki: aktualny stan eklezjologii, wydarzenia społeczno-polityczne oraz osobiste doświadczenia i wrażliwość papieży. Elementy te można odnieść do trzech etapów artykułowania się relacji Kościoła do ludzkiej rzeczywistości społecznej: „przeciw światu”, „w świecie” i „ze światem”.

Kościół przeciw światu

Tak określona relacja wyraża eklezjologię Soboru Watykańskiego I, który definiując siebie w odniesieniu do świata, podkreślił, że – jako Ciało Mistyczne Chrystusa – jest „społecznością prawdziwą, doskonałą, duchową i nadprzyrodzoną” nie w sensie alegorycznym, lecz właściwym, ponieważ – jako posiadająca od Chrystusa własną egzystencję, własny sposób istnienia i organizacji – „nie jest członkiem czy częścią żadnej innej społeczności, ani też nie musi być z nią połączona czy związana, lecz pozostaje społecznością doskonałą samą w sobie i różniąc się od wszystkich pozostałych społeczności, przewyższa je”¹⁶.

¹⁴ Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 4.

¹⁵ Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 1.

¹⁶ Sobór Watykański I, [Primum] *Schema Constitutionis dogmaticae de Ecclesia Christi Patrum examini propositum*, 6, [w:] *Acta et Decreta Sacrosancti Oecumenici*

W tych słowach wybrzmiewa nauczanie bł. Piusa IX (1846–1878). Przynajmniej w pewnym okresie, dominował w nim ton obrony Kościoła i wiary przed atakami świata utożsamianego z wrogimi tezami panteizmu, naturalizmu i racjonalizmu, indyferentyzmu, socjalizmu, komunizmu, masonerii, towarzystw biblijnych i liberalnych stowarzyszeń duchownych, liberalizmu, iluminizmu i etatyzmu. Wszystkie je łączyło i czyniło niebezpiecznymi dla Kościoła przekonanie, że – odwołując się jedynie do pomocy rozumu i nieskrępowanej wolności – posiadają antidotum na wszystkie bolączki świata i rozwiązanie wszystkich problemów człowieka i społeczności. Rzeczywistym i symbolicznym dokumentem zawierającym postrzeżenie świata jako wrogiego wobec Kościoła siedliska wszelkich błędów pozostaje encyklika *Quanta cura* (1864) z dołączonym do niej *Syllabusem errorum*. Wymienia on i piętnuje błędy odnoszące się do Kościoła i jego praw społeczności świeckiej, czy to samej w sobie, czy w stosunku do Kościoła, do moralności naturalnej i chrześcijańskiej, do małżeństwa i władzy świeckiej papieża. Teza pięćdziesiąta piąta tego dokumentu brzmi: „Kościół ma być oddzielony od państwa, a państwo od Kościoła”, zaś osiemdziesiąta – „Papież rzymski może i powinien pogodzić się i pojednać z postępem, liberalizmem i cywilizacją współczesną”¹⁷.

Concilii Vaticani (1870), Cracoviae 2016.

- 17 Tłumaczenie za: M. Wojciechowski, *Papież Pius IX. Syllabus błędów*, „Studia Theologica Varsaviensia” 36 (1998) nr 2, s. 113–118. „Teza osiemdziesiąta Syllabusa – jak pisze Krzysztof Lis – zbudowana została na podstawie allokucji *Iam dudum cernimus* z 18 marca 1861 roku Pius IX oświadczył w niej, że żąda się od niego, aby «pogodził się z tym, co się nazywa cywilizacją współczesną i liberalizmem», po czym wyjaśnił: «Jeżeli pod słowem cywilizacja rozumie się system wymyślony po to, by osłabić, a może nawet obalić Kościół – nigdy, nigdy Stolica Apostolska i Biskup Rzymski nie będą mogli zjednoczyć się z taką cywilizacją!». Z wypowiedzi więc samego papieża należy wnioskować, że Pius IX – podobnie jak jego poprzednik Grzegorz XVI – potępiał idee wolnościowe, które dochodziły do głosu w określonych uwarunkowaniach historycznych i zwracały się przeciw Kościołowi”. K. Lis, *Błogosławiony papież Pius IX wobec problemów swojej epoki (1848–1878)*, „Seminare” (2002) nr 18, s. 353.

Niewątpliwie na taki sposób formułowania relacji Kościoła i świata, za którym szła argumentacja apologetyczna, wpływ miały wydarzenia, których Pius IX doświadczał podczas swojego panowania (Wiosna Ludów, upadek Państwa Kościelnego, zjednoczenie Włoch). Znaczenie miały także jego osobiste doświadczenia i osobowość (epilepsja, ucieczka do Gaety, przebieg obrad soborowych). Jak zaświadcza św. bp Józef Sebastian Pelczar (1842–1924), Pius IX „łatwo się gniewał i jeszcze łatwiej przebaczał”, „gdy szło o zasady, był nieugięty”¹⁸. Nie zawsze jednak rozumiał problemy współczesności. Krzysztof Lis zwraca uwagę, że papież Ferretti nie docenił demokracji i przeoczył pozytywny wykład katolickiej nauki społecznej. Był słabym politykiem i nie chciał nim być. Nie potrafił się obejść bez kardynała Giacomo Antonelli’ego (1806–1876), który „lojalnie i skrzętnie sklejał to, co pękało i kruszyło się dzięki impulsywności papieża, mającego serce gorące i szlachetne, lecz nieliczącego się z formami dyplomatycznymi”¹⁹. Dramatem tego pontyfikatu był ostry i nasilający się konflikt z ogólnoeuropejskim ruchem demokratycznym dążącym do zbudowania nowoczesnych i demokratycznych państw świeckich, a w samej Italii z ośrodkiem piamonckim – dążącym do zjednoczenia Włoch wbrew interesom Państwa Kościelnego, które coraz powszechniej uważane było za anachronizm.

Jerzy Gocko komentuje: „Nie ulega wątpliwości, że *status quo* między Kościołem i współczesnym światem, jaki wykrystalizował się w II połowie XIX wieku, nie sprzyjał podjęciu szerszego dialogu między tymi dwoma społecznościami. Kościół widział w sobie ostoję «starych dobrych czasów». Oparcie i duchową ojczyznę znajdowali w niej także ci, którzy nie mogli pogodzić się z nowymi społecznymi i politycznymi kierunkami, jak również z przeobrażeniami dokonującymi się na innych płaszczyznach, dla których walka o wolność i godność osobową zdawała się sprzeciwiać Boskiemu

18 Cyt. za: Z. Zieliński, *Papieżstwo i papieże dwóch ostatnich wieków*, cz. I: 1775–1903, Poznań 1986, s. 235.

19 Cyt. za: K. Lis, *Błogosławiony papież Pius IX...*, dz. cyt., s. 353.

porządkowi. Nie brakowało jednak także prób zrozumienia dokonujących się przemian społeczno-kulturowych²⁰.

Kościół w świecie

Paradoksalnie być może, ponieważ tytuł jednoznacznie kojarzy się z konstytucją duszpasterską Soboru Watykańskiego II *Gaudium et spes* o Kościele w świecie współczesnym, prekursora „prób zrozumienia”, które stanowią istotę drugiego etapu kształtowania się wizji świata w nauczaniu społecznym Kościoła, należy upatrywać w osobie i nauczaniu papieża Leona XIII (1878–1903).

Jego pontyfikat, przypadający na lata 1878–1903, często uważany jest za przełomowy ze względu na głoszoną przez papieża *moderata accomodatio* — otwarcie Kościoła na nowoczesność, a zwłaszcza na ówczesne przemiany społeczne i polityczne. W istocie wielkość tego pontyfikatu polegała na tym, że nie ograniczał się — jak jego bezpośredni poprzednicy: Grzegorz XVI (1831–1846) i bł. Pius IX (1846–1878) — do wyliczenia i piętnowania błędów współczesnych im czasów, lecz przedstawiał pozytywne wskazania, pokazując, jak może wyglądać odważna, budująca konfrontacja Kościoła ze światem²¹. Wprowadził odrodzony Kościół w XX stulecie w trudnych okolicznościach historycznych: „otworzył nowe horyzonty przed ruchami chrześcijańsko-społecznymi [...], dał nowe wskazania i perspektywy katolicyzmowi demokratycznemu i społecznemu, które

²⁰ J. Gocko, *Kościół obecny w świecie — postany do świata*, Lublin 2003, s. 40–41.

²¹ „Sędziwy, ale mądry i dalekowzroczny papież zdołał zatem wprowadzić w XX wieku Kościół odmłodzony, z nastawieniem pozwalającym zmierzyć się z nowymi wyzwaniem. Jako papież był on jeszcze politycznie i fizycznie «więźniem» Watykanu, ale w rzeczywistości przez swoje nauczanie reprezentował Kościół zdolny bez kompleksów stawiać czoło wielkim problemom współczesności”. Benedykt XVI, *Leon XIII i wielkie problemy współczesności* — homilia podczas mszy św. z okazji 200-lecia urodzin papieża Vincenza Gioacchina Pecciego, Carpineto Romano (5 IX 2010), „L’Ossevatore Romano” [ed. polska] 2010 (XXXI) nr 10 (326), s. 21–23.

wzbudziły energie i entuzjazm u nowych pokoleń katolików²² — pisze Oreste Bazzichi.

Leon XIII jeszcze jako kardynał Pecci wielokrotnie zabierał głos na tematy społeczne²³, a co najmniej siedem jego encyklik poświęconych zostało sprawom porządku państwowego, społecznego i ekonomicznego. Główne wskazania w nich zawarte potwierdzają ową „umiarkowaną akomodację” Kościoła do świata: człowiek jest istotą społeczną i polityczną; żadna ludzka społeczność nie może istnieć bez władzy; Kościół i państwo są dwiema różnymi społecznościami, którymi kierują dwie różne władze (Kościółem — władza duchowna, państwem — władza świecka); Kościół i państwo powinny ze sobą współpracować; działania władzy państwowej (w szczególności prawo stanowione przez władzę państwową) powinny być zgodne z prawem naturalnym i z prawem Bożym objawionym; wierni Kościoła katolickiego winni są prawowitej władzy państwowej posłuszeństwo, mogą też uczestniczyć w sprawowaniu władzy państwowej; demokracja jako metoda wskazywania osób sprawujących władzę państwową jest jednym z dopuszczalnych rozwiązań ustrojowych²⁴.

Zasługą Leona XIII było sformułowanie katalogu praw społecznych, które przysługują każdemu człowiekowi jako członkowi społeczności państwowej (*communitas perfecta*). Utrzymywał, że równoległe do tych praw, które „człowiek otrzymał od natury”²⁵ istnieją „prawa społeczne”, do których zaliczał prawo do własności prywatnej i decydowania o swoim życiu, prawo do życia w pokoju, prawo do wypoczynku, prawo do sprawiedliwej płacy, prawo do godziwych warunków pracy oraz prawo do zakładania stowarzyszeń i tworzenia związków zawodowych. Między innymi z tych względów

22 O. Bazzichi, *Leon XIII i encyklika 'Rerum novarum' we wspomnieniu Benedykta XVI*, tłum. P. Borkowski, „Społeczeństwo” 2010 (XX) nr 4–5, s. 692–693.

23 Zob. M. Sadowski, *Państwo w doktrynie papieża Leona XIII*, Kolonia 2002.

24 Ł. Maskos-Nysler, *13 punktów Leona XIII*, „Opcja na Prawo” lipiec-sierpień 2008, nr 7–8 (79–80), s. 29–34.

25 Zob. M. Sadowski, *Państwo w doktrynie papieża Leona XIII...*, dz. cyt., s. 195 i nast.

dziedzictwo myśli społecznej Leona XIII stało się punktem odniesienia całej późniejszej nauki społecznej Kościoła²⁶. Jak pisze Jerzy Gocko: „Dzieło pojednania Kościoła ze światem nowożytnym przeprowadził nie tyle poprzez spektakularne akcje, co raczej na płaszczyźnie idei, głównie na obszarze kultury i życia społecznego”²⁷.

Punktem kulminacyjnym tego procesu jest Sobór Watykański II i jego konstytucja *Gaudium et spes*. Opisuje ona świat lat 60. XX wieku w kategoriach „radości i nadziei”, ale też „smutku i trwogi”.

Z jednej strony Kościół soborowy jest świadomy, że w jego czasach „rodzaj ludzki przeżywa nowy okres swojej historii, w którym głębokie i szybkie przemiany rozprzestrzeniają się stopniowo na cały świat. Wywołane inteligencją człowieka i jego twórczymi zabiegami, oddziałują ze swej strony na samego człowieka, na jego sądy i pragnienia indywidualne i zbiorowe, na jego sposób myślenia i działania zarówno w odniesieniu do rzeczy, jak i do ludzi. Tak więc możemy już mówić o prawdziwej przemianie społecznej i kulturalnej, która wywiera swój wpływ również na życie religijne”²⁸.

Z drugiej strony — ludzkość znajduje się na skraju przepaści. Zimna wojna, ostre podziały ideologiczne na linii Wschód–Zachód, niebezpieczeństwo wojny nuklearnej stanowią zasadnicze rysy charakterystyczne kontekstu, w którym powstały soborowe dokumenty społeczne²⁹.

26 Zob. C. Gentili, *Przesłanie społeczne Leona XIII dla społecznego programu nadziei*, tłum. T. Żeleźnik, „Społeczeństwo” XX (2010) z. 4–5, s. 555–564.

27 J. Gocko, *Kościół obecny w świecie — posłany do świata...*, dz. cyt., s. 43.

28 Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 4. Do głównych rysów takiego świata — stwierdzają Ojcowie Soborowi — „zalicza się zwielokrotnienie związków między ludźmi, do czego bardzo się przyczynia dzisiejszy postęp techniczny. Jednakże dialog braterski między ludźmi dochodzi do skutku nie dzięki temu postępowi, lecz głębiej, poprzez wspólnotę osób, która domaga się wzajemnego poszanowania dla ich pełnej duchowej godności”. *Gaudium et spes*, dz. cyt., 24.

29 Tę ostatnią dostrzegali już Ojcowie Soboru: „[...] w naszej epoce z różnych powodów mnożą się z dnia na dzień wzajemne więzi i uzależnienia, w wyniku czego powstają różne zrzeszenia oraz instytucje o charakterze publicznym czy prywatnym. Fakt ten, zwany socjalizacją, jakkolwiek nie jest wolny od

Z perspektywy czasu można dodać, że historię lat soborowych zaznaczyły także wielkie zjawiska wyzwolenicze: emancypacja kobiet, emancypacja krajów spod dominacji kolonialnej oraz – będąca efektem konsolidowania się ruchu robotniczego – emancypacja pracowników fizycznych. Towarzyszyły im inne doniosłe zjawiska społeczne: afirmacja wolności, wzrastanie świadomości godności osoby ludzkiej oraz socjalizacja.

Sobór nazwał współczesne sobie czasy optymistycznym mianem „kryzysu wzrostu”, który cechują „niepewność” i „sprzeczność”.

W tym pierwszym wymiarze, mimo swojej potęgi „miotany to nadzieją, to trwogą” człowiek, „usiłując wnikać głębiej w tajniki swego ducha, często okazuje się bardziej niepewnym samego siebie. Odkrywając krok za krokiem coraz jaśniejsze prawidła życia społecznego, waha się co do kierunku, jaki należałoby nadać temu życiu”³⁰.

Jeśli zaś chodzi o „sprzeczności”, to „ród ludzki nigdy jeszcze nie obfitował w tak wielkie bogactwa, możliwości i potęgę gospodarczą, a jednak wciąż ogromna część mieszkańców świata cierpi głód i nędzę i niezliczona jest ilość analfabetów. Nigdy ludzie nie mieli tak wyczulonego jak dziś poczucia wolności, a tymczasem powstają nowe rodzaje niewoli społecznej i psychicznej. W chwili, gdy świat tak żywo odczuwa swoją jedność oraz wzajemną zależność jednostek w koniecznej solidarności, rozrywany jest on gwałtownie w przeciwne strony przez zwalczające się siły; trwają bowiem jeszcze ostre rozbieżności natury politycznej, społecznej, gospodarczej, ‘rasowej’ i ideologicznej, istnieje niebezpieczeństwo wojny, mogącej zniszczyć wszystko do gruntu. Równocześnie ze wzrostem wzajemnej wymiany poglądów same słowa, którymi wyraża się pojęcia wielkiej wagi, przybierają dość odległe znaczenia w różnych ideologiach. A wreszcie poszukuje się pilnie doskonalszego

niebezpieczeństw, to jednak przynosi liczne korzyści dla umocnienia i rozwinięcia przymiotów osoby ludzkiej i dla ochrony jej praw”. *Gaudium et spes*, dz. cyt., 25.

³⁰ *Gaudium et spes*, dz. cyt., 4.

porządku doczesnego, gdy tymczasem nie idzie z nim w parze postęp duchowy”³¹.

Soborową odpowiedzią na niejednoznaczność rzeczywistość była decyzja o przeprowadzeniu głębokiej odnowy eklezjologicznej nawiązującej do biblijno-patrystycznego obrazu Kościoła jako wspólnoty ludu Bożego. Obraz ten miał w sposób adekwatny odzwierciedlać zarówno eklezjalną sferę misteryjną, pierwiastki organizacyjno-instytucjonalne Kościoła, jak też jego relacje ze światem. Charakterystyczną cechą tak definiującego siebie Kościoła stało się zwracanie szczególnej uwagi na rzeczywistość ludzką ujmowaną historycznie, to znaczy na fakty, wydarzenia i zjawiska. W tym kontekście powstało i weszło w powszechne użycie pojęcie „rozpoznawania znaków czasu”.

Szczególne cenne pod tym względem jest stwierdzenie zawarte w soborowej Konstytucji dogmatycznej *Lumen gentium* (1964) wskazującej na Kościół wierny Chrystusowi, który podlega ewolucji, „nosząc w sobie obraz świata, który przemija”³². Wyrażenie „znaki czasu” zyskało w ten sposób znaczenie teologicznej interpretacji współczesnej historii³³. To właśnie te kategorie: odnowionej eklezjologii i „rozpoznawania znaków czasu” stały się odtąd głównymi wyznacznikami opisu relacji Kościoła do świata³⁴.

³¹ *Gaudium et spes*, 4.

³² „Kościół pielgrzymujący, w swoich sakramentach i instytucjach, które należą do obecnego wieku, posiada postać tego przemijającego świata i żyje pośród stworzeń, które wzdychają dotąd w bólach porodu i oczekują objawienia synów Bożych (por. Rz 8, 19–22)”. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 48.

³³ „Teraz [...] zostało zaofiarowane współczesnej myśli zaproszenie do odczytania w rzeczywistości historycznej, szczególnie terażniejszej, znaków, tj. wskazań mającym głębsze znaczenie niż to, którego dopatruje się w nich bierny widz”. Paweł VI, *Rozważanie w czasie audiencji generalnej* (16 IV 1969), [w:] Paweł VI, *Trwajcie mocni w wierze*, t. 2, Kraków 1974, s. 561–564. Zob. także J. Gocko, *Znaki czasu jako «locus theologicus» w posoborowej teologii moralnej*, „Roczniki Teologiczne KUL” XLVI (1999) nr 3, s. 81–106.

³⁴ Paweł VI wskazał na trzy niebezpieczeństwa w interpretacji soborowego rozumienia „znaków czasu”: 1) „charyzmatyczny profetyzm, często przeradzający

Posoborowy wzajemny stosunek Kościoła i świata konstytucja duszpasterska opisuje w sposób następujący: „Wzajemne przenikanie się państwa ziemskiego i niebiańskiego daje się pojąć tylko wiarą, pozostając naprawdę tajemnicą zamąconych przez grzech dziejów ludzkich, aż do pełnego objawienia się światłości synów Bożych. Kościół idąc ku swemu własnemu zbawczemu celowi, nie tylko daje człowiekowi uczestnictwo w życiu Bożym, lecz także rozsiewa na całym świecie niejako odbite światło Boże, zwłaszcza przez to, że leczy i podnosi godność osoby ludzkiej, umacnia więź społeczeństwa ludzkiego oraz wlewa głębszy sens i znaczenie w powszednią aktywność ludzi. Dlatego też Kościół uważa, że przez poszczególnych swych członków i całą swoją społeczność może poważnie przyczynić się do tego, aby rodzina ludzka i jej historia stawały się bardziej ludzkie”³⁵.

Kościół utrzymuje zatem ze światem relację dialogu i komunii jako „ekspert w tym, co ludzkie”, „aby wносить efektywny wkład w zachowanie go w pełni ludzkim, aby bronić go przed naciskami i wpływowymi siłami, które usiłowałyby pozbawić go pierwotnej godności bądź też w jakimś przynajmniej zakresie dokonać takiej czy innej manipulacji. Jest to pierwotny wymóg wierności wobec otrzymanej doktryny i zleconego posłania, który spoczywa na Kościele, nawet jeśli jego misja zbawcza nie zatrzymuje się w tym miejscu” — pisze Janusz Królikowski³⁶.

się w bigoteryjną wyobraźnię” (nadawanie przypadkowym zbieżnościom cu-
downych wyjaśnień); 2) „czysto zjawiskową obserwację faktów, z których
pragnie się wyprowadzić wskazania znaków czasu”; 3) „nadawanie dominują-
cej wartości aspektowi historycznemu znaków czasu”. Paweł VI, *Rozważanie
w czasie audiencji generalnej (16 IV 1969)*, [w:] Paweł VI, *Trwajcie mocni w wierze*,
t. 2, Kraków 1974, s. 561–564.

³⁵ *Gaudium et spes*, dz. cyt., 40.

³⁶ J. Królikowski, *Kościół i świat. Wzajemne relacje w perspektywie II Soboru Watykańskiego*, „Symposium” XX (2016) nr 1(30), s. 27–44.

Kościół ze światem

„Nie zatrzymuje się w miejscu”, ponieważ trzeci, obecny etap, stanowi wyzwanie, jakie pontyfikat papieża Franciszka rzuca przede wszystkim samemu Kościołowi. Zdaniem kard. Waltera Kaspera jest nim „wyzwanie dla tych konserwatystów, którzy nie pozwalają już Bogu, aby ich zaskakiwał, i opierają się wszelkim reformom, oraz dla takich zwolenników postępu, którzy oczekują konkretnych rozwiązań już tu i teraz. Inicjując rewolucję czułości i miłości oraz mistyki otwartych oczu, Franciszek może rozczarować oba te obozy, a mimo to udowodnić, że ma słuszość. Radość Ewangelii wiąże się bowiem z obietnicą, która nigdy nie spełni się całkowicie, póki będą trwały dzieje tego świata”³⁷.

Podobnie jak w wyżej omówionych przypadkach, kluczem do zrozumienia obrazu świata według dokumentów społecznych sygnowanych przez Franciszka jest jego eklezjologia. Jak wskazują Anna Woźnica i Jan Słomka, jej punktem wyjścia – podobnie jak całej franciszkańskiej teologii – jest „perspektywa egzystencjalistyczna z centralną pozycją człowieka żyjącego na ziemi, w świecie i w czasie”. Tym samym „Franciszek porzucił klasyczne ramy filozofii scholastycznej i związaną z nią metafizykę. Innymi słowy, Franciszek zastosował filozofię (post)modernistyczną, by służyć teologii, porzucając metafizykę Arystotelesa. Ten ostatni nie określa już teologicznego rozumienia człowieka, Boga, świata, a więc także Kościoła”³⁸.

Stosunek Kościoła do świata bazuje tu w pierwszym rzędzie na „wspólnocie ludzkości i misji głoszenia Słowa. Misja głoszenia Słowa opiera się na wspólnocie ludzkości, natomiast wiara wyrażona w Credo stanowi najważniejszą podstawę do uznania i zrozumienia tej wspólnoty. [...] Postrzeganie świata, poszczególnych wspólnot ludzkich i wszelkich form życia społecznego, każdego człowieka,

³⁷ W. Kasper, *Papież Franciszek, Rewolucja czułości i miłości*, Warszawa 2015, s. 138.

³⁸ A. Woźnica, J. Słomka, *Radical nature of pope Francis's Ecclesiology*, „Teologia w Polsce” 15 (2021) 1, s. 113, DOI 10.31743/twp.2021.15.1.04 [przekład własny].

jest postrzeganiem wiary. Wszystkie inne perspektywy, czy to socjologiczne, psychologiczne czy kulturowe, mają drugorzędne znaczenie i nigdy nie są uważane za najwyższy autorytet krytyczny, któremu należy podporządkować perspektywę wiary. Podobnie nasza wspólnota w człowieczeństwie, czyli uczestnictwo w grupach społecznych i działaniach ludzkich, jest przez wiarę raczej wzmocniana niż łamana. Nasza przynależność do Kościoła nie wyrwa nas ze wspólnoty ludzkiej i wielorakich relacji i afiliacji, z których ta wspólnota się składa. Wybranie Kościoła oznacza powołanie na misję, nie jest to wybranie, które usunęłoby jego członków ze wspólnoty ludzkiej i pozwoliło na odrzucenie innych”³⁹.

Obraz świata w perspektywie tak zarysowanej eklezjologii, w duchu „ewangelicznego rozeznania” wskazuje wprawdzie na „sukcesy przyczyniające się do dobrobytu osób, na przykład w zakresie zdrowia, edukacji i komunikacji”, jednak eksponuje wątki negatywne. „Nie możemy jednak zapominać, że większość mężczyzn i kobiet w naszych czasach żyje z dnia na dzień w niedostatku, rodzącym przykre konsekwencje. Powiększają się niektóre patologie. Lęk i rozpacz opanowują serce wielu osób, nawet w tak zwanych bogatych krajach. Często gaśnie radość życia, wzrasta brak szacunku i przemoc, nierówność społeczna staje się coraz bardziej oczywista. Trzeba walczyć, aby żyć i często żyć bez poszanowania swej godności. Ta epokowa zmiana została spowodowana olbrzymimi skokami, które co do jakości, ilości, szybkości i nagromadzenia dokonują się w postępie nauki, w innowacjach technologicznych oraz w ich szybkim zastosowaniu w przyrodzie i w życiu. Żyjemy w epoce wiedzy i informacji, będącymi źródłem nowych form władzy bardzo często anonimowej” — pisze Franciszek⁴⁰. Światu postrzeganemu w kategoriach nierówności społecznych, niesprawiedliwości i ubóstwa; światu, który promuje to, co zewnętrzne, natychmiastowe, widoczne, szybkie, czasowe, powierzchowne, prowizoryczne

39 A. Woźnica, J. Słomka, *Radical nature of pope Francis's Ecclesiology*, art. cyt.

40 Franciszek, Adhortacja *Evangelii gaudium*, 52.

i pozorne, Franciszek proponuje towarzyszenie ze strony Kościoła, solidarność i „kulturę czułości”.

Także i w tym przypadku niewątpliwy wpływ na kształtowanie się relacji Kościoła do świata mają wydarzenia społeczne, polityczne i kulturowe pontyfikatu (światowy kryzys migracyjny i gospodarczy, zapaść klimatyczna i kryzys ekologiczny, terroryzm i wojna na Ukrainie). Ważnymi przesłankami są także formacja i osobowość samego Franciszka, którego cechuje duchowość misjonarska, opcja preferencyjna na rzecz ubogich i znajdujących się na peryferiach oraz podkreślenie znaczenia religijności ludowej. W tych przestrzeniach uniwersalizuje swoje doświadczenia argentyńskie, zwłaszcza w aspekcie latynoamerykańskiej teologii wyzwolenia – tzw. nurtu teologii ludu. Ten zaledwie naszkicowany zespół przesłanek prowadzi do dwóch konkluzji.

Pierwsza odnosi się do – jak to ujmuje Andrzej Napiórkowski – klimatu „(nieroztropnego) pozbawiania chrześcijaństwa jego absolutnej odmienności i wyjątkowości w odniesieniu do innych religii”⁴¹. Nie ujmując niczego profetycznemu, szczeremu i radosnemu poświęcaniu się Kościoła na rzecz braterskiego kroczenia razem z ludzkością, należy brać pod uwagę, że aktywności, jakie podejmuje papież, wiele jego słów i gestów napotyka na obojętność i niezrozumienie. Niektóre zaś, jak ogólne kwestie rozumienia ekologii i braterstwa, pluralizmu religijnego i niektórych aspektów ewangelizacji i inkulturacji, budzą podejrzenia, że „Kościół ze światem” traci swoją specyfikę, wyzbywa się własnej tożsamości i pozwala się zredukować do innych podmiotów sfery publicznej.

Druga konkluzja dotyczy konsekwencji komunikacyjnych. Jak wykazuje Piotr Burgoński, „w dyskursie publicznym Kościół jest [...] często zmuszony dokonać translacji argumentów religijnych na język świecki. Siła argumentacji wyrażonej przez Kościoły w języku świeckim wydaje się jednak wątpliwa, zwłaszcza w stosunku do wierzących, ponieważ wcale nie muszą oni odczuwać atrakcyjności

⁴¹ A. A. Napiórkowski, *Wizja Kościoła w ujęciu papieża Franciszka*, „Studia Nauk Teologicznych” 15 (2020), s. 50. DOI 10.31743/snt.5912

jakichkolwiek świeckich racji. Adaptacja nowoczesnej, immanentnej światu i w istocie funkcjonalnej „racjonalności”, która skrywa chrześcijańsko-kościelną treść sprawia, że owa treść ubożeje i traci swą autonomiczność⁴².

Zakończenie

Chrześcijanie żyjący *hic et nunc* nie są wolni od tych przemian i procesów oraz związanych z nimi pytań. Z jednej strony doświadczają silnej pokusy, żeby wobec wszechobecnej niepewności zachodzących przemian „wrócić do umiarkowania katakumb”⁴³. Z drugiej strony ci, którzy wybierają zaangażowanie społeczne, są często narażeni na zbyt daleko idące utożsamienie się ze światem. Laura Viscardi Gentili opisuje to niebezpieczeństwo następująco: „Są ruchy kościelne, które w sposób uprawniony dają pierwszeństwo doświadczeniu osobistego nawrócenia i kerygmatycznemu wymiarowi chrześcijańskiego doświadczenia. Takie ruchy jednak w pewnych przypadkach wydają się wychowywać swoich członków tak, że ci mogą nie doceniać albo wręcz nie znać społecznego wymiaru

⁴² P. Burgoński, *Kościół wobec pluralizmu sfery publicznej*, „Chrześcijaństwo – Świat – Polityka” (2013/2014) nr 1/2 (15/16), s. 57.

⁴³ Ostrzeżenie przed taką pokusą znajduje się w centrum ostatniego z przesłań Piusa XII – na Boże Narodzenie roku 1957 – stanowiącego niejako testament papieża. „Współpraca w tworzeniu porządku światowego, której Bóg zasadniczo żąda od człowieka, powinna jednak unikać spirytualizmu, który chciałby zakazać mu jakiegokolwiek interwencji w rzeczy zewnętrzne i który, zaadoptowany już na polu katolickim, wyrządził już wiele poważnych szkód sprawie Chrystusa i Boskiego Stworzyciela wszechświata. [...] Niektórzy uważają za mądrość chrześcijańską powrót do tak zwanego umiarkowania katakumb. Mądrością byłyby zaś powrót do natchnionej mądrości apostoła Pawła, który służąc wspólnocie korynckiej otwierał wszystkie drogi do działania: «Wszystko bowiem jest wasze: czy to świat, czy życie, czy śmierć, czy to rzeczy terazniejsze, czy przyszłe; wszystko jest wasze, wy zaś Chrystusa, a Chrystus – Boga (2 Kor 3, 21–23)»”. Pius XII, Przesłanie radiowe: *Cristo armonia del mondo na Boże Narodzenie 1957* (24.12.1957), [w:] F. Biffi, *Convertitevi e lottate per la giustizia: Cento anni di magistero sociale*, Casale Monferrato 1992, s. 36–37 [przekład własny].

dogmatu i roli katolików w życiu społecznym i politycznym; tak może być, gdy na przykład w programie formacji nie będzie zasad i kryteriów nauki społecznej Kościoła. Są po drugiej stronie ru- chy kościelne, które wysuwając na plan pierwszy zaangażowanie społeczne i polityczne katolików, zdają się nie doceniać albo nie dostrzegać znaczenia nieodzownego nawrócenia serca, nierzadko mieszając je z solipsyzmem. Niektóre z nich w swoim teologicznym wyrazie i praktyce ewangelizacyjnej mogą absolutyzować aspekt społeczny, natomiast inne mogą absolutyzować moment osobistej interioryzacji. W każdym z tych dwu przypadków człowieka sprowadza się do jednego tylko wymiaru, albo duchowego, albo społecznego. W obydwu przypadkach więc zdradza się człowieka w jego całości osobowej, takiego, jakim go Bóg chciał od początku⁴⁴.

Miejsce, w którym obecnie – po przebyciu długiej drogi – znajduje się Kościół w relacji do świata, można określić jako czas przesilenia, swoistej dezorientacji co do diagnozy świata i podjęcia dalszych kierunków działania. Jednak ten kryzys „zobowiązuje nas do ponownego przemyślenia naszej drogi, do przyjęcia nowych reguł i znalezienia nowych form zaangażowania, do korzystania z pozytywnych doświadczeń i odrzucenia negatywnych⁴⁵. W każdych okolicznościach historycznych i społecznych Kościół „kroczy razem z całą ludzkością i doświadcza tego samego losu ziemskiego co świat, istniejąc w nim jako zczyn i niejako dusza społeczności ludzkiej⁴⁶. Rację ma Strzeszewski, gdy – konkludując rozważania na temat ewolucji nauki społecznej Kościoła – pisze: „Ogólnie biorąc, można natomiast powiedzieć, że wobec ‘twardości serca’ współczesnej ludzkości Stolica Apostolska zniechęca się do wskazań wielkich reform społecznych, a nawet i wskazań szczegółowych, widząc jedyną drogę wyjścia z błędów społeczno-moralnych tego świata w odnowie moralnej każdego człowieka i wszystkich

44 L. Viscardi Gentili, *Il bipolarismo ecclesiale*, „La Società” (2004), nr 3, s. 445–448.

45 Benedykt XVI, Encyklika *Caritas in veritate*, 21.

46 *Gaudium et spes*, dz. cyt., 40.

ludzi, w przemianie cywilizacji konsumpcyjnej, hedonistycznej i egoistycznej w cywilizację ewangeliczną miłości społecznej chrześcijańskiej²⁴⁷.

Abstrakt

Ewolucja rozumienia świata i relacji do niego w dokumentach społecznych Kościoła

Kwestie rozumienia świata i określenia stosunku do niego, zawarte w dokumentach społecznych Kościoła, podlegają ewolucji. Cecha określana jako „stałość” i „zmiennosc” nauczania społecznego Kościoła jest „znamienna” i stanowi o „nieprzemijającej wartości” tego nauczania. Ostateczny kształt obrazu świata w dokumentach społecznych Kościoła stanowi wypadkową trzech czynników: aktualnego stanu eklezjologii, wydarzeń społeczno-politycznych oraz osobistych doświadczeń i osobowości papieży. Biorąc pod uwagę te przesłanki, proponuje się rozróżnienie trzech etapów kształtowania się kościelnej wizji świata. W pierwszym, nazwanym „Kościół przeciw światu”, zawiera się eklezjologia Soboru Watykańskiego I (1869–1870), nauczanie bł. Piusa IX oraz społeczno-polityczny kontekst Wiosny Ludów, upadku Państwa Kościelnego oraz powstania niepodległych Włoch. Chociaż historycznie poprzedza narodziny katolickiej nauki społecznej, jest niezbędny do całościowego ujęcia problematyki. Drugi etap — „Kościół w świecie” — obejmuje okres od *moderata accomodatio* pontyfikatu Leona XIII (1878–1903), poprzez nauczanie Soboru Watykańskiego II (1962–1965), aż do czasów współczesnych. Cechuje go poszukiwanie dialogu z zachowaniem autonomii. Trzeci etap, określony jako „Kościół ze światem”, obejmujący pontyfikat papieża Franciszka, wskazuje na współczesne uwarunkowania relacji Kościoła do rzeczywistości społecznej. Brak pewności co do dalszych etapów ewolucji relacji w kontekście społecznym uzależniony jest od przyszłego kształtu Kościoła jako instytucji życia publicznego, niezmienny zaś wobec misji Kościoła, który „doświadczając tego

⁴⁷ Cz. Strzeszewski, *Ewolucja nauki społecznej Stolicy Apostolskiej...*, dz. cyt., s. 108.

samego losu ziemskiego co świat” stanowi w nim „zaczyn” społeczności zbawionych.

Abstract

Evolution of the understanding of the world and the relationship to it in the Church's social documents

The understanding of the world and the relationship to it contained in the Church's social documents is subject to evolution. This feature, referred to as the “constancy” and “variability” of the Church's social teaching, is “emblematic” of it and accounts for its “imperishable value.” The final shape of the image of the world in the Church's social documents is the resultant of three factors: the current state of ecclesiology, socio-political events and the personal experiences and personalities of the popes. Taking these premises into account, it is proposed to distinguish three stages in the formation of the Church's vision of the world. The first, called “Church against the World,” includes the ecclesiology of Vatican Council I (1869–1870), the teaching of Blessed Pius IX and the socio-political context of the Spring of Nations, the collapse of the Church State and the rise of independent Italy. Although it historically precedes the birth of Catholic social teaching, it is essential for a comprehensive treatment of the issue. The second stage – “The Church in the World” – covers the period from the *moderata accomodatio* of the pontificate of Leo XIII (1878–1903), through the teachings of the Second Vatican Council (1962–1965), to the present day. It is characterized by the search for dialogue while maintaining autonomy. The third stage, defined as “Church with the world” and encompassing the pontificate of Pope Francis, points to the contemporary conditions of the Church's relationship with social reality. The uncertainty about the next stages of the evolution of mutual relations in the social context depends on the future shape of the Church as an institution of public life, while unchanging in view of the mission of the Church, which “experiencing the same earthly fate as the world” constitutes in it the “leaven” of the community of the saved.