

KS. JANUSZ BORUCKI

 <https://orcid.org/0000-0002-6055-2072>**PROBLEMATYKA EKOLOGICZNA
W WYBRANYCH DOKUMENTACH PAPIESKICH
PO SOBORZE WATYKAŃSKIM II**

W orędziu na 53. światowy dzień pokoju zatytułowanym *Pokój jako droga nadziei: dialog, pojednanie i nawrócenie ekologiczne* papież Franciszek stwierdził: „Nawrócenie ekologiczne, o które apelujemy, prowadzi nas zatem do nowego spojrzenia na życie, biorąc pod uwagę szczodrość Stwórcy, który dał nam Ziemię i który wzywa nas do radośnej wstrzemięźliwości dzielenia się. Takie nawrócenie należy rozumieć w sposób integralny, jako przekształcenie relacji utrzymywanych z naszymi siostrami i braćmi, z innymi istotami żywymi, ze stworzeniem w jego niezwykle bogatej różnorodności, ze Stwórcą, który jest źródłem wszelkiego życia. Dla chrześcijan wymaga to rozwijania wszystkich konsekwencji swego spotkania z Jezusem w relacji z otaczającym go światem”¹. Papież Franciszek podczas swojego pontyfikatu wielokrotnie zwracał uwagę na problemy ekologiczne, w szczególności w wydanej w uroczystość Zesłania Ducha Świętego 24 maja 2015 r. encyklice *Laudato si’*. Pierwsze doniesienia medialne po opublikowaniu encykliki zdradzały, że została entuzjastycznie przyjęta nie tylko wśród katolików. Z uznaniem o dokumencie papieża Franciszka wypowiadali się również

KS. JANUSZ BORUCKI (Studium Teologii w Koninie – Akademia Katolicka w Warszawie) – dr nauk prawnych w zakresie prawa kanonicznego, dr hab. nauk teologicznych, wicefiszal Sądu Kościelnego Diecezji Włocławskiej; sekretarz Teologicznego Towarzystwa Naukowego Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku; wykładowca prawa kanonicznego; j.borucki@neostrada.pl.

¹ Franciszek, pap., Orędzie na 53. Dzień Pokoju *Pokój jako droga nadziei: dialog, pojednanie i nawrócenie ekologiczne*, 1 I 2020, <https://episkopat.pl/orędzie-ojca-swietego-franciszka-na-53-dzien-pokoju/> [30.04.2020].

socjaliści czy zwolennicy zamiany węgla na inne źródła energii, odnajdując w nim argumenty dla swoich tez. Jednak głębsza analiza tekstu encykliki *Laudato si'* pozwala wyciągnąć wniosek, że Franciszek dokonuje w niej cennej i długo oczekiwanej aktualizacji społecznej nauki Kościoła. W kontekście kryzysu ekologicznego proponuje m.in. przewartościowanie roli ekonomii, gospodarki i polityki w taki sposób, aby wyraźnie były ukierunkowane na służbę ludziom, współpracę narodów na rzecz pokoju i sprawiedliwego podziału dóbr, bardziej zdecydowaną troskę o stworzenie oraz obronę Ziemi².

Mówiąc o ekologii warto zwrócić uwagę, że za słowem tym może kryć się różna treść. Słowo ekologia od greckiego *oikos* – „mieszkanie, gospodarstwo, środowisko” oraz *logos* – „słowo, umysł, rozprawa, wiedza” oznacza naukę o strukturze i funkcjonowaniu przyrody na różnych poziomach organizacji, ekonomikę przyrody. Ekologia, dając podstawy do działalności człowieka w środowisku przyrodniczym, została w języku potocznym związana z zagadnieniami głównie ochrony środowiska przyrodniczego. Słowo „ekologiczny”, a także przedrostek *eko* – stały się synonimem pojęcia „niezszkodzące środowisku”; w tym znaczeniu występują one w wielu tekstach, np. w reklamach wyrobów nieszkodzących przyrodzie i bezpośrednio człowiekowi; utożsamianie ekologii z niszczeniem i ochroną środowiska nie jest jednak słuszne, gdyż są problemy ekologiczne, które nie dotyczą ochrony środowiska i istnieją zagadnienia w ochronie środowiska, które nie wchodzą w skład problematyki ekologii, np. technologia urządzeń utylizujących odpady. Utożsamienie ekologii z ochroną środowiska doprowadziło do powstania ekologii głębokiej, którą to nazwą określa się poglądy filozoficzne i etyczne przyjmujące, że życie (organizmy, systemy ekologiczne) są wartością, którą należy bezwzględnie chronić. W ujęciu radykalnym ekologia głęboka uznaje Ziemię jako wartość nadrzędną, co prowadzi do zasady przyrodocentryzmu, w przeciwieństwie do poglądów antropocentrycznych uznających człowieka za najwyższą wartość. Poglądy ekologii głębokiej mają niewielką zbieżność z ekologią rozumianą jako dyscyplina naukowa³.

Ze względu na ograniczone możliwości artykułu zostaną zaprezentowane wybrane dokumenty, w których papież, po zakończeniu Soboru

² Zob. *Kościół i nauka w obliczu ekologicznych wyzwań. Źródła, inspiracje i konteksty encykliki Laudato si'*, red. J. Poznański, S. Jaromi, Kraków 2016.

³ R. Andrzejewski, *Ekologia*, www.encyklopedia.pwn.pl [30.04.2020].

Watykańskiego II, podejmowali zagadnienia dotyczące ekologii w ujęciu antropocentrycznym uznającym człowieka za najwyższą wartość.

1. Nauka społeczna w ujęciu Soboru Watykańskiego II

Przełomowym momentem w życiu Kościoła była decyzja papieża Jana XXIII o zwołaniu soboru. Jednym z głównych zadań stawianych przed nim było *aggiornamento*, czyli uwspółcześnienie, odnowienie i dostosowanie działalności Kościoła do zmian, jakie zaszły w świecie współczesnym⁴. Dokumenty Soboru Watykańskiego II, od ponad 50 lat, inspirują Kościół do działania. Założeniem Ojców soborowych była bowiem aktualizacja orędzia zbawczego, zachowanego i głoszonego przez Kościół. Pośród różnych form działalności Kościoła, na które wskazali, szczególnie miejsce zajmuje katolickie nauczanie społeczne zawarte zwłaszcza w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*.

Nauczanie Ojców soborowych wyrażone w Konstytucji *Gaudium et spes* eksponuje znaczenie dwóch podstawowych zagadnień nauki społecznej, a mianowicie człowieka i świata. Osoba ludzka znajduje się w centrum nauczania Kościoła. Stopień troski o nią wpływa bezpośrednio na personalistyczny charakter społeczeństwa. Natomiast szeroko rozumiany świat stanowi rzeczywistość transcendentną w stosunku do człowieka. Osoba, kształtując wielorakie relacje ze środowiskiem życia, realizuje postulaty panowania i porządkowania podległych sobie stworzeń. Poprawność relacji ze światem, jak też nadrzędność troski o osobę, *per analogiam* odpowiadają zamiarom Boga względem świata. Boży zamiar odnosi się nie tylko do człowieka jako jednostki, ale dotyczy również wspólnot ludzkich. Z tego względu społeczny charakter nauki Kościoła stanowi odpowiednik relacji Boga wobec stworzeń⁵.

Centralny obszar problematyki zarysowanej w Konstytucji *Gaudium et spes* wyznacza osoba ludzka. Wyjątkowa pozycja człowieka wynika z posiadanej przez niego godności osobowej. Nadzwyczajna wartość jednostki ludzkiej pośród innych stworzeń wyraża się w sformułowaniu, że człowiek jest „stworzony na obraz Boży”. Owo podobieństwo dotyczy posiadanej władzy rozumu, woli oraz sumienia. Człowiek ustanowiony przez Boga

⁴ J. Majka, *Geneza i charakterystyka Konstytucji „Gaudium et spes”*, ZN KUL, 10(1967), z. 4(40), s. 33.

⁵ J. Szulist, *Recepcja Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym w encyklikach społecznych bł. Jana Pawła II*, „Studia Gdańskie”, 30(2012), s. 100.

„panem nad wszystkimi stworzeniami ziemskimi, aby rządził i panował nad nimi” może dalej porządkować świat oraz świadomie angażować się w przymnażanie dobra⁶.

O godności człowieka decydują jednak nie tylko przymioty natury jednostkowej, ale również zdolność do kształtowania wspólnot. W relacji do drugiego człowieka jest przekazywana miłość, którą osoba została obdarzona w pierwszej kolejności przez Boga. Będąc na ziemi jedynym stworzeniem, którego Bóg chciał ze względu na nie samo, nie może on w pełni odnaleźć się inaczej, jak tylko przez szczerzy dar z siebie samego⁷. We wspólnotach, w ramach których człowiek realizuje swoją naturę społeczną, ujawnia się bezwzględna potrzeba kontaktu z drugim człowiekiem; owe relacje są bowiem konieczne do zdobywania dóbr, których nie sposób uzyskać poprzez oddziaływanie jednostkowe⁸.

Kościół wchodzi w wielorakie relacje z rzeczywistością społeczną, polityczną i kulturową. Ojcowie soborowi zwracają uwagę na przenikanie społeczności ziemskiej i niebieskiej. Kościół, pomimo że posiada zbawczy i eschatologiczny cel, który może być osiągnięty w przyszłym świecie, to „obecny jest już tu na ziemi, składa się z ludzi, czyli członków społeczności ludzkiej, powołanych do tego, aby już w historii rodzaju ludzkiego tworzyć rodzinę dzieci Bożych, która powinna być powiększana aż do przyjścia Pana”⁹. Obecność Kościoła w świecie powinna sprzyjać budowaniu społeczności nacechowanej jednością. Owa obecność Kościoła przyjmuje konkretne formy: ścisłej łączności z całą rodziną narodów¹⁰, koniecznością urzeczywistniania ducha służby¹¹, głoszenia zasady przeznaczenia dóbr ziemskich dla wszystkich ludzi¹², integralnego rozwoju wszystkich narodów¹³, wezwania do budowania kultury ludzkiej¹⁴.

Wykładnię nauki soborowej Konstytucji *Gaudium et spes* można podzielić na bloki zagadnień: uwarunkowania wspólnot politycznych, rozwój oraz praca.

⁶ Por. KDK, n. 12.

⁷ Por. tamże, n. 24.

⁸ Szulist, *Recepcja*, s. 102.

⁹ KDK, n. 40.

¹⁰ Tamże, n. 1.

¹¹ Zob. tamże, n. 3.

¹² Zob. tamże, n. 69.

¹³ Zob. tamże, n. 86.

¹⁴ Zob. tamże, n. 57.

Polityka wyznacza zakres roztropniej troski obywateli o dobro wspólne, które zostało w następujący sposób określone w *Gaudium et spes*: „dobro wspólne – to znaczy suma tych warunków życia społecznego, które pozwalają bądź to grupom, bądź poszczególnym jej członkom pełniej i szybciej osiągnąć ich własną doskonałość”¹⁵. Pośród uwarunkowań, o których naucza sobór, na pierwszym miejscu znajdują się potrzeby osobowe, a więc zaspokojenie postulatów wynikających z bycia istotą ludzką, wyrażonych w godności osobowej oraz prawach człowieka. Porządek społeczny i jego rozwój powinien być nieustannie kierowany na dobro osób, gdyż porządek rzeczy powinien być podporządkowany hierarchii osób¹⁶.

W Konstytucji *Gaudium et spes* została scharakteryzowana zasada „właściwej autonomii spraw ziemskich”. Człowiek, przyjmując odmienność spraw ziemskich i niebieskich, podejmuje trud zgłębiania tajemnic rzeczywistości doczesnej, aby ostatecznie dojść do Boga jako pierwszej przyczyny i jako Tego, który podtrzymuje cały świat w istnieniu¹⁷.

Ze społecznej natury człowieka jasno wynika, że istnieje wzajemna zależność pomiędzy rozwojem osoby ludzkiej i społeczeństwa. Człowiek zakłada różnego rodzaju wspólnoty przyporządkowane właściwym sobie grupom dóbr. Kształtowanie społeczności przez osobę odbywa się przy pełnym współdziałaniu rozumu i woli. Zależność pomiędzy osobą, naturą społeczną a społeczeństwem wyznacza ramy procesu socjalizacji, który na zasadzie relacji zwrotnej sprzyja wzrostowi świadomości praw człowieka, a także nadaje wspólnotom ludzkim poczucie głębszej jedności¹⁸.

Wyznacznik poprawności funkcjonowania wspólnoty politycznej stanowi zachowanie równości. Personalistyczne uzasadnienie równości wewnątrzpaństwowej Konstytucja *Gaudium et spes* przedstawia w sposób następujący: „Ponieważ wszyscy ludzie, obdarzeni rozumną duszą i stworzeni na obraz Boży, mają tę samą naturę i to samo pochodzenie, i odkupieni przez Chrystusa korzystają z tego samego powołania i przeznaczenia Bożego, powinna być uznawana podstawowa równość wszystkich”¹⁹.

Zachowanie równości umożliwi rozwój własnej inicjatywy na rzecz poprawy sytuacji gospodarczej, politycznej i kulturowej. Powyższy postulat

¹⁵ Tamże, n. 26.

¹⁶ Por. tamże.

¹⁷ Por. tamże, n. 36.

¹⁸ Por. tamże, n. 25.

¹⁹ Tamże, n. 29.

został sformułowany na podstawie praktycznych wskazań Soboru Watykańskiego II skierowanych pod adresem wspólnot międzynarodowych²⁰.

Zgodnie ze wskazaniem *Vaticanum II* praca ludzka w świecie zmierza przede wszystkim w kierunku humanizacji środowiska, w którym żyje człowiek: „wszystko, co prowadzi ludzi do osiągnięcia większej sprawiedliwości, powszechnego braterstwa, bardziej humanitarnego porządku w zakresie powiązań społecznych, znaczy więcej niż postęp techniczny”²¹.

Konstytucja *Gaudium et spes* zestawia dwa zagadnienia związane z obecnością człowieka w świecie: pracę i aktywność. Ojcowie soborowi podkreślili, że człowiek: „dzięki własnej pracy i uzdolnieniom duchowym; współcześnie zaś, zwłaszcza z pomocą nauki i techniki, rozszerzył swoje władanie na niemal całą przyrodę i stale je poszerza; przede wszystkim dzięki rosnącej liczbie różnorodnych form współżycia między narodami rodzina ludzka stopniowo zyskuje świadomość, że tworzy wspólnotę obejmującą cały świat i ją kształtuje”²².

Owoce pracy, wpisane niejako w plan Bożej opatrności, służą nie tylko robotnikowi, ale także wspólnocie, w jakiej żyje pracujący: „Mężczyźni i kobiety, którzy zdobywają utrzymanie dla siebie i rodziny, wykonują bowiem swoją pracę w taki sposób, aby właściwie służyć społeczeństwu, słusznie więc należy uwierzyć, że przez swoją aktywność rozwijają dzieło Stwórcy, troszczą się o dobrobyt braci i dzięki osobistemu wysiłkowi przyczyniają się do realizacji zamysłu Bożego w historii”²³.

Jednym z ważniejszych postulatów zawartych w Konstytucji *Gaudium et spes* jest koncepcja płacy rodzinnej: „Praca wreszcie powinna być tak wynagradzana, by człowiek posiadał możliwość godnego kształtowania egzystencji materialnej, społecznej, kulturowej i duchowej zarówno siebie samego, jak i swoich bliskich, z uwzględnieniem funkcji oraz wydajności każdego, sytuacji przedsiębiorstwa, a także dobra wspólnego”²⁴.

2. Dokumenty papieskie

Przedstawione wyżej zagadnienia społeczne wypracowane przez Ojców soboru znalazły swoje pogłębienie w nauczaniu papieży posoboro-

²⁰ Zob. tamże, n. 86.

²¹ Tamże, n. 35.

²² Tamże, n. 33.

²³ Tamże, n. 34.

²⁴ Tamże, n. 67.

wych. Omawiając problematykę ekologiczną w dokumentach papieskich należy przybliżyć powyższe zagadnienie w ujęciu Jana XXIII. Pomimo że encykliki społeczne Jana XIII zostały wydane przed ogłoszeniem Konstytucji *Gaudium et spes* i zakończeniem obrad soborowych, to niewątpliwie wpisują się w ducha *Vaticanum II*.

2.1. Jan XXIII

W czasie swojego pontyfikatu Jan XXIII widział nie tylko potrzebę zwołania soboru, ale zajmował się również tematyką społeczną. W encyklikach *Mater et Magistra* (1961) i *Pacem in terris* (1963) wniósł nowe elementy do teorii sprawiedliwości społecznej. Sprawiedliwość zaliczył, obok prawdy, wolności i miłości, do fundamentalnych zasad życia społecznego²⁵. Papież Jan XXIII zwrócił uwagę na różnorodność ujęć sprawiedliwości: „Choć bowiem słowa «sprawiedliwość» i «nakazy sprawiedliwości» mają na ustach wszyscy, to jednak wyrazy te nie mają u wszystkich jednakowego znaczenia, a nawet bardzo często oznaczają coś przeciwnego”²⁶. Specyfikę chrześcijańskiej koncepcji sprawiedliwości upatrywał w jej łączności z miłością, obie zaś mają swoje źródło w Bogu²⁷.

Pomimo że Jan XXIII nie używał terminu „sprawiedliwość społeczna”, to jednak w swoich rozważaniach wskazywał na ten typ sprawiedliwości. Mówił bowiem o sprawiedliwości podziału dobra wspólnego społeczności: „Pomyślność gospodarczą jakiegoś narodu należy mierzyć nie tylko sumą posiadanych przezeń dóbr czy zasobów, ile raczej tym, czy podział tych dóbr dokonuje się zgodnie z zasadami sprawiedliwości, a więc w taki sposób, by wszyscy mieszkańcy kraju mogli się rozwijać i doskonalić”²⁸. Sprawiedliwość społeczna wymaga proporcjonalnego udziału wszystkich zarówno w obowiązkach jak i korzyściach. Elementem dobra wspólnego są wartości ekonomiczne, których wytworzenie wymaga zarówno kapitału, jak i pracy. Sprawiedliwość społeczna wymaga, aby wytworzone dobra były dzielone sprawiedliwie pomiędzy dysponentów kapitału oraz pracowników²⁹.

W przeciwieństwie do marksistowsko-komunistycznej koncepcji sprawiedliwości społecznej zakładającej zniesienie własności prywatnej,

²⁵ S. Kowalczyk, *Idea sprawiedliwości społecznej w nauce Kościoła*, „Łódzkie Studia Teologiczne”, 8(1999), s. 87.

²⁶ MM, n. 206.

²⁷ Tamże, n. 39, 215.

²⁸ Tamże, n. 74.

²⁹ PT, n. 56.

Jan XXIII rozwiązanie tej kwestii widział w skutecznym upowszechnieniu własności³⁰, wskazując na społeczne funkcje własności³¹.

Mówiąc o sprawiedliwości społecznej Jan XXIII podjął problem salariatów i właściwej płacy: „dostosowanie płacy do zysków należy przeprowadzić w taki sposób, by odpowiadało to wymogom dobra wspólnego czy to państwa, czy też całej ludzkości”³². Papież proponował także, „aby pracownicy otrzymywali stopniowo udział we własności przedsiębiorstw, w których pracują, na zasadach, które okażą się najbardziej stosowne”³³. Tak więc oprócz zagadnienia sprawiedliwej płacy Jan XXIII zajął się zagadnieniem określanym dziś mianem „uwłaszczenia” lub „prywatyzacji”. Proces ten polega na tym, że pracownicy zakładu stają się jego współwłaścicielami. Papież zalecał również, aby pracownikom przyznać czynny udział w zarządzaniu przedsiębiorstwem, w którym są zatrudnieni, niezależnie od tego, czy jest ono państwowe czy prywatne³⁴.

W nauczaniu społecznym Jana XXIII zawartym w encyklikach *Mater et Magistra* oraz *Pacem in terris* pojawiły się elementy nowatorskie, ponieważ ideę sprawiedliwości społecznej odnosi się do różnych gałęzi gospodarki w ramach państwa. Sprawiedliwość obejmuje nie tylko jednostki i grupy społeczne, lecz także państwa w ich wzajemnych relacjach. Wszystkie narody i państwa są równe w swej godności, dlatego kraje gospodarczo rozwinięte mają obowiązek udzielenia wszechstronnej pomocy krajom rozwijającym się. Papież nie ograniczył się do problemu sprawiedliwości ekonomiczno-społecznej, lecz uwzględnił również zagadnienie sprawiedliwości politycznej. Istotnym elementem sprawiedliwości politycznej jest respektowanie podziału władzy na władzę ustawodawczą, wykonawczą i sędziowską, co z kolei zakłada respektowanie ich autonomii. Państwo sprawiedliwe powinno respektować prawa mniejszości etnicznych, ich tradycję, kulturę oraz język, zapewniając im godziwe warunki ekonomiczne³⁵.

2.2. Paweł VI

Następcą Jana XXIII na Stolicy Piotrowej, Paweł VI, jest autorem encykliki *Populorum progressio* (1967) i listu apostołskiego *Octogesima*

³⁰ MM, n. 113–115.

³¹ Tamże, n. 119–121.

³² PT, n. 78.

³³ MM, n. 77.

³⁴ Tamże, n. 91.

³⁵ Kowalczyk, *Idea sprawiedliwości*, s. 88–89.

adveniens (1971), w których podjął kwestie społeczne. Zasadę sprawiedliwości społecznej uznał on za podstawę całej nauki społecznej Kościoła³⁶. Z kolei w adhortacji apostołskiej *Evangelii nuntiandi* (1975) Paweł VI wskazał na ścisłą więź między ewangelizacją a promocją człowieka, jego wyzwoleniem, postępowaniem i zwalczaniem społecznej krzywdy. Sprawiedliwość społeczną rozumiał jako realizację dobra wspólnego przez wszystkich członków społeczności oraz sprawiedliwy podział obowiązków i uprawnień. W sprawiedliwości społecznej Paweł VI wyróżniał aspekty statyczny oraz dynamiczny oparte na prawie naturalnym. Sprawiedliwość statyczna to ochrona porządku społecznego przez prawo, natomiast dynamiczna to realizacja sprawiedliwości społecznej we wspólnocie³⁷.

Według Pawła VI integralnym elementem sprawiedliwości jest poszanowanie pracy i respektowanie godności jej podmiotu – człowieka. Praca nie może zniewalać człowieka, lecz powinna potwierdzać jego rozumność i wolność³⁸. Autor *Populorum progressio*, nawiązując do nauczania społecznego Jana XXIII, postulował współdziałanie robotników w zarządzaniu przedsiębiorstwem, w którym pracują³⁹. Ideę sprawiedliwości odniósł również do społeczności międzynarodowej, tj. stosunków między państwami. Relacje takie powinny opierać się na zasadach solidarności, sprawiedliwości społecznej i miłości⁴⁰.

Zasługą Pawła VI jest aktualizacja zasad sprawiedliwości społecznej w odniesieniu do społeczności międzynarodowej, zwłaszcza daleko posunięta konkretyzacja tej sprawiedliwości. Jej wyrazem powinny być sprawiedliwe stosunki handlowe, udzielanie pożyczek i stworzenie funduszu międzynarodowego, pomoc w zwalczaniu głodu, rezygnacja z dominacji ekonomicznej, respektowanie tradycji narodowej i kulturowo-religijnej krajów rozwijających się. Innym cennym walorem nauczania tego papieża jest wskazanie na specyfikę chrześcijańskiej interpretacji sprawiedliwości społecznej, różniącą ją od ujęć marksistowskich i liberalnych. Paweł VI niezwykle krytycznie ocenił liberalizm, zarzucając mu, że Pius XI, tendencję do maksymalizacji zysku kosztem praw człowieka pracującego, prymat ekonomii przed etyką oraz błędną koncepcję wolności, rozu-

³⁶ Tamże, s. 89.

³⁷ EN, n. 31.

³⁸ PP, n. 27–28.

³⁹ Tamże, n. 34.

⁴⁰ Tamże, n. 44.

mianej jako autonomia wobec praw moralnych. Równość wobec prawa jest sprawą słuszną, lecz nie może być ona pretekstem do dyskryminacji ekonomicznej czy społecznej. Nie mniej krytyczny był Paweł VI wobec ideologii marksizmu i jego rozwiązań kwestii społecznej proponujących walkę klas i rewolucję, prowadzących w konsekwencji do społeczeństwa opartego na przemocy i ustroju totalitarnego⁴¹.

2.3. Jan Paweł II

Kardynał Karol Wojtyła uczestniczył w obradach Soboru Watykańskiego II. Jego współudział w ostatecznym kształcie dokumentów soborowych jest szczególnie widoczny w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*. Owa konstytucja znalazła odzwierciedlenie m.in. w kilku encyklikach społecznych Jana Pawła II⁴², są to przede wszystkim: *Dives in misericordia* (1980)⁴³, *Laborem exercens* (1981)⁴⁴, *Sollicitudo rei socialis* (1987)⁴⁵, *Centesimus annus* (1991)⁴⁶.

Jan Paweł II w swoich dokumentach społecznych dokonał wykładni soborowej Konstytucji *Gaudium et spes*, którą można podzielić na trzy bloki zagadnień: uwarunkowania wspólnot politycznych, rozwój oraz praca. Pierwszy z tych bloków dotyczy przede wszystkim relacji między władzą a zagadnieniem dobra wspólnego i problematyki osoby w wymiarze społecznym. Rozwój wyznacza wspólny obszar polityki oraz kwestii społecznej. Integralna koncepcja rozwoju oznacza postęp na drodze humanizacji wspólnot politycznych. Postęp w zakresie pracy wyraża się natomiast w utrwaleniu pierwszeństwa osoby nad środkami produkcji⁴⁷.

Pośród uwarunkowań, o których naucza Sobór, na pierwszym miejscu znajdują się potrzeby osobowe, a więc postulaty wynikające z bycia osobą ludzką, wyrażone w godności osobowej oraz prawach człowieka. Jan Paweł II, nawiązując do nauczania soborowego, jako dalsze potrzeby określa zaspokojenie dóbr zmysłowych, materialnych itd. Przy zachowaniu

⁴¹ Kowalczyk, *Idea sprawiedliwości*, s. 89–90.

⁴² Szulist, *Recepcja*, s. 108.

⁴³ Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia*, Poznań 1990.

⁴⁴ Tenże, Encyklika *Laborem exercens*, Wrocław 1992.

⁴⁵ Tenże, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 1, Kraków 1996, s. 321–376.

⁴⁶ Tenże, Encyklika *Centesimus annus*, Włocławek 1991.

⁴⁷ Szulist, *Recepcja*, s. 104.

właściwej hierarchii dóbr kształtowany jest w efekcie personalistyczny charakter wspólnot politycznych⁴⁸.

Wyznacznik poprawności funkcjonowania wspólnot politycznych stanowi zachowanie równości bezpośrednio ukonstytuowanej w naturze osoby. W encyklice *Sollicitudo rei socialis* Jan Paweł II odnosi postulat równości wobec prawa nie tylko do wszystkich narodów, a również do wszystkich obywateli, bez względu na ich przynależność narodową w przypadku społeczności wielonarodowej. W tym kontekście jako formę niesprawiedliwości należy określić wszelkie przejawy rasizmu, które w sposób bezpośredni kwestionują godność osobową⁴⁹.

Postulaty dobra wspólnego oraz solidarności są urzeczywistniane w ramach odpowiednich struktur. Opis ustroju państwa, który by najpełniej realizował postulaty personalizmu, zamieścił Jan Paweł II w encyklice *Centesimus annus*⁵⁰. Zachowanie godności osoby ludzkiej oraz niepodważalność fundamentu prawnego, którego źródłem są prawa człowieka, pozwala określić demokrację mianem systemu rządów w największym stopniu sprzyjającego dobru osoby. Współcześnie postulat humanizacji jest najpełniej realizowany tam, gdzie lud sprawuje władzę poprzez bezpośrednie lub pośrednie wybory swoich przedstawicieli. Jedynie kontrola rządzących z pozycji jednostki gwarantuje ochronę podmiotowości każdej grupy społecznej. Możliwości ochrony podmiotowości obywateli, jakie stwarza demokracja, są szczególnie akcentowane w krajach obarczonych historycznym doświadczeniem totalitaryzmu. Istnieje jednak ryzyko, że zdobyta wolność może być przez obywateli niewłaściwie spożytkowana, co może kształtować różnego rodzaju patologie władzy⁵¹.

Encyklika Jana Pawła II *Sollicitudo rei socialis* została ogłoszona w dwudziestą rocznicę upublicznienia encykliki *Populorum progressio*. Dokument Jana Pawła II powołuje się na encyklikę społeczną Pawła VI nawiązując do zamieszczonej tam koncepcji rozwoju w funkcjonowaniu współczesnych społeczeństw. Istotę ludzkiego rozwoju można określić, wskazując na zależność i wewnętrzną dynamikę między „mieć” i „być”. Oba te terminy zostały scharakteryzowane w *Gaudium et spes* oraz *Populorum progressio*. Jan Paweł II nawiązując do tych dokumentów w *Sol-*

⁴⁸ Por. CA, n. 41, 43, 47.

⁴⁹ Por. SRS, n. 33.

⁵⁰ CA, n. 46.

⁵¹ Szulist, *Recepcja*, s. 106–107.

licitudo rei socialis, określa przez „mieć”: aspekt materialny rzeczywistości, kojarzony bezpośrednio z własnością, techniką i technologią. Natomiast „być” oznacza aspekt egzystencjalny, obejmujący problematykę wzrastania w istnieniu. W kontekście rozróżnienia pomiędzy „być” a „mieć” prawdziwy rozwój oznacza działanie, które nie tylko respektuje pierwszeństwo aspektu podmiotowego nad przedmiotowym, ale dzięki któremu człowiek – przez posługiwanie się wytworami materialnymi, zdobyczami techniki itp. – może zyskiwać nowe walory bytowe. W nauce społecznej Jana Pawła II element humanizmu zyskuje bowiem absolutne pierwszeństwo⁵².

Wśród pozytywnych przejawów rozwoju Jan Paweł II na pierwszym miejscu wymienia „u bardzo wielu ludzi pełną świadomość własnej godności i godności każdej istoty ludzkiej”. Co więcej, świadomość ta występuje nie tylko u jednostek, ale również u narodów i ludów, które posiadają określoną tożsamość kulturową i są szczególnie czułe na prawo do zachowania swego dziedzictwa, swobodnego kierowania nim i rozwijania go⁵³. Do pozytywnych znaków obecnych czasów Jan Paweł II zalicza: „rosnącą świadomość ograniczoności dostępnych zasobów, potrzeby poszanowania integralności i rytmów natury oraz uwzględnienia ich przy programowaniu rozwoju, nie poświęcając ich na rzecz demagogicznych koncepcji. Chodzi tu o tak zwaną dzisiaj «troskę ekologiczną»”⁵⁴.

Odnosząc kwestię rozwoju do życia poszczególnych narodów *Sollicitudo rei socialis* wskazuje, że rozwój domaga się nade wszystko ducha inicjatywy od samych zainteresowanych krajów. Każdy z nich powinien działać według własnej odpowiedzialności, bez oczekiwania wszystkiego od krajów bardziej uprzywilejowanych i współpracując z innymi krajami. Każdy kraj powinien być świadomy swoich potrzeb oraz tego, że ma prawo i obowiązek szukania rozwiązań. Pomoc świadczona między państwami nie powinna ograniczać podmiotowości wyrażającej się bezpośrednio w wolności inicjatyw, których celem jest podniesienie poziomu rozwoju krajów potrzebujących wsparcia⁵⁵.

W encyklice *Laborem exercens* Jan Paweł II dokonał charakteryzacji elementów duchowości pracy⁵⁶. Nawiązując do nauczania Soboru Waty-

⁵² Tamże, s. 107.

⁵³ SRS, n. 26.

⁵⁴ Tamże.

⁵⁵ SRS, n. 44.

⁵⁶ Zob. LE, n. 24–27.

kańskiego II⁵⁷ podkreślił, że owoce pracy wpisane niejako w plan Bożej opatrności służą nie tylko robotnikowi, ale także wspólnocie, w jakiej żyje pracujący: „Mężczyźni i kobiety, którzy zdobywając środki na utrzymanie własne i rodziny tak wykonują swoje przedsięwzięcia, by należycie służyć społeczeństwu, mogą słusznie uważać, że swoją pracą rozwijają dzieło Stwórcy, zaradzają potrzebom swoich braci i osobistym wkładem przyczyniają się do tego, by w historii spełniał się zamysł Boży”⁵⁸. Człowiek dzięki swojej działalności, ubogaconej łaską Chrystusa, wydatnie przyczynia się do tego, aby dobra stworzone doskonalone były dzięki ludzkiej pracy, technice i cywilizacji społecznej zgodnie z przeznaczeniem, jakie im wyznaczył Stwórca. Dobra wypracowane przez człowieka posiadają charakter zarówno materialny, jak i duchowy⁵⁹. Jan Paweł II w *Laborem exercens* wskazał na prawa, które powinny być przestrzegane, aby zachować pokój społeczny. Pierwszym tego typu prawem jest prawo do pracy, którego zachowanie wyznacza kierunek polityki społecznej w ogólności⁶⁰. Z prawem do pracy wiąże się przestrzeganie prawa do płacy rodzinnej⁶¹. Kolejne prawo ludzi pracy dotyczy wolności zrzeszania się. Systemy społeczne powinny gwarantować wolne funkcjonowanie związków zawodowych, skutecznie reprezentujących interesy robotników. Jan Paweł II przestrzega jednak przed upartyjnieniem związków zawodowych oraz podkreśla ich aspekt wychowawczo-edukacyjny, który powinien być wpisany w statuty organizacji związkowych⁶².

2.4. Benedykt XVI

Benedykt XVI posiada spory dorobek naukowy z zakresu katolickiej nauki społecznej, powstały jednak głównie zanim został papieżem. Niemniej swą pierwszą encyklikę skoncentrowaną wokół kwestii społecznych ogłosił dopiero w piątym roku swego pontyfikatu jako swoisty komentarz trwającego kryzysu finansowo-ekonomicznego⁶³. Encyklika nosząca tytuł

⁵⁷ KDK, n. 34.

⁵⁸ LE, n. 25.

⁵⁹ Tamże.

⁶⁰ Zob. LE, n. 18.

⁶¹ Zob. tamże, n. 19.

⁶² Tamże, n. 20.

⁶³ B. Hordecki, *Nauczanie społeczne Benedykta XVI wobec współczesnych problemów globalnych*, „Środkowoeuropejskie Studia Polityczne”, 2(2010), s. 81. <https://doi.org/10.14746/ssp.2010.2.06>.

Caritas in veritate ukazała się 29 czerwca 2009 r. i jest trzecią z encyklik Benedykta XVI. Dwie poprzednie, *Deus caritas est* oraz *Spe salvi* dotyczyły cnót miłości i nadziei, a rozważania w nich zawarte miały charakter teologiczno-antropologiczny.

W myśl deklaracji Papieża, jego nauczanie zawarte w *Caritas in veritate* jest kontynuacją i rozszerzeniem nauczania zwłaszcza Pawła VI oraz Jana Pawła II. Według Benedykta XVI, wystąpienia obu tych papieży pozostają w zgodzie z wcześniejszym nauczaniem Kościoła katolickiego, a zarazem stanowią jego integralną część, zaś stanowisko przedstawione w *Caritas in veritate* wpisuje się w tradycję katolicką w zakresie spraw społecznych, stanowiąc jednocześnie twórczą kontynuację⁶⁴.

Spoglądając na nauczanie społeczne Benedykta XVI dostrzega się w nim doktrynę społeczno-polityczną, będącą jednocześnie wyrazem światopoglądu katolickiego. W encyklice *Caritas in veritate* znajduje się określenie zasady miłości w prawdzie, która w ocenie Benedykta XVI jest fundamentem nauczania społecznego Kościoła. Zarówno miłość, jak i prawda, przywołane w tejże zasadzie, najwyższą formę istnienia posiadają w Bogu. Benedykt XVI, podkreślając znaczenie miłości w życiu człowieka i wspólnot, wskazuje na zależność pomiędzy sprawiedliwością a miłością w kontekście zasady dobra wspólnego. Uwzględnienie w porządku społecznym oraz politycznym wzajemnego odniesienia miłości i sprawiedliwości warunkuje ostateczny rozwój, w ramach którego człowiek ma możliwość pozyskiwania dóbr wiecznych, będących doskonałym spełnieniem jednostkowych pragnień. Uwzględnienie w systemach społecznych miłości i sprawiedliwości czyni świat ludzki miejscem prawdziwie przychylnym człowiekowi⁶⁵.

W encyklice Benedykt XVI dość szczegółowo nakreślił aktualną sytuację ludzkości. Treść dokumentu koncentruje się wokół dwóch zagadnień. Po pierwsze, Papież napisał o miłości i prawdzie jako wartościach regulujących systemy sprawiedliwości społecznej oraz warunkujących rozwój w skali globu. Po drugie, encyklika dotyczy przenikania się polityki, ekonomii oraz społeczeństwa obywatelskiego. Rozwój pełni w tekście funkcję pojęcia kluczowego – Benedykt XVI starał się ukazać możliwie wiele aspektów rozwoju oraz ich wzajemne uwarunkowanie⁶⁶. Stwierdził,

⁶⁴ CiV, n. 8, 9.

⁶⁵ J. Szulist, *Zasada prawdy w nauczaniu społecznym Benedykta XVI*, „Studia Gdańskie”, 42(2018), s. 134–135.

⁶⁶ Hordecki, *Nauczanie społeczne*, s. 83.

że: „Ponad czterdzieści lat po ogłoszeniu *Populorum progressio*, zasadniczy temat, czyli właśnie postęp, pozostaje otwartym problemem, który stał się bardziej ostry i nagły z powodu obecnego kryzysu ekonomiczno-finansowego”⁶⁷.

W opinii Benedykta XVI, lista problemów współczesnego świata jest bardzo długa. Papież skonstruował ją wręcz jako swoisty spis plag dręczących ludzkość. Na wstępie listy umieścił aktualny kryzys finansowo-ekonomiczny, by następnie wymienić i charakteryzować: ubóstwo oraz jego pochodne (głód, nędzę, choroby endemiczne, analfabetyzm) i w konsekwencji wzrost nierówności światowych; pogłębienie przepaści między obszarami niedorozwoju i nadrozwoju; presję konkurencji światowej, która wymusza ograniczenia w zakresie zabezpieczenia społecznego; nadmierną nomadyczność współczesnych społeczeństw, która prowadzi do różnego rodzaju niestabilności i trudności; relatywizm kulturowy; bezrobocie, ukryte bezrobocie, długotrwałe wykluczenie z rynku pracy, niegodziwą płacę, postawy antyprodukcyjne, marnowanie zasobów ludzkich; brak szacunku do pracy; brak szacunku do życia; fundamentalizm i terroryzm z jednej oraz ograniczanie właściwie pojętej wolności religijnej z drugiej strony. Ponadto wskazał również na: problemy ekologiczne współczesnego świata, zniszczenie zasobów naturalnych, zawłaszczanie dostępu do surowców, nierówności w dostępie do edukacji; formy turystyki międzynarodowej będące wyrazem wyzysku i upadku moralnego; niegodne traktowanie imigrantów, pozbawianie ich praw; nadużycia finansowe; kryzys instytucji międzynarodowych; absolutyzacja techniki. Szczególnie ostro skrytykował też: nadużycia bioetyczne, praktykowanie zapłodnień *in vitro*, prace nad klonowaniem i krzyżowaniem człowieka z innymi gatunkami oraz nadużycia medialne, podporządkowanie środków społecznego przekazu kalkulacjom ekonomicznym, zamiarom panowania na rynkach oraz chęci narzucania wzorców kulturowych⁶⁸.

W *Caritas in veritate* Benedykt XVI nie ograniczył się do diagnozy aktualnego stanu ludzkości i świata. Encyklika zawiera również wy tłumaczenie fatalnej kondycji jednostek i społeczeństw. Do głównych przyczyn obecnego kryzysu Papież zaliczył globalizację oraz upowszechnienie ideologii oferujących fałszywą wizję człowieka. Benedykt XVI odniósł się do powszechnego zjawiska globalizacji. Jego zdaniem: „Globalizacja,

⁶⁷ CiV, n. 33.

⁶⁸ Hordecki, *Nauczanie społeczne*, s. 85–86.

a priori, nie jest dobra, ani zła. Będzie tym, co uczynią z niej osoby”. W procesach globalizacji, o ile są odpowiednio pojmowane i zarządzane, upatruje Papież możliwość wielkiej redystrybucji bogactw w wymiarze całej planety, co nigdy wcześniej nie miało miejsca. Jednocześnie ostrzega, że w przypadku złego zarządzania mogą one przyczynić się do wzrostu ubóstwa i nierówności, a także dotknąć kryzysem cały świat⁶⁹. Według Benedykta XVI globalizacja ma charakter moralnie obojętny i działa destrukcyjnie tylko dlatego, że człowiek dokonuje złych wyborów. Gdyby ludzie wybierali właściwie i budowali poprawne relacje międzyjednostkowe i międzynarodowe, globalizacja nie przyczyniłaby się do upadku, ale powodowała przyspieszenie postępu. W opinii Benedykta XVI, za ważniejszą od globalizacji i jednoznacznie negatywną przyczynę współczesnych utrapień ludzkości wypada uznać fakt, że ludzie zagubili własną tożsamość i w konsekwencji nie dostrzegają rzeczywistego celu swego życia. Dzieje się tak, ponieważ ludzkość traci wiarę w Boga. Zaprogramowane szerzenie indyferentyzmu religijnego lub ateizmu praktycznego ze strony wielu krajów jest sprzeczne z potrzebą rozwoju narodów, jako że pozbawia je energii duchowej i ludzkiej⁷⁰.

Encyklika *Caritas in veritate* dostarcza nie tylko krytyki współczesnych stosunków międzyludzkich. Zawiera również obszerne wskazówki co do właściwej przebudowy życia jednostek, społeczeństw oraz ludzkości. Benedykt XVI nie poprzestał na wskazaniu zasad, w oparciu o które należy urządzić świat, ale sformułował znaczny zasób dyrektyw, które określają, jak je realizować. Zdaniem Papieża przebudowę ładu społecznego należy rozpocząć od własnego wnętrza. Jest to bowiem warunek konieczny sprawiedliwego porządku światowego. Benedykt XVI podkreśla zasadę „logiki daru bez rekompensaty”, jako trzecią z logik, w oparciu o które ludzie starają się kooperować; pierwsza to logika państwa, druga to logika rynku. Pierwsza opiera się na prawie publicznym, druga na prawie prywatnym, swobodnej umowie równorzędnych stron. „Logika daru bez rekompensaty” jest inna od pozostałych, gdyż podstawą kooperacji jest tutaj nie konieczność, lecz wolny wybór jednostek, oparty na prawdzie i miłości. Jego zdaniem, wyzwania stojące współcześnie przed ludzkością są tak wymagające, iż można poradzić sobie z nimi, o ile „logika daru bez rekompensaty” przeniknie do struktur państwowych oraz rynkowych.

⁶⁹ CiV, n. 42.

⁷⁰ Hordecki, *Nauczanie społeczne*, s. 86–87.

Oznacza to także głębokie zmiany w strukturze i funkcjonowaniu urzędów i firm. W ich ramach powinny powstać odpowiednie fundusze, grupy, realizujące przedsięwzięcia inne niż nastawione na władanie lub zysk⁷¹.

W opinii Benedykta XVI, zasada pomocniczości powinna być ściśle związana z zasadą solidarności i na odwrót. Tę regułę o charakterze ogólnym trzeba mieć zawsze na uwadze także przy zajmowaniu się sprawami odnoszącym się do pomocy międzynarodowej i rozwoju. Autentyczna pomoc nie powinna sprzyjać lokalnej dominacji i wyzyskowi we wspomaganym kraju. Powinna być ofiarowana, angażując nie tylko rządy zainteresowanych krajów, lecz także lokalnych działaczy gospodarczych, podmioty zaangażowane w kulturę, Kościoły lokalne. Programy pomocy powinny w coraz większym stopniu odznaczać się cechami programów zintegrowanych z oddolnym uczestnictwem. W dziedzinie ekonomicznej zasadniczą pomocą, której potrzebują kraje rozwijające się, jest to, by zezwolić i sprzyjać stopniowemu wchodzeniu ich produktów na rynki międzynarodowe. Największym jednak bogactwem, które należy docenić w krajach wspomaganym w rozwoju, jest bogactwo ludzkie, stanowiące autentyczny kapitał, który trzeba powiększać, aby zapewnić krajom najuboższym autonomiczną przyszłość. Papież wskazuje, że współpraca w rozwoju nie powinna mieć na względzie tylko wymiaru ekonomicznego, ale powinna stać się również wielką okazją do spotkania kulturowego i ludzkiego⁷².

W nauczaniu Benedykta XVI prawda stanowi jedną z zasadniczych kwestii analizowanych w kontekście życia społecznego. Wartość bądź zasada prawdy w ramach odniesień międzyosobowych współpracuje z miłością. W odniesieniu do encykliki *Caritas in veritate* można mówić o istotowej zależności pomiędzy prawdą a miłością. Umiłowanie prawdy w kontekście przyrodzoności i nadprzyrodzoności potwierdza wyjątkowy status człowieka w społeczeństwie. W nauczaniu Benedykta XVI wskazać można cztery obszary funkcjonowania prawdy społecznej, będące jednocześnie przedmiotem tejże prawdy. Pierwszy obszar to pokój. Prawda społeczna jest tożsama z pokojem w świecie w zakresie zachowania nie naruszalnych praw i godności osobowej. Drugim obszarem zastosowania prawdy jest wolność. Wolność wynika z natury człowieka, w czym realizuje się nawiązanie do nauczania Soboru Watykańskiego II. Jednocześnie

⁷¹ CiV, n. 39–40.

⁷² Tamże, n. 58–59.

wolne akty woli zakładają nienaruszalność innych osób oraz wspólnot. Trzeci obszar prawdy obejmuje systemy wykonywania władzy, w tym nade wszystko demokracji. Czwarty obszar dotyczy aktywności politycznej w zakresie propagowania prawdy moralnej. Prawda społeczna powinna cechować się realizmem i odpowiedzialnością⁷³.

2.5. Franciszek

Encyklika *Laudato si'* została podpisana przez papieża Franciszka w Rzymie w uroczystość Zesłania Ducha Świętego 24 maja 2015 r., w trzecim roku jego pontyfikatu⁷⁴. Jest pierwszym dokumentem papieskim poświęconym w całości ekologii i można ją potraktować jako dokument moralny, w którym zawarta jest nauka społeczna Kościoła. Potwierdza to także sam Franciszek, gdy cytuje encykliki społeczne swoich poprzedników *Rerum novarum* Leona XIII, *Centesimus annus* Jana Pawła II, *Caritas in veritate* Benedykta XVI. W encyklice Franciszek często przytacza wypowiedzi o ekologii zawarte w dokumentach konferencji biskupów różnych państw. W ten sposób chce podkreślić jedność z biskupami na całym świecie i przypomnieć, że nauka o ekologii należy do całego Kościoła katolickiego⁷⁵.

Papież Franciszek problem ekologii uznaje za jedno z najważniejszych wyzwań współczesności. Temat ten jest ważny dla wszystkich ludzi, niezależnie od ich światopoglądu, rasy, pochodzenia, miejsca zamieszkania, zajmowanego stanowiska. Jeżeli człowiek przestaje troszczyć się o świat stworzony (np. lasy, jeziora, powietrze), to w niedługim czasie obraca się to przeciwko niemu. Papież zachęca do wspólnego zastanowienia się nad problemami ekologicznymi i podjęcia działań. Problemy podjęte w encyklice mają pomóc rozpoznawać współczesne wyzwania w zakresie ochrony środowiska naturalnego⁷⁶.

W encyklice *Laudato si'* Papież wykazuje troskę o „nasz wspólny dom”. Wnikliwie opisuje objawy obecnej sytuacji ekologicznej. Wiele uwagi poświęca przyczynom zagrożeń ekologicznych, by przedstawić właściwe rozwiązania⁷⁷.

⁷³ Szulist, *Zasada prawdy*, s. 142–143.

⁷⁴ Franciszek, pap., Encyklika *Laudato si'*, Kraków 2015.

⁷⁵ J. Kostorz, *Katechetyczne znaczenie encykliki Laudato si'*, „Studia Oecumenica”, 15(2015), s. 70–71. <https://doi.org/10.25167/so.3302>.

⁷⁶ LS, n. 2–4.

⁷⁷ Kostorz, *Katechetyczne znaczenie*, s. 71–72.

Franciszek w wielu miejscach encykliki przedstawia różne oblicza ekologii. Wymienia i opisuje m.in. ekologię społeczną, gospodarczą, kulturową i ludzką. Za istotne uznaje integralne podejście. Stąd proponuje, by zastanowić się nad różnymi aspektami ekologii integralnej, obejmujące wymiar ludzki i społeczny⁷⁸.

Ekologia integralna w myśl encykliki *Laudato si'* ukonkretnia się w postawie serca człowieka. Powiązana jest ona z harmonijnym życiem, w którym szczególne miejsce zajmuje rozwój sfery duchowej. Składa się na nią ekologia środowiskowa, gospodarcza, społeczna i kulturowa oraz ekologia życia rodziny. Ekologia integralna, zdaniem papieża Franciszka, wymaga, „aby poświęcić trochę czasu na odzyskanie spokojnej harmonii ze stworzeniem, na refleksję o naszym stylu życia i naszych ideałach, na kontemplację Stwórcy, który żyje pośród nas i w tym, co nas otacza, a którego obecności nie powinno się wytwarzać, lecz odkrywać, odsłaniać”⁷⁹.

Mówiąc o ekologii integralnej, Franciszek podkreśla istnienie różnorodnych stowarzyszeń zaangażowanych na rzecz dobra wspólnego, troszczących się o ochronę środowiska naturalnego i miejskiego. W tym zawiera się przywracanie piękna zaniedbanym zabytkom i pomnikom przyrody; ochrona miejsc, które upiększają otoczenie i służą ludziom; kultywowanie wspólnej tożsamości oraz zachowanie i przekazywanie historii. Z tym działaniem łączy się: „poczucie solidarności, będącej jednocześnie świadomością życia we wspólnym domu, który powierzył nam Bóg”⁸⁰.

Papież Franciszek w encyklice *Laudato si'* nie poprzestaje na opisie problemów ważnych z perspektywy ekologii integralnej. Zasygnalizowane problemy uzupełnia o to, co wiąże się z edukacją i wychowaniem. Samo mówienie o ekologii nie wystarczy. Potrzebna jest zmiana stylu życia wszystkich, którzy korzystają ze środowiska naturalnego. Zdaniem Papieża trzeba zmienić nawyki ludzi w różnych obszarach życia, np. konsumpcji, korzystania z dóbr natury, ochrony środowiska, budowania pokoju, szerzenia ducha radości⁸¹. Mówiąc o edukacji i wychowaniu ekologicznym, Franciszek podkreśla centralną rolę rodziny: „ponieważ jest ona miejscem, w którym życie, dar Boga, może w sposób właściwy być przyjęte

⁷⁸ LS, n. 137.

⁷⁹ Tamże, n. 225.

⁸⁰ Tamże, n. 232.

⁸¹ Kostorz, *Katechetyczne znaczenie*, s. 76.

i chronione przed licznymi atakami, na które jest ono wystawione, może też rozwijać się zgodnie z wymogami prawdziwego ludzkiego wzrostu. Wbrew tak zwanej kulturze śmierci, rodzina stanowi ośrodek kultury życia⁸². W rodzinie dziecko uczy się miłości i troski o życie. Tutaj kształtuje nawyki ekologiczne takie, jak właściwe korzystanie z rzeczy materialnych, sprzątanie po sobie, poszanowanie lokalnego ekosystemu i ochrona wszystkich stworzeń. Rodzina jest miejscem formacji integralnej, w którym rozgrywają się ściśle ze sobą powiązane różne aspekty osobistego dojrzewania młodego człowieka⁸³. Rodzina pomaga też w wychowaniu estetycznym, bez którego trudno o wrażliwość na piękno obecne w dziele stworzenia⁸⁴. Papież Franciszek zachęca do rozwijania w sobie pogody ducha, wstrzemięźliwości, prostoty, wdzięczności, pokory, ważnych dla wychowania integralnego⁸⁵.

Nieocenione są teksty encykliki *Laudato si'*, które ukazują różne formy ekologii integralnej i dowartościowują wdzięczność, pokorę, pogodę ducha. Pozwalają one podjąć refleksję nad zastosowaniem zasad ekologii integralnej we własnym życiu oraz zainicjować działania służące edukacji i wychowaniu ekologicznemu⁸⁶.

3. Wnioski

Problematyka ekologiczna już od wielu lat znajduje swoje miejsce w nauczaniu Kościoła katolickiego. Ze względu na ograniczone możliwości artykułu zostały zaprezentowane wybrane dokumenty, w których papieże, po zakończeniu Soboru Watykańskiego II, podejmowali zagadnienia dotyczące ekologii.

1) Mówiąc o ekologii warto zwrócić uwagę, że za słowem tym może kryć się różna treść. Słowo „ekologia” oznacza naukę o strukturze i funkcjonowaniu przyrody na różnych poziomach organizacji, ekonomikę przyrody. Ekologia, dając podstawy do działalności człowieka w środowisku przyrodniczym, została w języku potocznym związana głównie z zagadnieniami ochrony środowiska przyrodniczego oraz jego niszczenia. Utożsamienie ekologii z ochroną środowiska doprowadziło do powsta-

⁸² LS, n. 213.

⁸³ Tamże.

⁸⁴ Tamże, n. 215.

⁸⁵ Tamże, n. 223–227.

⁸⁶ Kostorz, *Katechetyczne znaczenie*, s. 78.

nia ekologii głębokiej, którą to nazwą określa się poglądy filozoficzne i etyczne przyjmujące, że życie (organizmy, systemy ekologiczne) są wartością, którą należy bezwzględnie chronić. W ujęciu radykalnym ekologia głęboka uznaje Ziemię jako wartość nadrzędną, co prowadzi do zasady przyrodocentryzmu, w przeciwieństwie do poglądów antropocentrycznych uznających człowieka za najwyższą wartość.

2) Sobór Watykański II w Konstytucji *Gaudium et spes* eksponuje znaczenie dwóch podstawowych zagadnień nauki społecznej, a mianowicie człowieka i świata. Osoba ludzka znajduje się w centrum nauczania Kościoła. Wyjątkowa pozycja człowieka wynika z posiadanej przez niego godności osobowej. Nadzwyczajna wartość jednostki ludzkiej pośród innych stworzeń wyraża się w sformułowaniu, że człowiek jest „stworzony na obraz Boży”. Owo podobieństwo dotyczy posiadanej władzy rozumu, woli oraz sumienia. Człowiek został ustanowiony przez Boga panem wszystkich stworzeń, może więc dalej świadomie porządkować świat oraz angażować się w pomnażanie dobra. O godności człowieka decydują jednak nie tylko przymioty natury jednostkowej, ale również zdolność do kształtowania wspólnot.

3) Zagadnienia społeczne wypracowane przez Ojców Soboru znalazły swoje pogłębienie w nauczaniu papieży posoborowych. Omawiając zagadnienie problematyki ekologicznej w dokumentach papieskich wydanych po zakończeniu *Vaticanum II* należy podkreślić, że Jan XXIII, papież który rozpoczął soborową odnowę, wydał dwie encykliki: *Mater et Magistra* i *Pacem in terris*, w których wniósł nowe elementy do teorii sprawiedliwości społecznej. Sprawiedliwość zaliczył, obok prawdy, wolności i miłości, do fundamentalnych zasad życia społecznego.

4) Następcy Jana XXIII na Stolicy Piotrowej podejmowali w swoim nauczaniu kwestie społeczne. Paweł VI jest autorem encykliki *Populorum progressio* i listu apostolskiego *Octogesima adveniens*, w których podjął tematykę społeczną. Zasadę sprawiedliwości społecznej rozumianą jako realizację dobra wspólnego przez wszystkich członków społeczności oraz sprawiedliwy podział obowiązków i uprawnień uznał on za podstawę całej nauki społecznej Kościoła. W sprawiedliwości społecznej Paweł VI wyróżniał aspekt statyczny oraz dynamiczny, oparte na prawie naturalnym. Sprawiedliwość statyczna to ochrona porządku społecznego przez prawo, natomiast dynamiczna to realizacja sprawiedliwości społecznej we wspólnocie. Jan Paweł II na kilkanaście lat przed wyborem na Stolicę Piotrową uczestniczył w obradach Soboru Watykańskiego II.

Jego współudział w ostatecznym kształcie dokumentów soborowych jest szczególnie widoczny w Konstytucji *Gaudium et spes*. Znalazło to później odzwierciedlenie m.in. w encyklikach społecznych: *Dives in misericordia*, *Laborem exercens*, *Sollicitudo rei socialis*, *Centesimus annus*. Jan Paweł II w swoich dokumentach społecznych dokonał wykładni soborowej Konstytucji *Gaudium et spes*, którą można podzielić na trzy bloki zagadnień: uwarunkowania wspólnot politycznych, rozwój oraz praca. Benedykt XVI encyklikę skoncentrowaną wokół kwestii społecznych *Caritas in veritate* wydał jako swoisty komentarz trwającego kryzysu finansowo-ekonomicznego. W myśl deklaracji autora, jego nauczanie zawarte w encyklice jest kontynuacją i rozszerzeniem nauczania zwłaszcza Pawła VI oraz Jana Pawła II i wpisuje się w tradycję katolicką w zakresie spraw społecznych, stanowiąc jednocześnie twórczą kontynuację.

5) Encyklika *Laudato si'* papieża Franciszka jest pierwszym dokumentem papieskim poświęconym w całości ekologii i można ją potraktować jako dokument moralny, w którym zawarta jest nauka społeczna Kościoła. Potwierdza to także sam Franciszek, gdy cytuje encykliki społeczne swoich poprzedników, począwszy od *Rerum novarum* Leona XIII. W encyklice Papież często przytacza wypowiedzi o ekologii zawarte w dokumentach konferencji biskupów różnych państw. W ten sposób chce podkreślić jedność z biskupami na całym świecie i przypomnieć, że nauka o ekologii należy do całego Kościoła katolickiego. Nie jest więc encyklika *Laudato si'* pierwszym dokumentem papieskim, który podejmuje tematykę ekologii. Co więcej, nawiązuje do zagadnień poruszanych przez poprzedników Franciszka oraz wykorzystuje przemyślenia biskupów z różnych regionów świata. Encyklika nie nawiązuje do poglądów przyrodocentrycznych skupiających się przede wszystkim na ochronie Ziemi, ale reprezentuje pogląd antropocentryczny, uznając człowieka za najwyższą wartość. Papież Franciszek problem ekologii uznaje za jedno z najważniejszych wyzwań współczesności. Temat ten jest ważny dla wszystkich ludzi, dlatego zachęca do wspólnego zastanowienia się nad problemami ekologicznymi i podjęcia działań. Franciszek w wielu miejscach encykliki przedstawia różne oblicza ekologii i dlatego za istotne uznaje integralne podejście. Stąd proponuje, by zastanowić się nad różnymi aspektami ekologii integralnej, obejmującej wymiar ludzki i społeczny. Encyklika ukazuje różne formy ekologii integralnej skłaniając do podjęcia refleksji nad zastosowaniem jej zasad we własnym życiu oraz zainicjowania działań służących edukacji i wychowaniu ekologicznemu.

STRESZCZENIE

W słowie „ekologia” może kryć się różna treść. Ekologia oznacza naukę o strukturze i funkcjonowaniu przyrody na różnych poziomach organizacji. Utożsamienie natomiast ekologii z ochroną środowiska doprowadziło do powstania ekologii głębokiej. W ujęciu radykalnym ekologia głęboka uznaje Ziemię jako wartość nadrzędną, co prowadzi do zasady przyrodocentryzmu, w przeciwieństwie do poglądów antropocentrycznych, uznających człowieka za najwyższą wartość.

Sobór Watykański II w Konstytucji *Gaudium et spes* eksponuje znaczenie dwóch podstawowych zagadnień nauki społecznej, a mianowicie człowieka i świata. Osoba ludzka znajduje się w centrum nauczania Kościoła. Wyjątkowa pozycja człowieka wynika z posiadanej przez niego godności osobowej.

Zagadnienia społeczne wypracowane przez Ojców Soboru znalazły swoje pogłębienie w nauczaniu papieży posoborowych. Problematyka ekologiczna, w której centralne miejsce zajmuje człowiek, znalazła swoje miejsce w nauczaniu papieskim jeszcze przed zakończeniem obrad *Vaticanum II*, w szczególności w encyklikach Jana XXIII. Jego następcy na Stolicy Piotrowej wielokrotnie podejmowali w swoim nauczaniu kwestie społeczne. Encyklika *Laudato si'* papieża Franciszka jest pierwszym dokumentem papieskim poświęconym w całości ekologii i można ją potraktować jako dokument moralny, w którym zawarta jest dotychczasowa nauka społeczna Kościoła. Potwierdza to także sam papież Franciszek, gdy cytuje encykliki społeczne swoich poprzedników, począwszy od *Rerum novarum* Leona XIII, oraz gdy przytacza wypowiedzi o ekologii zawarte w dokumentach konferencji biskupów różnych państw, podkreślając w ten sposób, że nauka o ekologii należy do całego Kościoła katolickiego. Encyklika *Laudato si'*, mówiąc o ekologii integralnej, przedstawia pogląd antropocentryczny uznający człowieka za najwyższą wartość.

Słowa kluczowe: problematyka ekologiczna, Sobór Watykański II, posoborowe dokumenty papieskie.

SUMMARY

There may be different meanings in the word ecology. Ecology means the study of the structure and functioning of nature at different levels of organization. On the other hand, the identification of ecology with environmental protection has led to the emergence of deep ecology. In radical terms, deep ecology recognizes the Earth as a superior value, which leads to the principle of natural-centrism, in contrast to the anthropocentric views that recognize man as the highest value.

The Second Vatican Council in its Constitution *Gaudium et spes* emphasizes two fundamental issues of science, namely man and the world. The human person is at the center of the Church's teaching. The unique position of a human being results from his personal dignity.

The social issues suggested by the Council Fathers found their deepening in the teaching of the post-Vatican II popes. Ecological issues in which man occupies a central place found its place in papal teaching even before the end of Vatican II,

in particular in the encyclicals of John XXIII. His successors in the See of Peter repeatedly raised social issues in their teaching. Pope Francis' encyclical *Laudato si'* is the first papal document devoted entirely to ecology and can be treated as a moral education, which includes the current social teaching of the Church. This is also confirmed by Pope Francis himself when he cites the social encyclicals of his predecessors starting with *Rerum novarum* Leo XIII and when he quotes statements about ecology contained in the documents of bishops' conferences of various countries, thus emphasizing that the science of ecology belongs to the entire Catholic Church. The *Laudato si'* encyclical, speaking of integral ecology, presents an anthropocentric view, recognizing man as the highest value.

Key words: ecological issues, Vatican Council II, post-conciliar papal documents.

BIBLIOGRAFIA

- Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 7 XII 1965, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, Poznań 2002, s. 526–606.
- Jan XXIII, Encyklika *Mater et Magistra*, 15 V 1961, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_xxiii/encykliki/mater_magistra_15051961.html [10.05.2020].
- Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*, 11 IV 1963, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_xxiii/encykliki/pacem_in_terriss_11041963.html [10.05.2020].
- Paweł VI, Adhortacja apostołska *Evangelii nuntiandi*, 8 XII 1975; <https://nowa-ewangelizacja.org/strefa-ewangelizacji/dokumenty-o-nowej-ewangelizacji/evangelii-nuntiandi/> [10.05.2020].
- Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*, 26 III 1967, https://opoka.org.pl/biblioteka-W/WP/pawel_vi/encykliki/populorum_progressio_26031967.html [10.05.2020].
- Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia*, 30 XI 1980, Poznań 1990.
- Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*, 14 IX 1981, Wrocław 1992.
- Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*, 30 XII 1987, w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 1, Kraków 1996, s. 321–376.
- Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*, 1 V 1991, Włocławek 1991.
- Benedykt XVI, Encyklika *Caritas in veritate*, 7 VII 2009, Kraków 2009.
- Franciszek, pap., Orędzie na 53. Dzień Pokoju *Pokój jako droga nadziei: dialog, pojednanie i nawrócenie ekologiczne*, 1 I 2020, <https://episkopat.pl/orędzie-ojca-swietego-franciszka-na-53-dzien-pokoju/> [30.04.2020].
- Franciszek, pap., Encyklika *Laudato si'*, 18 VI 2015, Kraków 2015.
- Andrzejewski R., *Ekologia*, www.encyklopedia.pwn.pl [30.04.2020].
- Hordecki B., *Nauczanie społeczne Benedykta XVI wobec współczesnych problemów globalnych*, „Środkowoeuropejskie Studia Polityczne”, 2(2010), s. 81–92. <https://doi.org/10.14746/ssp.2010.2.06>.

- Kostorz J., *Katechetyczne znaczenie encykliki „Laudato si”*, „Studia Oecumenica”, 15(2015), s. 69–79. <https://doi.org/10.25167/so.3302>.
- Kościół i nauka w obliczu ekologicznych wyzwań. Źródła, inspiracje i konteksty encykliki „Laudato si”*, red. J. Poznański, S. Jaromi, Kraków 2016.
- Kowalczyk S., *Idea sprawiedliwości społecznej w nauce Kościoła*, „Łódzkie Studia Teologiczne”, 8(1999), s. 83–95.
- Majka J., *Geneza i charakterystyka Konstytucji „Gaudium et spes”*, ZN KUL, 10(1967), z. 4(40), s. 33–42.
- Szulist J., *Recepcja Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym w encyklikach społecznych bł. Jana Pawła II*, „Studia Gdańskie”, 30(2012), s. 99–116.
- Szulist J., *Zasada prawdy w nauczaniu społecznym Benedykta XVI*, „Studia Gdańskie”, 42(2018), s. 133–144.