

# Spółeczeństwo

STUDIA • PRACE BADAWCZE • DOKUMENTY

Z ZAKRESU NAUKI SPOŁECZNEJ KOŚCIOŁA

67

ROK XV (XI)  
2005 nr 3

---

## SPIS TREŚCI

---

### OD REDAKCJI

- 401 **Claudio Gentili**  
Po referendum we Włoszech: zadania dla katolików

### PRACE BADAWCZE

- 409 **Orlando Todisco**  
Od prymatu prawdy do prymatu dobra
- 437 **Vittorio Possenti**  
Religia i polityka na przełomie tysiącleci
- 465 **Oreste Bazzichi**  
Benedykt XVI i nauka społeczna Kościoła

### STUDIA

- 477 **Luigi Bobba**  
ACLI i Kodeks z *Camaldoli* (1945-2005)
- 485 **Gianni Manzone**  
Mobbing i bossing a nowa kultura przedsiębiorczości
- 499 **Ks. Edward Sienkiewicz**  
Kościół wobec rzeczywistości politycznej
- 517 **Edward Kuraciński**  
Globalizacja – nowe oblicze kultury masowej

### FORUM

- 533 **Angelo Verardi**  
Metafizyka wobec nihilizmu. Wywiad z profesorem Vittorio Possentim z Uniwersytetu Ca' Foscari w Wenecji
- 537 **Pio Cerocchi**  
Leone Dehon i „przekształcanie świata”

## NOTY I OMÓWIENIA

- 551 **Ks. Tomasz Głuszak**  
„Katolicka nauka społeczna” czy „nauczanie społeczne Kościoła”?  
Refleksja terminologiczna

## DOKUMENTY

- 559 **Ojciec Święty Jan Paweł II**  
Szybki rozwój. List apostolski do odpowiedzialnych za srodki  
społecznego przekazu (24 stycznia 2005 roku)
- 569 **Ojciec Święty Benedykt XVI**  
Zaprowadzajmy na naszej ziemi pokój i braterstwo. Przemówienie  
do korpusu dyplomatycznego akredytowanego przy Stolicy Apostolskiej  
(12 maja 2005 roku)

## KSIAŻKI

- 573 **Edward Balawajder**  
Rec.: J. Mariański, *Religijność społeczeństwa polskiego w perspektywie  
europejskiej. Próba syntezy socjologicznej*, Z-d Wydaw. „Nomos”,  
Kraków 2004
- 576 **Paweł Borkowski**  
Rec.: Ks. A. Zwoliński, *Wprowadzenie do rozważań o narodzie*, Wydaw.  
WAM, Kraków 2005
- 578 **Oreste Bazzichi**  
Rec.: *Dizionario di dottrina sociale della Chiesa. Scienze sociali  
e Magistero* [pr. zbior.], Vita e Pensiero, Milano 2004
- 580 **Fabio Cucculelli**  
Rec.: L. Bruni, *L'economia, la felicità e gli altri. Un'indagine su beni  
e benessere*, Città Nuova, Roma 2004

## MATERIAŁY DO FORMACJI KATOLICKOSPOŁECZNEJ

- 583 **Oreste Bazzichi**  
Godność osoby ludzkiej według *Kompendium nauki społecznej Kościoła*

**O. Todisco,**  
ss. 409-436

### **Od prymatu prawdy do prymatu dobra**

W swych metafizykalno-etycznych rozważaniach Autor wyjaśnia, w jakim sensie można mówić o pierwszeństwie dobra w stosunku do prawdy w dziedzinie ludzkiej myśli i woli, ale przede wszystkim – działania. Prymat dobra jest tym, co powinno być utwierdzone nie tylko w chrześcijańskim spojrzeniu na świat, lecz nade wszystko w praktyce życia społecznego.

### ***From the Priority of the Truth towards the Priority of the Good***

*The paper concerns ethico-metaphysical issues. The Author explains the kind of significance we may attach to the notion of the priority of the good in relation to the truth. The question belongs to the field of human understanding and willing, but first of all to the area of human activity. The priority of the good is what ought to be established not only in the Christian vision of the world, but also, and above all, in the social life.*

**V. Possenti,**  
ss. 437-464

### **Religia i polityka na przełomie tysiącleci**

Problematyka wzajemnych stosunków religii i polityki w obszarze zachodniej demokracji jest dzisiaj nader złożona i obejmuje takie zagadnienia jak: odzyskanie przez religię roli publicznej; odwrócenie tendencji sekularystycznych; możliwe formy życia religijnego, które aspiruje zarazem do uzyskania wyrazu politycznego; wpływ wierzeń religijnych na ustrój i praktyki demokratyczne. Nawiązując do myślicieli takich jak m.in. H. Bergson, A. de Tocqueville, J. Maritain, Autor naświetla i precyzuje tę problematykę.

### ***Religion and Politics at the Dawn of the Third Millennium***

*Problems concerning mutual relationships between religion and politics in Western democracies is no-*

*wadays very complex; it comprises issues such as the recovery of the public role of religion, reversing secularist tendencies, possible forms of religious life that tends to have its own expressions in public life, the influence of religious beliefs over the democracy and its rules. The Author, making references to various thinkers (H. Bergson, A. de Tocqueville and J. Maritain among them), casts light on those matters and makes them appear more clearly and distinctly.*

**O. Bazzichi,**  
ss. 465-476

### **Benedykt XVI i nauka społeczna Kościoła**

Autor odtwarza drogę Josepha Ratzingera na Stolicę Piotrową i opisuje jego formację kulturową, zwłaszcza teologiczną i filozoficzną, następnie zaś analizuje inspiracje i kierunki myśli społecznej papieża Benedykta XVI.

### ***Benedict XVI and the Social Teachings of the Church***

*The Author shows Joseph Ratzinger's way to the Holy See and describes his cultural background, especially in what concerns theology and philosophy; next he analyzes the inspiration and orientation of the social thought of Pope Benedict XVI.*

**L. Bobba,**  
ss. 477-483

### **ACLI i Kodeks z Camaldoli (1945-2005)**

Po II wojnie światowej włoscy katolicy, uczeni i założyciele związków zawodowych opracowali *Kodeks z Camaldoli*, który odegrał znaczącą rolę społeczno-polityczną i stał się symbolem katolickiego zaangażowania w tej sferze życia. Autor przedstawia dzieje kodeksu, jego twórców i tło historyczne, w którym doszło do jego powstania.

### ***ACLI and The Code of Camaldoli (1945-2005)***

*After the 2nd world war some Italian Catholics, scholars and trade-unions founders prepared a document called The Code of Camaldoli, which next*

*played an important socio-political role and has become a symbol of the social function of the Catholicism. The Author describes the history of the code, its makers as well as the historical circumstances in which it was prepared.*

**G. Manzone,**  
ss. 485-498

### **Mobbing i bossing a nowa kultura przedsiębiorczości**

Mobbing i bossing to stosunkowo nowe postawy, które zachodzą w przedsiębiorstwach i w ogóle kulturze korporacyjnej zachodniego świata. Chociaż mają negatywny i destruktywny charakter, nie zawsze są jednoznacznie identyfikowane, piętnowane i zwalczane. Autor naświetla problematykę przemocy w miejscu pracy, odwołując się do nauczania i projektu Kościoła dotyczącego nowej kultury pracy i przedsiębiorczości.

#### ***Mobbing/Bossing and the New Corporate Culture***

*Mobbing and bossing are relatively new attitudes that have recently appeared in enterprises, and speaking more generally, in the corporate culture of the Western world. Although they both have a negative and destructive effects and influence, they are not always correctly recognized, evaluated and punished. The Author describes the phenomenon of violence on job, making references to the teachings and programmes of the Church concerning the new culture of labour and corporate activity.*

**Ks. E. Sienkiewicz,**  
ss. 499-516

### **Kościół wobec rzeczywistości politycznej**

Drugi Polski Synod Plenarny (1991-1999) zajął się m.in. złożoną problematyką relacji Kościoła do polityki. Nawiązując do dokumentów tego synodu, autor omawia możliwą rolę Kościoła w polityce na tle posłannictwa Kościoła w ogóle.

***The Church and the Politics***

*The Second General Synod of the Church of Poland dealt with, among others, the complex set of problems concerning attitudes of the Church towards the politics. Making references to the documents prepared by the synod, the Author explains the possible role of the Church in the political life against the background of the ideas regarding the general mission of the Church.*

**E. Kuraciński,  
ss. 517-532**

**Globalizacja – nowe oblicze kultury masowej**

W artykule opisywany jest problem globalizmu w kulturze masowej współczesnego świata. Istnieją przynajmniej cztery aspekty tego zagadnienia: ekonomizacja, postmodernizm, autorytaryzm i globalizacja. Analiza tych zjawisk jest dla Autora pierwszym i nieodzownym krokiem do sformułowania wskazań odnośnie do kultury w świetle nauki społecznej Kościoła.

***Globalization As a New Face of the Mass Culture***

*The article describes the problem of the globalism of the mass culture in the contemporary world. There are at least four dimensions of this issue: economization, postmodernism, authoritarianism and globalization. The analysis of those phenomena constitutes the first and indispensable condition of giving indications regarding the modern culture in the light of the social teaching of the Church.*

## SKRÓTY UŻYTE W NINIEJSZYM NUMERZE

- AA Sobór Watykański II, Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*
- CA Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus* z okazji setnej rocznicy ogłoszenia encykliki *Rerum novarum*, 1 maja 1991 r.
- ChD Sobór Watykański II, Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus*
- ChL Jan Paweł II, Posynodalna adhortacja apostolska *Christifideles laici* o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie dwadzieścia lat po Soborze Watykańskim II, 30 grudnia 1988 r.
- EE Jan Paweł II, Posynodalna adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, 28 czerwca 2003 r.
- GS Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*
- KKK *Katechizm Kościoła Katolickiego*
- LE Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens* o pracy ludzkiej, 14 września 1981 r.
- MM Jan XXIII, Encyklika *Mater et Magistra* o współczesnych przemianach społecznych w świetle nauki chrześcijańskiej, 15 maja 1961 r.
- Nota Kongregacja Nauki Wiary, Nota doktrynalna o niektórych aspektach działalności i postępowania katolików w życiu politycznym, 24 listopada 2002 r.
- NSK nauka społeczna Kościoła
- ORP „L'Osservatore Romano” wyd. polskie (1980-)
- PO Sobór Watykański II, Dekret o posłudze i życiu prezbiterów *Presbyterorum ordinis*
- QA Pius XI, Encyklika *Quadragesimo anno* o odnowieniu ustroju społecznego i dostosowaniu go do normy prawa Ewangelii, 15 maja 1931 r.
- SRS Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis* z okazji dwudziestej rocznicy ogłoszenia encykliki *Populorum progressio*, 30 grudnia 1987 r.
- VS Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*, 6 sierpnia 1993 r.

## Po referendum we Włoszech: zadania dla katolików

**Claudio Gentili**

Dyrektor „La Società”

### 1. Referendum

Trzech Włochów na czterech, w tym wielu kierujących się zaleceniami Komitetu Nauki i Życia (Comitato Scienza e Vita) i prawie wszystkich katolickich stowarzyszeń oraz laickich autorytetów intelektualnych, powiedziało, że „nad życiem się nie głosuje”, i w dniach 12 i 13 czerwca 2005 r. nie poszło na referendum w sprawie sztucznej prokreacji, uniemożliwiając w ten sposób katastrofalne etycznie modyfikacje w zakresie manipulowania życiem. I tak, z braku kworum referendum upadło.

Do znacznej i przewidywanej liczby tych, którzy nie głosowali z powodu braku zainteresowania (przynajmniej 30%) i którzy przyczynili się do upadku wszystkich referendum we Włoszech w ostatnich dziesięciu latach, doszła nieprzewidywalna liczba wyborców rozumiejących, o co toczy się gra. To jest nowy i interesujący fakt, nad którym trzeba się zastanowić i od którego trzeba wyjść. Naród wezwany do podzielenia się

w sprawie początku życia, odpowiedział prawie jednogłośnie, nie idąc na głosowanie (74,5%), czego nikt nawet w jakimś nikłym przybliżeniu nie przewidywał, gdyż kampania była szczególnie ostra.

Kościół oskarżono o to, że wkracza na teren publiczny, zalecając niegłosowanie jako najskuteczniejszy sposób odrzucenia referendum, które miało podzielić kraj i definitywnie zmarginalizować katolików. Natomiast Kościół, ekspert od człowieczeństwa, nie chciał narzucać prawdy wiary, ale odwołał się do rozumu. Zrozumiało to również wielu z tych, którzy uznają się za niewierzących. W końcu zwyciężył rozsądek.

Tak wielka absencja pokazuje niezbicie, że nie była to decyzja narzucona, ale przeciwnie – szeroko podzielana, wbrew oskarżeniom o przebiegłość i antydemokratyczną taktykę kierowanym przeciwko tym, którzy takie wyjście proponowali i go bronili. Trzeba z realizmem zauważyć, że nie na miejscu byłby jakikolwiek tryufalizm, gdyż powszechnie wia-

domo (a będzie to jeszcze jaśniejsze w przyszłości), że łatwiej jest zachęcić do niegłosowania niż do głosowania. Z tą samą uczciwością intelektualną trzeba też stwierdzić, że to nie katolicka większość zwyciężyła, ale większość rozsądnych obywateli, która pokazała, że trzyma się etycznego dziedzictwa należącego do całego kraju.

Trzeba jeszcze się odnieść do poglądów Foucaulta i Hellera. W pytaniach referendalnych i w kampanii przedreferendalnej mieliśmy do czynienia, chyba po raz pierwszy, z tak zdecydowanym i wyraźnym narzucaniem ideologicznej mieszaniny radykalnej kultury i scjentyzmu. Co chcę powiedzieć? Dyskurs biopolityczny – w Hellerowskiej wykładni myśli H. Arendt – prezentuje się jako podejście naukowe zgodne z kryteriami prawdy i pewności, przy czym jako nieunikniony skutek pociąga za sobą podział sceny politycznej na „my” i „oni”. Takie rozszczenie krzyżuje się z radykalną kulturą, w której społeczeństwo nie jest niczym innym niż zbiorem jednostek mających nieograniczoną wolność w dążeniu do własnej pomyślności za pomocą właśnie nauki i techniki. Jednostkowa pomyślność miałaby gwarantować sama z siebie lepsze społeczeństwo.

Ale to nie wyszło: nauka nie stała się jedynym kryterium potwierdzającym stanowisko jednych czy drugich, a niektóre partie polityczne

zapomniały o swoich rodowodach historyczno-ideowych i przyjęły opcję radykalną i indywidualistyczną. Prawdziwą nowością jest to, że te partie nie zawładnęły duchem narodu włoskiego. Dotkliwą porażkę poniosła „czwarta władza”. Kampania prasowa największych tytułów zmierzająca do odwrócenia decyzji o niegłosowaniu była bardzo stanowcza, a przyniosła skutek odwrotny do zamierzonego. Jest to ważny znak, który trzeba jeszcze odczytać zarówno w aspekcie realnego wpływu mediów, jak i od strony wchodzących w grę dużych interesów.

To referendum ukazuje nam inne Włochy niż te z 1974 r., kiedy to odbyło się słynne referendum o rozwodach, które było epokowym zwrotem w obyczajach naszych obywateli. To referendum wydaje się ponadto przywracać katolikom tę kulturową godność, która przedtem w imię roszczenia nowoczesności była im przez zbyt długi czas odbierana. W tym czasie był wielki pontyfikat Jana Pawła II, którego wyrazista aktywność duszpasterska i doktrynalna na pewno nie była bez wpływu na ten wzrost świadomości katolików, a także środowisk laickich, między którymi stwierdza się znaczące zbieżności w zakresie najważniejszych prawd etycznych.

Okazało się też, że we Włoszech istnieje elita intelektualna, która mocno akcentuje swój lai-

cyzm i opanowała wielkie czasopisma, ale – dzięki Bogu – nie panuje nad świadomością ludzi. Ta mniejszościowa grupa (która w ostatnich miesiącach zawładnęła wszystkimi większymi tytułami) pretenduje do nadawania moralnego kierunku krajowi, odgrzebując z popiołów dawny oświeceniowy przesąd, że lud, który jest ciemny, winien być wyzwolony spod wpływu Kościoła. Te partie polityczne, które mocno interweniowały w kwestie etyczne, zapomniały, że o delikatnych etycznych sprawach, jak problem życia, nie decyduje w głosowaniu przynależność partyjna.

Radykalna ideologia liberalna łączy się z zarzuceniem kwestii *drugiego*. Referendum postawiło Włochów w obliczu kwestii *drugiego*, gdyż embrion jest *drugim* w najwyższym stopniu: bezbronnym i nie mającym głosu. Jeśli odmawiam mu statusu osoby, mogę nim dowolnie dysponować, oszukując się, że działam z poszanowaniem prawa.

Wynik referendum pozbawia racji dążenia tych, którzy wciąż lansują przeciwstawienie między niewierzącymi a katolikami, gdyż dziś jest ono coraz mniej zasadne od strony kulturowej i antropologicznej. Godność osoby od poczęcia – i to jest wielkie wydarzenie związane z referendum – zamiast dzielić, stała się dla bardzo znacznej większości prawdziwym punktem spotkania między niewierzącymi i katolikami.

Czas obecny i ten, który nas czeka, wydaje się nadzwyczajnym okresem twórczości, zasadniczo różnym od dekady lat 70., w której nastąpił długotrwały upadek nacechowany połączeniem teologii politycznej z kulturową i programową słabością ruchu katolickiego. Dziś, także już po tym wydarzeniu, można pogodniej patrzeć na kształtowanie ważnego wkładu katolików w budowanie miasta człowieka. Trzeba wyjść od *Agendy zaangażowania społecznego katolików*; jest to temat tradycyjnego już spotkania Retinopera, które odbyło się w Vallombrosa w dniach od 8 do 10 lipca tego roku.

„Z każdym dniem daje się odczuwać coraz bardziej w obszarze katolickim potrzeba definicji i sformułowań, zajmowania stanowiska w najbardziej palących i dyskutowanych kwestiach społecznych i gospodarczych, w miarę jak narasta przekonanie, iż obecny destrukcyjny kryzys duchowy ma swą pierwszą przyczynę w odrzuceniu i zanegowaniu zasad, które orędzie chrześcijańskie kładzie u podstaw ludzkiego współżycia i porządku społecznego jak też osobistego postępowania i osobistej moralności. Uznanie tej prawdy, która jest najbardziej wymowną apologią chrześcijaństwa, miałyby tylko sens negatywny i walor historycznej konstatacji, gdyby nie towarzyszyło mu bezpośrednie żądanie i pozytywne zobowiązanie do szukania, odbu-

dowy, utwierdzenia porządku społecznego, który by eliminował i reformował elementy rozkładu, regresu, niezgodności z istotnymi celami człowieka i społeczeństwa”.

Powyższe słowa wydają się pisane dzisiaj, po referendum, ale pochodzą sprzed sześćdziesięciu lat. Od nich bowiem zaczynało się zredagowane w 1945 r. wprowadzenie do zbioru refleksji grupy prawników i uczonych katolickich, którzy zebrali się w 1943 r. w domu gościnnym klasztoru w Camaldoli. Dokument, który wtedy powstał i któremu poświęcony jest w niniejszym numerze „Społeczeństwa” świetny tekst Luigięgo Bobby, został nazwany *Kodeksem społecznym z Camaldoli*. Wywarł on nadzwyczajny wpływ na redakcję konstytucji, a potem oddziałał na prawodawstwo Republiki Włoskiej; pokazał, co znaczy odwoływać się do wartości już nie retorycznie, ale w działaniu. W manifestie Retinopera pt. *Prendiamo il largo* z 26 marca 2002 r. zawiera się myśl bliska *Kodeksowi z Camaldoli*:

„Czasy, w których żyjemy, zwłaszcza w naszych zamożnych demokracjach Zachodu, stawiają nas przed nieuniknionymi wyzwaniem, które stanowią jednak również szansę. Dzisiaj wystawione na ryzyko jest:

– z jednej strony dobro osoby ludzkiej w jej integralności; jest to konsekwencją przewagi trendów indywidualistycznych i relatywistycznych,

w których wartości są narzucające przez doświadczenie, wolny wybór jednostki uważa się za jedyne źródło racjonalnych rozwiązań dotyczących dobra osoby i fundamentalnej wartości wspólnoty, a także brakuje uznania wartości życia;

– z drugiej strony sama demokracja; grozi jej ciężka zapaść, ponieważ jest zmuszona ona zmagać się z emocjonalnym społeczeństwem masowym, społeczeństwem konsumpcyjnym, które weszło na miejsce społeczeństwa produkcyjnego, z odmiennymi warunkami narzuconymi przez globalizację, z regionalizmami i partykularyzmami; to mieszanka, która może sprzyjać powstaniu nowych postaci populizmu, a nawet najprawdziej-szych, chociaż bardziej wyrafinowanych totalitaryzmów”.

Zachodzi głęboka różnica między sytuacją historyczną z czasów *Kodeksu z Camaldoli* (wojna, odbudowa, konieczność zaspokojenia elementarnych potrzeb) a sytuacją obecną (społeczeństwo zaniedbuje potrzeby, a powoduje się pragnieniami). Teraz nadeszła epoka technicznej reprodukcji życia. Problemem jest to, że życie ludzkie może być technicznie reprodukowane. Fotograficzna reprodukcja dzieła sztuki odbiera mu wartość. Podobnie techniczna reprodukcja życia wiedzie do ogromnego poniżenia godności osoby ludzkiej.

Po referendum trzeba zaczynać na nowo budowanie w dialogu. To-

ny krucjaty nie cechowały nigdy wzniosłych momentów ruchu katolickiego. Trzeba szybko otworzyć warsztat dla dogłębnej odnowy paktu społecznego tworzącego Republikę i dla ustanowienia prawdziwego przymierza na gruncie wartości służących za podstawę godności osoby.

W Vallombrosa w dniach od 8 do 10 lipca działał warsztat *Agendy społecznej katolików włoskich*, która orientuje się na najbliższe etapy, jakimi będą: zjazd kościelny w Weronie w październiku 2006 r. oraz setna rocznica tygodni społecznych, którą będziemy obchodzić w 2007 r. w perspektywie europejskiej. „Społeczeństwo – czytamy w dokumencie przygotowawczym zjazdu w Weronie – potrzebuje dziś odnowionego chrześcijańskiego poświęcenia się polityce, która by umiała wsłuchiwać się w naukę społeczną Kościoła i podnosić głos – w sposób prawdziwie wolny i profetyczny – w obronie uczestnictwa i instytucji demokratycznych oraz programować nowe formy spotkania między etyką i ekonomią, żeby pokonać wielką pokusę indywidualizmu”.

Nasze czasopismo z taką samą uwagą jak w przypadku tygodnia społecznego w Bolonii w październiku 2004 r., który poświęcony był właśnie demokracji, przez refleksję naukową i materiały do formacji będzie wspierać przygotowania zarówno do zjazdu kościelnego w Weronie, jak i do obchodów

stulecia tygodni społecznych. To kulturowy i formacyjny warsztat z dziedziny NSK, który zaczynając od wniosków z Bolonii i korzystając z *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, będzie miał na uwadze rozwój i realizację *Agendy społecznej katolików włoskich* zaproponowanej przez Retinopera.

Poniżej podajemy w sposób syntetyczny, na podstawie prac przygotowawczych seminarium w Vallombrosa, pewne istotne refleksje i wskazania.

## **2. Życie i kwestia antropologiczna jako nowa kwestia społeczna**

Jak *Rerum novarum* postawiła w centrum kwestii społecznej kwestię robotniczą i jak w *Populorum progressio* rozwój stał się nowym imieniem pokoju, tak dziś kwestia antropologiczna jest głównym punktem aktualizacji NSK, co wyraźnie widać z długiego nauczania Jana Pawła II i z nauczania Benedykta XVI. Jest to temat, któremu nasze pismo przez ostatnie dwa lata poświęca wiele uwagi, szczególnie w artykułach Maria Toso i Vittoria Possentiego. Biopolityka, nauki techniczne, embriony, sztuczne zapłodnienie pozaustrojowe, klonowanie człowieka, eugenika, eutanazja – to kwestie, w których my, katolicy, powinniśmy być gotowi, jak w ostatnim referendum, zdać sprawę z naszej nadziei, ale

też nawiązywać nici dialogu z niewierzącymi w imię bezkompromisowej obrony godności osoby, tak jak dawniej należało i wciąż należy bezkompromisowo bronić praw człowieka pracy, ubogich, krajów znajdujących się w gorszej sytuacji na rynku gospodarki światowej. Tak samo należy zwracać uwagę na skutki „kapitalizmu biotechnicznego” i wyjaśniać głęboką różnicę, jaka zachodzi między ochroną życia dla wszystkich a troską o jakość życia tych, którzy mogą sobie na to pozwolić. W sercu kwestii antropologicznej jest sanktuarium życia: rodzina, która dziś jest ostro atakowana. Nie wystarczy mówić o pięknie rodziny. Trzeba zdecydowanie dopominać się o właściwą politykę rodzinną, zdolną wspierać prawa rodziny (poczynając od reformy podatkowej, która by wprowadziła iloraz rodzinny), jak też sprzeciwiać się nierozumnym zmianom prawa, które pozbawiają najsłabszych, tj. dzieci, ich fundamentalnego prawa: prawdziwej rodziny z ojcem i matką, w której będą oczekiwane, przyjęte, kochane, wychowane.

### **3. Pokój i współpraca międzynarodowa w zglobalizowanym świecie**

Zaangażowanie na rzecz pokoju powinno być wzmocnione i odróżnione wyraźnie od ideologicz-

nego pacyfizmu, ale ściśle związane z walką z terroryzmem, z dążeniem do zniesienia jednobiegowości i do umocnienia roli Europy w ramach *multilevel global system*. Trzeba szukać odpowiedzi, które by zabezpieczały przed wypaczeniami wynikającymi ze starcia cywilizacji i poszerzały raczej możliwości spotkania, dialogu i pokojowego „eksportu” – na drodze przekonywania – pozytywnych wartości praw człowieka, praw społecznych i demokratycznych. W szczególności chodzi o zespolenie się w znaczącej, adresowanej do obywateli i podmiotów gospodarczych inicjatywie na rzecz Afryki z bezpośrednim zobowiązaniem się do płacenia 1 euro dziennie, przy czym państwo podwajałoby tę stawkę. Dzięki temu ruszyłaby na nowo i nieodwołalnie poważna współpraca dla rozwoju.

### **4. Imigranci są naszymi braćmi**

Trzeba dążyć do radykalnej zmiany ogólnego nastawienia, tak żeby w ruchach migracyjnych widzieć szansę rozwoju, a nie problem porządku publicznego. Konkretną, godną poparcia propozycją może być działanie na rzecz uznania praw imigrantów, rewizji prawa o obywatelstwie dla dzieci urodzonych we Włoszech, ułatwienia społecznego i politycznego uczestnictwa na poziomie lokalnym przez

danie prawa głosu w zakresie administracyjnym osobom przebywającym legalnie i odpowiednio długo na danym terenie.

## 5. Od *welfare state* do *welfare society*

Nie można w imię ekonomii niszczyć ani rozbijać sieci opieki społecznej i zdrowotnej, ani czynić ich niepewnymi. Nie można też utrzymywać systemu *welfare* przykrojonego do społeczeństwa, którego już nie ma; ten system konserwuje pałazowatą opiekuńczość i ignoruje problemy młodych. Trzeba zatem dogłębnie przemyśleć system *welfare*, żeby przejść od *welfare state* do *welfare society*. To pociąga za sobą pewne konkretne konsekwencje:

- zainteresowanie się rodziną, a w szczególności dziećmi nie chronionymi przez obecne śmieszne i niewystarczające zasiłki rodzinne;

- sieć opieki obejmującej młodych oraz niestałe formy pracy; zaliczamy do tego działania pomocowe i formacyjne zapewniające bezpieczne projektowanie przyszłości (dostęp do ubezpieczeń, stypendia, pierwsze mieszkanie, zasiłki dla bezrobotnych itd.);

- finansowanie usług społecznych i zdrowotnych dla osób niesprawnych i starszych niesamowystarczalnych (jest ich we Włoszech ok. 2,7 miliona).

Wraz z upowszechnieniem demokracji reguł należy upowszechniać demokrację substancjalną, nacechowaną solidarnością wobec słabszych (dzieci i starsi) i mocnym paktem międzypokoleniowym.

## 6. Formacja, praca, przedsiębiorstwo

Cała NSK, a w szczególności *Laborem exercens*, akcentuje konieczność zwalczania plagi bezrobocia, wiążąc ściśle pracę z godnością osoby. System społeczny jest sprawiedliwy wtedy, gdy sprzyja przedsiębiorczości, stwarza miejsca pracy, zapewnia godziwe wynagrodzenie, płacę uwzględniającą rzeczywistość wielkość rodziny, a przez aktywną politykę pracy ułatwia podejmowanie jej przez ludzi młodych. Nie wystarcza już statut pracowniczy; potrzebny jest statut pracy. Jednym z narzędzi ułatwiających trwałe zatrudnienie jest formacja (dla młodych i pracowników) i badania (dla przedsiębiorstw). *Agenda społeczna katolików* nie może nie obejmować starania o polepszenie systemu szkolnego i uniwersyteckiego, inspirowanego zasadami słuszności i skuteczności, oraz tworzenia sprawnego systemu formacji dorosłych, rozwoju badań w ramach małych i średnich przedsiębiorstw (w powiązaniu z podwojeniem inwestycji pub-

licznych), tworzenia adekwatnych programów stypendialnych zdolnych przyciągać studentów i uczonych z całego świata, unowocześnienia sieciowych powiązań między przedsiębiorstwami jako strategicznego elementu spójności i czynnika pobudzającego konkurencyjność małych i średnich firm w ramach możliwych modeli rozwoju danego terenu.

*Agenda społeczna katolików* przedstawia się jako warsztat otwarty, w ciągłej budowie; jednakże ustala też bezpośrednio kilka spraw, na których należy wspólnie skupić uwagę. Oto trzy główne drogi, na których trzeba działać:

– Wychodzić od miast. Idea municypalna, która wiąże się z bogatą kulturalną i polityczną tradycją włoską, jest dziś wspólnym dziedzictwem wielu instytucji społeczeństwa obywatelskiego i zasadą inspirowaną samą organizacją państwa.

– Stawiać na kulturę. Stawianie na kulturę i na pracę kulturalną jest dziś na pewno płynięciem pod prąd. Potrzeba działania społecznego opartego na mocnej i dialogowej myśli społecznej. Nasze pismo już jest szkołą kultury Retinopera i będzie jeszcze skuteczniej wypełniać to zadanie.

– Podjąć się formacji klasy rządzącej. Bez formacji nowej klasy rządzącej *Agenda* zostanie zapisem marzeń; bez wspólnego podjęcia

przez katolicki ruch stowarzyszeniowy dzieła formacji społecznej i politycznej zadanie formacyjne pozostanie pobożnym życzeniem. Najważniejszą rzeczą jest zaplanować wieloletnią formację, poszukiwanie dla rozwijania wspólnych programów z zakresu NSK, dla propagowania rozumienia dobra wspólnego, przechodzenia od wartości chrześcijańskich do cnót politycznych, od świadomości własnego mandatu do tworzenia przedsięwzięć kulturalnych i społecznych, do liczenia na instytucje i inwestowania w nie, co będzie konkretną formą ochrony najsłabszych i popierania dobra wszystkich.

Jest to wyzwanie kulturowe i organizacyjne. Chodzi o to, żeby mieć odwagę wyjść od bogatego dziedzictwa NSK, ale też zdecydować się na szukanie i konfrontację, ażeby w tym trudnym świecie mieć inicjatywę, umieć podjąć i unieść coraz bardziej wymagające wyzwania kulturowe w kwestii sensu życia i przekształcić wielkie wartości w budowanie dzieł społecznych, tak jak to było w wielkiej tradycji ruchu katolickiego. Po tej linii zostaną podjęte jesienią inicjatywy formacyjne bezpośrednio związane z upowszechnieniem w terenie warsztatów *Agendy społecznej katolików* w służbie dla kraju.

*Thum. Tadeusz Żeleźnik*

## Metafizyka wobec nihilizmu

Wywiad z profesorem Vittorio Possentim z Uniwersytetu Ca' Foscari w Wenecji

Angelo Verardi

A. Verardi: *Czy można powiedzieć, że w swojej najnowszej książce Nichilismo e metafisica<sup>1</sup> wystąpił Pan w obronie filozofii i jej zadania przed wyzwaniem, które rzuciły jej nihilizm i scjentyzm?*

V. Possenti: W myśli XX-wiecznej podjęto liczne próby wykazania, że filozofia nie posiada samodzielnej zdolności docierania do tego, co rzeczywiste. Uznano, że filozofia została zastąpiona przez nauki społeczne, zwłaszcza zaś przez nauki przyrodnicze, których kwintesencję stanowi fizyka, a dzisiaj – biologia; tylko nauka szczegółowa poznaje – mówiono.

Racjonalizm krytyczny, uznawszy, że niemożliwe jest poznanie tego, co niesprawdzałne, dostrzega w teoriach metafizycznych jedynie pozyteczny bodziec dla nauk szczegółowych. Martin Heidegger zaprzeczył temu, że metafizyka ma właściwą sobie możliwość poznawania bytu, i skierował myśl na tory postmetafizyki. Rozważania, które prowadzę w mojej książce, zasadzają się na idei, że ontologiczne poznanie rzeczywistości jest możliwe i że

umysł ludzki w swym szczytowym punkcie potrafi osiągnąć teoretycznej wiedzy o bycie; w świetle realistycznej gnoseologii jest to możliwe. Przy tego rodzaju założeniach poszukuje się przede wszystkim nie systematycznej jedności wiedzy, ale tego, co dotyczy każdego człowieka, ponieważ wiąże się z istotnymi celami rozumu i życia.

Wyzwanie ze strony nihilizmu teoretycznego pojawia się w tym właśnie punkcie: nihilizm ten różnorako zakłada, że filozofia nie może wypracować żadnej trwałej wiedzy, że wszystko należy zdekonstruować, że nic nie jest bezpośrednio dane jako prawdziwe, a może nawet nic nie jest nigdy prawdziwe. W ten sposób dochodzi do paradoksalnej sytuacji, ponieważ filozofia próbuje dokonać samozniszczenia, dusząc się własnymi rękami.

*W jaki sposób wątki rozwijane w Pańskiej książce wpisują się w kontekst współczesnych badań filozoficznych?*

Wiadomo, że w myśli współczesnej znaczny wpływ wywierają

takie zagadnienia jak kryzys wartości i „śmierć Boga”, postawione przez Friedricha Nietzschego, albo kryzys metafizyki. W tym miejscu myśl biegnie w kierunku Martina Heideggera, według którego istniała tylko jedna metafizyka i ona właśnie umarła, jak też ku Giovanniemu Gentile, który skrywa nihilistyczną treść pod osłoną „spirytualizmu”.

Pomyślałem, że zamiast po raz kolejny wracać po prostu do postawionych przez nich diagnoz, owoćniej będzie znaleźć „inne” odpowiedzi na ich pytania i, mówiąc ogólnie, na porzucenie ontologii, które przejawia się w różnych postaciach. To wymaga spotkania z myślą współczesną, wysłuchania jej i zagłębienia się w nią w pewnych nie dających się pominąć obszarach, jakimi są kwestie realizmu i nihilizmu, a zarazem wymaga dystansu teoretycznego, do którego skłania wierność samej rzeczy. Przynależność do nurtu badań współczesnych wynika z podobieństwa pytań, na które wszakże daje się odmienne odpowiedzi.

*Jaki aspekt zagadnienia nihilizmu uważa Pan za najważniejszy dzisiaj?*

Zachodzi wielka potrzeba udzielenia odpowiedzi na pytanie: co to naprawdę jest nihilizm? Sądzę, że wielcy myśliciele, tacy jak Nietzsche i Heidegger, nie zdołali zaproponować zadowalającego rozwiązania;

natomiast filozofia bytu, która kulminuje w geniuszu św. Tomasza z Akwinu, może to uczynić. Stanowi ona potwierdzenie prawdziwości znakomitego spostrzeżenia Gomeza Davila: „Metafizykę grzebano już tak wiele razy, że mimowolnie uznano ją za nieśmiertelną”.

*Od pewnego czasu stoimy przed problemem nihilizmu etycznego, który przejawia się jako relatywizm, obojętność na wartości, schyłek cnoty. Czy nihilizm etyczny jest najbardziej wyrazistym obliczem nihilizmu?*

Według dzisiejszego rozumienia, które uobecnia się także w kulturze wyższej, nihilizm jest wydarzeniem moralnym i religijnym. W etyce nihilizm występuje wtedy, kiedy uznaje się, że każdy kodeks postępowania moralnego ma taką samą wartość, co dowolny inny. Nihilizm religijny streszcza się w zdaniu: Bóg umarł.

Ale czy w ten sposób adekwatnie określa się istotę nihilizmu? W mojej książce dociekam pierwotnej natury nihilizmu i stwierdzam, że jest nią moment teoretyczny: zapoznanie bytu, antyrealizm, kryzys idei prawdy i intelektu jako władzy bytowej; pozostałe formy nihilizmu tkwią korzeniami w tym właśnie nihilizmie spekulatywnym.

Rozwinięta hermeneutyka ma strony pozytywne, ale nie okazuje się dostatecznie wyposażona do tego, żeby przezwyciężyć nihilizm;

liczne szkoły hermeneutyczne biorą bowiem w nawias zagadnienie realistycznego poznania i z trudnością wychodzą z magicznego kręgu interpretacji tekstów, aby postawić pytania o rzeczywistość.

Silne oznaki nihilizmu występują u poheideggerowskich wyznawców „myśli słabej”, w której nieporozumienie zachodzi tak daleko, że bezbronny, ubogi, „niewinny” charakter prawdy bierze się za objaw przemocy. Myśląc, że ontologia jest totalitarna, zapoznaje się otwartość i nieprzewidywalność, którymi cechują się byt i życie; nie sposób jednak zaprzeczyć, że pierwiastki totalitarne i antypersonalistyczne występują w niektórych filozofiach nowożytnych, przeciwko którym buntował się Emanuel Lévinas.

*Kiedy zastanawiamy się nad przyszłością nihilizmu, powinniśmy myśleć o nim jako przeznaczeniu, którego nie da się uniknąć, czy też jako sytuacji otwartej?*

Żyjemy w dobie nihilizmu niepełnego. Znaczy to, że choroba może postępować, prowadząc do zgubnego skutku w postaci nihilizmu pełnego, ale może też się cof-

nąć, tak że rozpocznie się proces powrotu do zdrowia. Możliwe, że nihilizm w swym rozwoju dosięgnął punktu wierzchołkowego i wkroczywszy w fazę schyłkową, będzie trawił sam siebie.

Przyszła filozofia będzie myślała poza nihilizmem i bez niego. Nihilizm pozostaje wydarzeniem odwracalnym, a nie przeznaczeniem. Ponieważ obawiam się bardziej samozagłady filozofii niż ataku, który może na nią nadejść ze strony nauk szczegółowych, uważam, że pokonanie nihilizmu będzie sprzyjać odrodzeniu filozoficznemu. Ze swej strony spodziewam się, że to nastąpi, jeśli będziemy umieli wyjść poza samą historię filozofii i znowu zaczniemy myśleć nie *en marge* tego lub owego autora, lecz o samej rzeczy.

Należy w niepozytywistyczny sposób pytać się o coś pozytywnego i w samym istnieniu na nowo dostrzec naczelną przedmiot filozofii. W tym kierunku prowadzi nieskończenie wiele dróg, a wiodą one poza nihilizm.

*Thum. Paweł Borkowski*

## Przypisy

<sup>1</sup> Zob. V. Possenti, *Nichilismo e metafisica*, Armando, Roma 2004. Por.: tenże, *Nihilizm teoretyczny i „śmierć metafizyki”*, tłum. J. Merecki,

PTTA, Lublin 1998; tenże, *Filozofia po nihilizmie. Spojrzenie na przyszłość filozofii*, tłum. J. Merecki, PTTA, Lublin 2003; tenże, *Filozofia i wiara*, tłum. K. Kubis, Wydaw. WAM, Kraków 2004.

# Leone Dehon i „przekształcanie świata”

Pio Cerocchi

Redakcja „La Società”

## 1. Krajobraz dziki i dramatyczny

Zamysł streszczenia i zinterpretowania w ramach tego mojego przedłożenia nie tylko długiego i aktywnego życia człowieka, którym był o. Leone Dehon, lecz także czasów, w których żył, a więc okresu od roku 1843 do 1925, byłby karygodnie zuchwały. Jeden z nielicznych współczesnych piewców świętych XX w. (innym był Piero Bargellini) – posługujący się historiografią bardziej rzetelną od tej, która w XIII w. zainspirowała jedną z najbardziej poczytnych książek wszechczasów, tj. żywoty świętych zebrane w *Złotej legendzie* Jakuba da Voragine – jezuita Domenico Mondrone, recenzując w 1961 r. na łamach „La Civiltà Cattolica” biografię Dehona autorstwa Giuseppe Fredianiego, opisuje ją jako „wierną opowieść o życiu”, która „jest także ukazaniem epoki, całego osiemnastowiecznego wieka”. Ale czy chodzi o jedną tylko epokę, czy też o dwie albo jeszcze więcej?

Profesor Pietro Scoppola powiedział, że arena, na której działał

o. Dehon, tworzyła „krajobraz dziki i dramatyczny”, w którym chrześcijaństwo przeżywało „trudny i męczący proces, okupiony męką, potępieniami i cierpieniami towarzyszącymi Kościołowi w przechodzeniu od dawnego ustroju do zaakceptowania wartości demokracji”. Były to więc czasy dramatyczne dla Kościoła (dość wspomnieć – ale jest to tylko przykład – że w XIX w. aż dwaj arcybiskupi Paryża zostali zabici: pierwszy na barykadach w 1848 r., a drugi rozstrzelany przez „rewolucyjnych komunistów” w 1871 r.), który był rozdarty między świadomością swego powszechnego posłannictwa a *grande peur* – jak pisał historyk-jezuita Giacomo Martina – na skutek najpierw rewolucji, a potem nadejścia swobód demokratycznych. Były to więc czasy ogromnych przemian. Tutaj postaram się je odczytać na tym „gruncie pośrednim”, który oddziela historiografię od hagiografii, pojmując tę ostatnią nie jako degenerację tej pierwszej, ale raczej jako niezbędny gatunek służący poszerzeniu perspektywy i poznaniu minionych epok.

## 2. Apostoł awangardy

Zagłębiając się w te badania – w których zagadnienia wydobywane z *mare magnum* tekstów i dokumentów, zamiast się upraszczać, coraz bardziej się gmatwały, wykraczając daleko poza stosunkowo wąskie granice mojej wiedzy – znalazłem ostatecznie pomoc moralną w prostej myśli: skoro ojcowie dehonianie powierzyli mi to zadanie – powiedziałem sobie – najwyraźniej wiedzieli, że zwracają się nie do akademickiego specjalisty, ale po prostu do dziennikarza zainteresowanego głosami, które z przeszłości docierają aż do naszego „teraz”. W ten sposób uwierzyłem, że dla naszych ojców płaszczyzna kulturalna, po której się poruszam, może wystarczyć do tego, aby mówić o o. Dehonie, powiedzieć coś o jego czasie i wreszcie sprawdzić też, czy jego postać wzorowego „apostola awangardy” (Mondrone) zachowuje swą aktualność po dzień dzisiejszy. Od razu uwzględniam przy tym całą wagę decyzji papieża Jana Pawła II, żeby przedstawić Dehona jako wzór dla wszystkich wierzących – decyzji, która stała się też przyczyną bliższą niniejszego wykładu. Chcę więc zastanowić się nad tym, czy żądanie Dehona, aby „przekształcać świat” – nie różniące się zresztą od żądania wielu innych świadków wiary, miłosierdzia, pobożności, a zatem także, na płaszczyźnie historycznej,

świadków sprawiedliwości społecznej (polityków, robotników, zakonników, przedsiębiorców) – zachowuje jeszcze znaczenie w naszych czasach i czy w związku z tym nasze czasy mogą stanowić obszar, w którym utopia chrześcijańska zawarta w owym żądaniu ostatecznie się odsłoni. Myśli takie wyłaniają się wyraźnie, kiedy zastanawiamy się nad tym, jaką wagę papież Jan Paweł II przywiązywał do szczególnego nauczania poprzez „egzempla” świętych i błogosławionych, które on sam przedstawiał, nie szczędząc cytatów. „Należy uznać – powiedział w jednym z wywiadów prefekt Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych, kard. José Saraiva Martins – że Jan Paweł II z ogłaszania nowych świętych i błogosławionych uczynił autentyczną i stałą formę ewangelizacji i nauczania”. W tym właśnie szczególnym nauczaniu mieści się powołanie religijne i misyjne o. Dehona.

## 3. Ślady długiego życia

Mówiliśmy o „przekształcaniu świata”: było ono dążeniem wielu – także o. Dehona, który swym długim życiem (82 lata) dawał znakomity jego przykład. Trzeba jednak też powiedzieć, że owo „przekształcanie” dokonuje się nie w jednym akcie oczyszczenia, ale w heroizmie codzienności i dzielenia się

– jakkolwiek nie można nie doceniać wpływu chwili albo różnych chwil historycznych na ludzkie wybory życiowe. Z pewnością, długi tok dziejów przeżytych przez o. Dehona dostarczył mnóstwo takich chwil zarówno jemu samemu, jak i wielu osobom, które spotkał i które wraz z nim chciały pogłębić depozyt wiary oraz poddać się próbom służby, modlitw i posłannictwa.

Leone Dehon urodził się 14 marca 1843 r. w La Cappelle en Thiérache na północy Francji, w diecezji Soissons, w której, jak napisał Martina, „tylko pięć procent mężczyzn i mniejszość kobiet obchodzi Święta Wielkanocne”. Był pierwszym dzieckiem zamożnej rodziny o wyraźnych korzeniach arystokratycznych. Jego ojciec, Giulio, który skłaniał się ku liberalizmowi i ostro sprzeciwiał się wyborowi kapłaństwa przez syna, postarał się o to, aby nazwisko De Hon „uczynić mieszczańskim”, łącząc je w jeden wyraz w celu (bojaźliwość albo swobodna decyzja – nie wiadomo dokładnie) ukrycia szlacheckiego pochodzenia. Ale nie będę opowiadał życiorysu, także z tego względu, iż mamy do czynienia z człowiekiem, który pozostawił po sobie tyle wspomnień, że nawet jego biografowie nie zdołali ująć ich w syntezę; wyobraźmy więc sobie, czy teraz ja mógłbym tego dokonać. W historiach „założycieli” często spotyka się taką ilość wspo-

mnień. Z wszystkimi zastrzeżeniami sędzę, że należy je rejestrować jako oznaki silnej samoświadomości, które z kolei hagiograficzny styl zapisu uwypukla w takiej mierze, iż grozi to zdeformowaniem obrazu ich historycznego kontekstu; tymczasem kontekst ten, jeśli zostanie prawidłowo odtworzony, lepiej ujawnia decyzje i dokonania głównych bohaterów.

Dehon przez całe życie pisał dziennik, a prócz niego pozostawił wielką ilość notatek i korespondencji; do tego należy oczywiście dodać całą twórczość dziennikarską i bibliograficzną (właśnie *mare magnum*). I tutaj zaryzykuję twierdzenie, że ogrom bezpośredniej dokumentacji dotyczącej jego życia, zamiast okazać się korzystny, ostatecznie stał się obciążeniem w trudnej procedurze bliskiej już beatyfikacji Dehona. Ale o uznawaniu świętości w naszej epoce powiem kilka słów później.

#### 4. Zdumienie świętością

Wróćmy jednak do ziemskiej przygody naszego „błogosławionego”, żeby podkreślić w rzeczywistości inny wątek często powtarzający się w życiorysach „ludzi wybitnych” (i tutaj muszę dodać, że nie tylko ludzi Kościoła), które opowiadane i przypominane dla zadziwienia „prostaczków” („Fenomen świętych i świętości chrześcijań-

skiej – powiedział kard. Martins w wywiadzie przytoczonym wcześniej – wywołuje zdumienie, którego nigdy nie brakowało [...] i które nie może nie zastanawiać także uważnego obserwatora laickiego”) w rezultacie czynią te postacie zbyt obcymi powszechnemu odczuciu, a czasem także niesympatycznymi w instynktownym odbiorze. Także Dehon, przynajmniej początkowo, nie unika tego niebezpieczeństwa. Czytamy bowiem, że uczeń (zamożny arystokrata, nie zapominajmy o tym) „Leone łatwo stał się pierwszym w klasie”, co w połączeniu z wiedzą o jego wątłej i słabowitej konstytucji fizycznej (ale fakt, iż osiągnął wieku 82 lat, zdaje się stanowić potwierdzenie porzekadła „długie życie, długa bieda”) od razu prowadzi do wyizolowania jego postaci z kontekstu, w którym był dobrze czy źle umieszczony, tak jak gdyby świętość nie mogła współgrać z normalnością.

Moja myśl jest może „zbyt śmiała”, lecz pozostawię ją w takiej postaci, bez dalszego pogłębienia, jako pierwszą drobną „prowokację”, która jak sądzę, może być użyteczna do tego, żeby nie zniekształcić historii tego człowieka i jego dzieła przez pewną oczywistość hagiograficzną. Możliwe jednak, że również z powodu wątłego zdrowia, gruźlicy płuc i skłonności do bólów głowy, które czyniły go trochę zamkniętym w swoich myślach i niekiedy wybuchowym, Leone razem

z bratem Enrico – który z kolei był bardziej ekstrovertyczny i weselszy – po okresie rozpieszczania w rodzinie trafili w pewnym momencie do szkoły z internatem, gdzie jak czytamy w biografiiach, „nie mieli słodkiego życia”.

## 5. Wzrastanie w pobożności

Ale w tym właśnie, niewątpliwie surowym środowisku młody, zaledwie 13-letni Leone poczuł powołanie do kapłaństwa i przystał na nie w duchu. Była to noc Bożego Narodzenia 1856 r. Nieco ponad dwa lata wcześniej, 8 grudnia 1854 r., Pius IX uroczystie ogłosił dogmat o Niepokalanym Poczęciu, natomiast cztery miesiące wcześniej, 25 sierpnia tego samego roku, ustanowił dla Kościoła powszechnego uroczystość Najświętszego Serca Pana Jezusa. Z kolei w nieco ponad rok od tamtej pasterki – podczas której Dehon służył jako ministrant i która wywarła tak wielki wpływ na pozostałą część jego życia – 11 lutego 1858 r. rozpoczęły się objawienia w Lourdes, a wraz z nimi narodziła się w owym kraju u podnóża Pirenejów niezwykła pobożność maryjna. Jeżeli dodamy, że lekturami młodego Dehona, podówczas członka bractwa maryjnego (bractwa te rozdziły się po trochu wszędzie na gruncie duchowości ignacjańskiej) i czynnego uczestnika konferencji

św. Wincentego, były: „podręcznik Najświętszego Serca” (dany mu przez matkę, bardzo oddaną tej duchowości, głoszonej w XVII w. przez Małgorzatę Marię Alacoque; beatyfikowana przez Piusa IX w 1864 r., Alacoque stała się w życiu Dehona punktem odniesienia i była mu podwójnie droga z uwagi na przywiązanie założyciela dehonianów do jego matki), *Wprowadzenie do pobożnego życia* św. Franciszka Salezego i *O naśladowaniu Chrystusa*, do których należy doliczyć książki o życiu świętego Ludwika Gonzagi (bardziej wówczas podziwianego za zwycięskie walki przeciwko „pokusom” – które nekłały także młodego Dehona – aniżeli za radykalny wybór istotnej prostoty życia, oderwania od dóbr materialnych i służby zadżumionym w Rzymie, przez którą stracił swe młode życie) – możemy zacząć pojmować ścisły związek, który łączy postać Dehona z jego czasem.

A był to czas „pobożności”. Wiek XIX, który rozpoczął się konkordatem między Napoleonem a niechętnym mu i uwięzionym Piusem VII, był stuleciem niezwykłych innowacji, zarówno ze społecznego, jak i religijnego oraz duchowego punktu widzenia. Pod tym ostatnim względem XIX w. dzielił się na dwie fazy. Faza pierwsza cechowała się swego rodzaju odrzuceniem metod „restauracji” i „wszelkich prób narzucenia siłą, nawet

tylko psychologiczną, praktyk religijnych” (nie jest to, oczywiście, przypadek Rzymu). W fazie drugiej natomiast – przytaczamy tutaj opowieść o. Martiny – „następuje tryumf pobożności antyjansenistycznej (a więc bogatszej w dzieła i przeżywanej mniej pesymistycznie, nie jako osobisty dramat) i alfonsjańskiej (nie surowość, ale miłosierdzie i współczucie); [...] spośród ich głównych przejawów należy wymienić częstsze przystępowanie do sakramentów (co od tamtych czasów aż po dzień dzisiejszy jest stałą praktyką), wzmożony kult Najświętszego Serca i Matki Bożej, nacisk na praktyki pobożnościowe, a czasami też pewną dewocyjność, która grozi rozproszeniem ducha w zbyt wielu kierunkach i stłumieniem go w masie modlitw kierowanych w różnych intencjach [...] to potwierdzenie nadprzyrodzoności – otwarte wyzwanie wobec panującego pozytywizmu – miało swoje słabe strony, a były nimi: kładzenie nacisku na wielorakie ćwiczenia, przede wszystkim nowenny, przywiązywanie nadmiernej wagi do odpustów, poszukiwanie specjalnych znaczeń dla różnych miesięcy w roku [...]”.

## 6. Chrześcijańska żywotność

Konkordat między Cesarstwem a Kościołem – do którego nawiązywała estetyzująca apologia R. Cha-

teaubrianda *Duch chrześcijaństwa* – pozostawał w „wysokich sferach”. Ale wiek XIX ukazywał też nową „witalność chrześcijańską” – jak pisze w swej historii Kościoła dominikanin Michel Lemonnier – powstającą „na dole”, która wyrażała się w „niesamowitym rozkwicie setek nowych zgromadzeń”. „Te nowe organizacje pojawiają się często jako nawiązania do jakiegoś oblicza Jezusa lub Maryi, do ich postawy, do pewnego wydarzenia z ich życia, albo też jako kontynuacja przykładu jednego ze świętych, który stał się ucieleśnieniem jakiegoś aspektu Ewangelii. Tak oto mamy braci, siostry i córki miłosierdzia, Bożej miłości, opatrności Bożej itd.”: lista jest bardzo długa i w ciągu całego stulecia dochodzą do niej kolejne pozycje. Jest to *nova societas christiana*, która – przewyciężywszy traumatyczne wspomnienie rewolucyjnej przemocy i niezadowolnienie z powodu restauracji, która przynajmniej w Rzymie zawiodła oczekiwania, narażając hierarchię i papieża (słynny „papież Grzegorz” kameduła) na jadowity sarkazm rzymian (trafnie oddany w sonetach Giuseppe Gioacchino Bellego), i nie tylko ich – rozpoznaje się w duchowym aktywizmie, który jednak wkrótce przeobrazi się w zaangażowanie społeczne.

I tu rozpocynam krótką, ale należną dygresję rzymską, którą można uzasadnić przynajmniej

tym, że o. Dehon przez całe swe życie miał wielką miłość do Rzymu. W swoich pismach zawarł wiele rozważań o Rzymie, a zaczynają się one w notatkach z jego dziennika od roku 1865, kiedy to na zakończenie swej decydującej podróży do Ziemi Świętej nareszcie dotarł do Rzymu. „Byłem olśniony wielkimi sanktuariami: św. Piotra, św. Marii, św. Jana na Lateranie (gdzie o. Dehon otrzyma święcenia niższe, a następnie święcenia kapłańskie). To jest nowa Jerozolima, żywa i wspaniała. To jest zmartychwstanie; tymczasem starożytna Jerozolima pozostała zanurzona w smutku męki i śmierci Zbawiciela”. Miłość ta nigdy nie wygasła, a może też nie znajdowała uzasadnienia w rzeczywistości Miasta; będąc już w podeszłym wieku, o. Dehon pisał: „Rozkoszowałem się Rzymem, Rzymem chrześcijańskim, tym, który przemawia do wiary i do pobożności: wdychałem jego słodkie i krzepiące aromaty, piłem z jego świętych źródeł, rozmawiałem z jego duchem, który jest duchem Kościoła, a więc duchem wiary, apostołstwa, miłosierdzia... Tak umiłowałem Rzym, moje miejsce upodobane. Gdyby ziemia była naszym miejscem spoczynku, chciałbym mieszkać w Rzymie”.

Bronił idei Rzymu nie tylko jako historycznego obiektu podziwu – powszechnego wśród wielu Europejczyków zaangażowanych w to, co zwano *grand tour* – lecz

także na płaszczyźnie teologicznej, czyli ze względu na doktrynę, której tam nauczano, i na autorytet, od którego ona ostatecznie pochodziła. Opowiada o tym Giuseppe Frediani: „Mimo wszystko (po dyskusji z ważnymi prałatami «wciąż uprzedzonymi do teologii rzymskiej») – dodaje w dzienniku o. Dehon – optowałem na rzecz Rzymu. Logika mojego ducha mówiła mi, że woda jest czystsza u źródła niż w strumieniach i że doktrynę i pobożność (uwaga na to słowo) czerpie się łatwiej i pełniej w centrum niż gdziekolwiek indziej”. Ale jest pewien ważny szczegół, na który natrafiłem, czytając wybrane stronicie monumentalnej biografii założyciela dehonianów napisanej przez Henri Dorrestejna *Vita e personalità di Padre Dehon*. Mówiąc o profesorach Gregorianum, gdzie studiował, o. Dehon w swoim dzienniku „robi specjalną wzmiankę o swoim profesorze etyki, Carrettim. Każdego niedzielnego poranka spacerował on po wsiach wokół Rzymu (po terenach, po których zaledwie parę lat wcześniej włóczył się pośród rozbójników i wagantów wielki święty, jakim był Gaspard del Bufalo; kto wie, czy «profesora» coś z nim nie łączyło?), a w poniedziałki opowiadał o moralnej i fizycznej nędzy, z którą zetknął się w trakcie swoich wędrówek”. Jest to spostrzeżenie, które – podobnie jak przywołane wcześniej słowo „pobożność” – niedługo powróci.

## 7. Odkrycie kwestii społecznej

Młody Dehon żyje więc i kształtuje swoje decyzje w takim kontekście historycznym wielkich przemian – duchowych oczywiście, jak widzieliśmy, ale nie tylko. Narasta bowiem problem społeczny, wywołany zasadniczo przez przyspieszenie produkcji przemysłowej i związane z nim powstawanie bezkształtnej i zdesperowanej klasy robotniczej, której towarzyszył liczny stan chłopski, zarazem ubogi, ciemny i wyzyskiwany.

Zaangażowanie społeczne nie leżało prawdopodobnie w pierwotnych zamysłach Dehona. Dążył on raczej do pogłębienia duchowego, a także oddawał się studiom, na których zawsze radził sobie bardzo dobrze, nawet kiedy będąc posłusznym ojcu, musiał uczęszczać na wydział nauk ścisłych, zanim zapisał się na wydział prawa Uniwersytetu Paryskiego (Sorbonny), gdzie później uzyskał dyplom. Przywołując czas spędzony w San Quintino – gdzie, mówiąc za o. Sorge, stał się „kontemplatykiem w działaniu” – wspomina, że nie był „szczęśliwy”. „Przeciążony pracą – pisał w swoim «nieskończonym» dzienniku – nie miałem już czasu na czytanie i studiowanie, a także moje ćwiczenia pobożnościowe na tym ucierpiały. Nie sądziłem już, że znajduję się na swoim miejscu, i gorąco pragnąłem życia religijnego, szczególnie w kontakcie z za-

konnkami – tak cichymi, żarliwymi i pełnymi darów Bożych”. A jednak właśnie tam „młody Dehon – to słowa o. Mondrone – natychmiast z zapalem poświęcił się pracy przy organizowaniu apostołstwa parafialnego. Zatrudniony do katechizacji w szkołach, wezwał z Alzacji kilka zakonnic, stając się ich kierownikiem duchowym. Założył Dzieło Świętego Józefa dla studentów i uczniów oraz gazetę «Conservatore», która prowadziła słuszną walkę o zachowanie wiary w regionie”, w ten sposób służąc temu, co o. Sorge nazywa „potrzebą nowej mediacji kulturowej”.

## 8. Dystans ludu

W końcu sytuacja ulega zmianie. Dzieje się to w tym momencie, w którym o. Dehon – jak wspomina Frediani – nawiązuje kontakt z biedotą z pewnych dzielnic, gdzie jak uznał, trzeba było działać. Oto słowa założyciela: „Staliśmy się lękliwi i małoduszni i zatraciliśmy prawdziwe pojęcie naszych obowiązków. [...] Już nie działamy. Byliśmy, nie wiedząc o tym, skażeni liberalizmem politycznym, liberalizmem ekonomicznym, liberalizmem moralnym. Błąd duszpasterstwa blokował drogę Kościoła”. Odtąd cytaty można by przytaczać w nieskończoność; zaproponuję z nich tylko kilka. Pisze Dehon: „My wzgardliwie

się wycofaliśmy. Sprawy potoczyły się źle dla ludu: jego wolności polityczne zostały zagarnięte przez króla, jego prawa gospodarcze – przez arystokrację finansową. Księża nie wzbudzali już ducha sprawiedliwości i miłości do słabych w życiu społecznym, lecz poprzestawali na udzielaniu sakramentów tym, którzy chętnie je przyjmowali. Lud odstręczał się od religii, która nie czuwała już nad jego interesami, i uważał księży za współników ciemności; wielu – to gorzka konstatacja – rzeczywiście takimi było, przynajmniej dlatego, że zachowywało milczenie”. „Trzeba, aby Kościół umiał pokazać, że nie tylko jest zdolny kształtować dusze pobożne, lecz także ustanawiać panowanie sprawiedliwości, której pragną ludy. Trzeba więc, by ksiądz poświęcił się nowym studiom i nowym dziełom”. I jeszcze: „[...] ludzie nie przychodzą już do nas – my musimy iść do nich. [...] Trzeba studiować, aby wiedzieć, i trzeba wiedzieć, aby nauczać. Trzeba zwłaszcza studiować te kwestie społeczne, które się postrzegają jako nowe i które zawsze musiały być studiowane w Kościele. [...] My nie możemy zadowalać się przeciętnością”.

Nacisk na obowiązek wyrażony w wielokrotnym „trzeba”, w pełni odzwierciedla etyczny wymiar tego pobożnego intelektualisty, wezwanego przez życie (i, jak zobaczy-

my, przez papieży) do przeprowadzenia kwadratury koła, to znaczy połączenia duchowości z działaniem. To zaś pojmuje on jako zarówno osobistą konieczność, jak i istotną charakterystykę swojej kongregacji: „Powołania kapłanów Najświętszego Serca – pisze w *Dyrektorium duchowym* – nie sposób pojąć bez życia wewnętrznego”. To jest właśnie owa „jedność życia”, która w wypowiedziach o Dehona uprzedza to, co zostanie później ogłoszone w postanowieniach Soboru Watykańskiego II (warto tu przypomnieć o ważnym doświadczeniu: młody ksiądz Dehon pracował w Rzymie jako stenograf języka francuskiego podczas Soboru Watykańskiego I; poznał wówczas kard. Gioacchino Pecciego, późniejszego Leona XIII – tego samego, który zachęcił go później nie tylko do głoszenia jego encyklik społecznych, lecz także do tego, by stał się ni mniej, ni więcej tylko jego „fonografem”). Zresztą uważał on i napisał do swoich księży, że „Bóg nie wie, co ma począć z naszą wiedzą i naszymi dziełami, jeśli nie ma naszego serca”.

## 9. Przywrócić utraconą miłość

Właśnie pośród tych myśli o. Sorge – który oprócz tego, że ma pasję polityczną i społeczną, przez którą dał się po trosze poznać wszędzie, zawsze wyraża publicz-

nie i prywatnie jakąś wzniosłą refleksję o kapłaństwie – zauważa: „Nie sposób powiedzieć czegokolwiek na temat o. Dehona, nie odnosząc się na wstępie do jego nadzwyczajnej czci dla Najświętszego Serca. Całe życie, pisma, dzieła założyciela dehonianów są tą czcią dosłownie przesycone”. „Dla mnie – wyznaje o. Dehon w swym dzienniku – jest to jedyna ścieżka, która pozwala mi kroczyć nieco prędzej. [...] To jest moje życie. To jest moje powołanie”.

Ale jest pewien istotny fakt, który pozwala pojąć ową „jedność życia” w pozornym rozdzieleniu wymiaru duchowego i „gorliwości społecznej”. Fakt ten ma swoją nazwę i datę, a jest to nazwa i data czasopisma. Nagłówek brzmi „Le Regne du coeur de Jesus dans les âmes et dans les sociétés”, data zaś to styczeń 1889 r. – zapewne nieprzypadkowo 100-lecie wielkiej rewolucji francuskiej. Warto w tym miejscu przytoczyć pierwszy artykuł wstępny, „nasz program”. Początek tytułu tego periodyku – przodka obecnego dwutygodnika „Il Regno”, który wytrwale i często odważnie towarzyszy włoskiemu Kościołowi od 50 lat – nawiązuje do tego, co jest piękną i dobrą prowokacją, a mianowicie do słów, które wypowiedział Jezus, objawiając się św. Małgorzacie Marii Alacoque: „Ja będę królował. Będę królował pomimo wszelkich przeciwności”. „Takie było proroc-

two naszego Pana. [...] Taki musi być charakter tego królestwa. Powstało ono dawno i wciąż się rozrasta; my zaś będziemy zawsze powiadamiać o każdej jego zdobyczy i każdym jego dokonaniu. Musi ono wrastać i rozszerzać się dokładnie tak, jak Kościół... Nie może też obejmować tylko poszczególnych dusz, ale musi ogarniać całe społeczeństwa”.

Rok wcześniej papież Leon XIII przyjął Dehona na audiencji, zalecając mu – o czym już wspomnieliśmy – aby głosił jego encykliki. Jest to więc czas silnych motywacji, a połączenie tego, co duchowe, z tym, co społeczne, jest pełne energii, i wkrótce dochodzi do punktu rozstrzygającego, o którym czytamy w wypowiedzi Angelo Narducciego o Dehonie z 1978 r.: „Wyrażenia, które znajdujemy w jego pismach – tak pisał ówczesny dyrektor «Avvenire» – dzisiaj mogą śmieszyć albo nasuwać myśl o integralizmie Dehona, o swego rodzaju sakralnym eksperymencie z królestwem chrześcijańskim. Ale jeżeli ktoś potrafi czytać, abstrahując od stylu związanego z kulturą epoki, ten pojmie prawdziwe znaczenie intencji Dehona, które i dzisiaj jeszcze zachowują swą wartość”. Oto tamte słowa: „Tylko Serce Jezusa może przywrócić ziemi utraconą miłość. Tylko On potrafi na nowo zdobyć serca mas, robotników i młodzieży”.

## 10. Czas bezbożności

Jeśli chodzi o język i anachroniczne pojęcia króla i królestwa, całkowicie obce wszelkiej myśli współczesnej, to chciałbym podać przykład o wiele nam bliższy. Vittorio Bachelet często mówił o „królewskości” i o ile dobrze pamiętam, jego rozumowanie kończyło się mniej więcej tam, dokąd docierał w swym dyskursie Dehon. Są to pojęcia, które oczywiście należy na nowo zrozumieć w powiązaniu z nowym humanizmem. Chodzi zatem nie o „restitucję” przywilejów z dawnej przeszłości, dzisiaj już bezużytecznych, ale o pełne odbudowanie oblicza ludzkości zniekształconego przez bezbożność. Tutaj właśnie odnajdujemy ową *pietas*; uprzednio zostawiliśmy ją na stronie, a teraz jawi się ona jako szczególny środek do zaktualizowania pojęcia, które w przeciwnym razie mogłoby, tak jak „świętość”, pozostać na peryferiach naszej teraźniejszości. Jak pisze Yves Ledure w swej książce *Profilo spirituale di padre Dehon*, przesłanie o. Dehona „jest skierowane do wszystkich tych – a w szczególności do duchowieństwa – którzy rozpaczają i są zagubieni. Dehon pragnie nakreślić wizję przyszłości w tym społeczeństwie, które odrzuca swoje chrześcijańskie odniesienia. Próbuje on znaleźć sposób ewangelizowania tego społeczeństwa tak, jak ono się tworzy. [...] Chrześ-

cijańska oryginalność polega właśnie na wskazaniu tych obszarów (duchowego i społecznego), które aż do tamtej pory ignorowano”.

I tutaj losy Dehona łączą się z losami wielu innych pionierów katolicyzmu społecznego: biskupów, *abbés démocrates*, świeckich (w XIX w. po raz pierwszy określono rolę laikatu w Kościele), kobiet i mężczyzn, założycielek i założycieli zakonów i zgromadzeń religijnych (dla przykładu dwa nazwiska – Francesca Cabrini i Jan Bosco, których Dehon spotkał w Paryżu), a wreszcie tych robotników z „France du Travail”, którzy swymi pielgrzymkami do Rzymu – pisze Aubert w *Nuova storia della Chiesa* – „utwierdzili Leona XIII w przekonaniu, że nadszedł czas, aby wystąpić oficjalnie”. I tak w rzeczywistości się stało, i nadszedł ten symboliczny etap, którym było ogłoszenie encykliki *Rerum novarum* 15 maja 1891 r. Tekst ten, chociaż był długo przygotowywany, nie odznaczał się nadzwyczajną oryginalnością. „Wielu chrześcijan w latach 80. wieku XIX – pisze Eamon Duffy – mówiło rzeczy znacznie bardziej przenikliwie i stymulujące. Ale fakt, że to następcą Piusa IX powiedział takie rzeczy, był naprawdę rewolucyjny” (proboszcz z książki Georges’a Bernanos powiadał, że wszyscy mieli wrażenie, jak gdyby ziemia zatrzęsała się im pod stopami). Dehon także tym razem okazał się wiernym

interpretatorem myśli papieskiej; najpierw wspólnie z innymi, a później samodzielnie pracował nad przygotowaniem chrześcijańskiego podręcznika społecznego (1894), który doczekał się wielu wydań i przekładów (edycja włoska ukazała się z przedmową Giuseppego Toniolo). „W tej książce, tak jak i w innych – pisze o Benedetto Caporale – Dehon przedstawia się nie jako twórca jakiejś szkoły, ale raczej jako niestrudzony animator, zatroskany o to, żeby wyklądać i rozpowszechniać społeczne nauczanie Kościoła, a w szczególności papieża Leona XIII”.

## 11. Papież Dehona

Należy tu przypomnieć kilka splotów wydarzeń, które sprzyjały bezpośredniemu kontaktowi o. Dehona z papieżami. Sławny biskup Dupanloup postarał się dla niego o audiencję u Piusa IX. Był to czerwiec 1865 r.; podówczas 22-letni Dehon tak opisuje to wydarzenie w swoim dzienniku: „Był wieczór, około szóstej... Opowiadałem mu o mojej pielgrzymce do Ziemi Świętej, o moim powołaniu, o niepewności dotyczącej miejsca moich studiów. Poleciał mi francuskie seminarium w Rzymie. Jego decyzja była zgodna z moimi upodobaniami”. Ponadto kiedy Dehon był stenografem na soborze, dość dobrze poznał Gioacchino Pecciego, który

następnie został papieżem i przyjął go kilka razy. Pius X znacznie różnił się od swego poprzednika, z którym Dehon tak dobrze się rozumiał, a jednak to właśnie on zatwierdził konstytucje Zgromadzenia Kapłanów Najświętszego Serca. Na audyencji, która poprzedziła to zatwierdzenie, Pius X wysłuchawszy Dehona, wziął kartkę i napisał: „Chcę, aby ta sprawa posunęła się naprzód i została uporządkowana”, a następnie powiedział mu: „Nie obawiajcie się, otrzymacie zatwierdzenie”.

Przez wiele lat przyjaźnił się z Benedyktem XV. Kiedy Giacomo Della Chiesa był jeszcze arcybiskupem Bolonii, nie tylko przyjmował kleryków dehonianów do swojego seminarium, lecz także przyznał Dehonowi siedzibę przy ulicy Nosadella, gdzie i dzisiaj mieszczą się redakcje różnych tytułów wydawnictwa dehonianów. Już jako papież Benedykt udzielił wielu audyencji swemu staremu przyjacielowi – który z pewnością docenił decyzję o kanonizacji (13 maja 1920 r.) Małgorzaty Marii Alacoque. U Piusa XI Dehon miał niewiele audyencji, m.in. ze względu na swój wiek.

Na koniec należy powiedzieć, że w trakcie starań o otwarcie pierwszego domu dehonianów w Albino (Bergamo), Dehon poznał mons. Angelo Roncallego, który podówczas był sekretarzem bpa Radiniego Tedeschi.

## 12. Demokracja i przekształcanie świata

Ale na tym trzeba zakończyć, wiedząc o tym, że pominęliśmy wiele bardzo ważnych elementów, takich jak misje (rozpoczęte w Ekwadorze w 1888 r.) i wraz z nimi wiele innych rzeczy, począwszy od kryzysu modernistycznego (do którego czyni ogólnikową aluzję Frediani, zastanawiając się, czy milczenie Dehona „nie wynikało z formalnego zakazu, różnego od słów, które wyszły z ust wielkiego Leona”). Jednak streścić długie i pracowite życie człowieka, który napisał bardzo wiele, a mimo to utrzymywał, że „jeśli dobrze jest mówić, to jeszcze lepiej jest działać” – jest dla mnie rzeczą niemożliwą. Staralem się naświetlić pewne strony osobowości tego „szczególnego świadka, a może nawet głównego bohatera dziejów Kościoła drugiej połowy XIX w. i pierwszej ćwierci wieku XX” (Ledure), pozostawiając w notatkach wiele pomysłów i tematów do dyskusji. Spośród wielu z nich przytoczę tylko jeden, w charakterze zakończenia.

„Ruch demokratyczny – powiedział Dehon w czasie jednej z konferencji – został wywołany naturalnym wyniesieniem klas niższych, które chcą mieć swój udział we władzy politycznej i gospodarczej, oraz częstymi nadużyciami różnych władz: monarchii, arystokracji, pracodawców. Przyszłość demokracji

jest pewna. Jej panowanie nastąpi za naszym przyzwoleniem albo przeciwko nam. Jeżeli jednak chcemy, aby królował Chrystus, trzeba, aby nikt nie wyprzedził nas w miłości do ludu”. Te słowa mają sto lat, a dzisiaj wydają nam się pełne optymizmu. Jesteśmy bowiem świadomi – a ostatnie dokumenty papieskie (mam na myśli zwłaszcza *Centesimus annus* z 1991 r.) pomagają nam to stwierdzić – że demokracja, którą zaledwie 15 lat temu z całym spokojem określaliśmy jako „spełnioną”, dzisiaj, w gmatwaniu władz globalnej i sfragmen-

taryzowanej ponowoczesności, jest wystawiona na „istotne” niebezpieczeństwa, jak to powiedziano na niedawnym XLIV Tygodniu Społecznym Katolików Włoskich w Bolonii.

Nie jest jednak błędem sądzić, że Kościół, proponując swoje „egzemplum” – jakim dzisiaj jest nasz o. Dehon – może przynieść jeżeli nie ziszczenie, to przynajmniej jakieś przybliżenie chrześcijańskiej utopii „przekształcania świata”.

*Thm. Barbara Bogacka,  
Paweł Borkowski*

# „Katolicka nauka społeczna” czy „nauczanie społeczne Kościoła”?

## Refleksja terminologiczna

**Ks. Tomasz Głuszak**

Wydział Teologiczny Uniwersytetu Adama Mickiewicza  
Poznań

### Wprowadzenie

Nie ulega wątpliwości, że czas pontyfikatu Jana Pawła II przyczynił się znacznie do rozwoju nauczania społecznego Kościoła. Co więcej, przemiany zapoczątkowane w 1989 r. na kontynencie europejskim, szeroka dyskusja w latach 90. na temat przystąpienia dziesięciu nowych państw do Unii Europejskiej, zjawisko globalizacji, a także nowa sytuacja światowa, jaka ukształtowała się po wydarzeniach z 11 września 2001 r., sprawiają, że społeczne nauczanie Kościoła łączy się z coraz szerszym zasięgiem problematyki, co jednocześnie rodzi potrzebę silniejszego zaangażowania się Kościoła w sprawę społeczne.

Nie może także pozostać bez echa apel Jana Pawła II zawarty w adhortacji apostolskiej *Ecclesia in Europa*, w którym papież zachęcił chrześcijan do zgłębiania nauki społecznej Kościoła i podjęcia działań w celu szerzenia jej zasad

w życiu: „Wymaga tego nowa, tworząca się Europa, która potrzebuje ludzi wychowanych zgodnie z tymi wartościami, gotowych pracować nad urzeczywistnianiem dobra wspólnego. W tym celu jest konieczna obecność świeckich chrześcijan, którzy pełniąc różne odpowiedzialne funkcje w życiu społecznym, gospodarce, kulturze, służbie zdrowia, oświacie i polityce, postępowaliby tak, by móc zaszczerpić w nim wartości królestwa Bożego” (EE 99).

Podjmując zatem papieskie wezwanie do upowszechniania myśli społecznej Kościoła, niniejsze opracowanie pragnie przybliżyć podstawowe pojęcia terminologiczne związane z nazwą „katolicka nauka społeczna”.

### 1. Terminologiczne zawilości

Powszechnie przyjęty w literaturze przedmiotu termin „katolicka nauka społeczna” (*disciplina socialis catholica*) po raz pierwszy poja-

wił się w encyklice Piusa XI *Quadragesimo anno* (1931): „W ten sposób na podstawie drogowskazów i światła encykliki Leona XIII powstała odrębna społeczna nauka katolicka, która z każdym dniem rozrasta się i pogłębia dzięki gorliwej pracy tych wybranych mężów, których nazwalibyśmy pomocnikami Kościoła” (QA 20). Obok wspomnianego terminu światowa literatura przedmiotu w oparciu o nauczanie Kościoła posługuje się często także nazwą „społeczne nauczanie Kościoła”.

Przytoczone określenia, jakkolwiek uwarunkowane są geograficznie – albowiem w strefie języków romańskich używa się nazwy „nauczanie społeczne Kościoła” (*insegnamento sociale della Chiesa, enseignement sociale d'Eglise*), w krajach niemieckojęzycznych funkcjonują określenia „katolicka nauka społeczna” (*Katholische Soziallehre, die Soziallehre der Kirche*) i „chrześcijańska nauka społeczna” (*Christliche Soziallehre, Christliche Sozialwissenschaft*), u Anglosasów obok terminu „społeczne nauczanie Kościoła” (*social teaching of the Church*) występuje formuła „katolickie zasady społeczne” – to jednak w najnowszych oficjalnych dokumentach Kościoła znajdują zamienne zastosowanie<sup>1</sup>.

W tym miejscu wypada podkreślić fakt, że Kongregacja Wychowania Katolickiego uznała wspomniane nazwy za równoważne i toż-

same<sup>2</sup>. Dla znawców przedmiotu nie może to jednak oznaczać zacierania różnicy pomiędzy „katolicką nauką społeczną” a „nauczaniem społecznym Kościoła”. Tym bardziej, że przytoczony dokument Kongregacji Wychowania Katolickiego podkreśla „subtelną różnicę znaczeniową”<sup>3</sup> między wymienionymi określeniami. Mając to na uwadze, wypada także dodatkowo przemyśleć interesującą sugestię jezuitę Bartolomeo Sorge, który mówi, że dzisiaj stoimy w obliczu „społecznych wypowiedzi Kościoła”. Uchwycenie sensu tychże wypowiedzi pozwoli wydobyć pewne przesłanie w odniesieniu do rozumienia człowieka, jego życia osadzonego w określonych uwarunkowaniach społecznych i społeczeństwa<sup>4</sup>. Nie bez echa powinna pozostać także myśl Stefano Fontany, który jest przeciwnikiem rozczłonkowania tego, co stanowi jednością, chociaż nie monolityczną całość; w przeciwnym razie grozi niebezpieczeństwo instrumentalnego potraktowania nauki społecznej Kościoła<sup>5</sup>.

## 2. „Katolicka nauka społeczna”

Posługując się wyrażeniem „katolicka nauka społeczna”, należy mieć na uwadze odrębną dyscyplinę naukową – charakteryzującą się dokładnym sformulowaniem (usystematyzowaniem) wyników

i ocen teoretyczną refleksję nad życiem człowieka w społeczeństwie i w społeczności międzynarodowej (globalnej), dokonywaną w świetle Objawienia i rozumu oraz w oparciu o nauczanie społeczne Kościoła (zob. SRS 41). Tak rozumiana nauka „bierze swój początek ze spotkania orędzia biblijnego z rozumem z jednej strony, a problemami i sytuacjami dotyczącymi życia człowieka i społeczeństwa z drugiej” (EE 98).

Analizując dokumenty i wypowiedzi papieskie, wypada zauważyć, że katolicka nauka społeczna, jako odrębna dyscyplina naukowa o charakterze teoretyczno-praktycznym, nie jest rzeczywistością statyczną, ale dynamiczną, która rozwija się i dopełnia wraz z rozwojem i przemianami rzeczywistości społecznej oraz w oparciu o nowe osiągnięcia na polu nauk filozoficznych, teologicznych, humanistycznych i społecznych.

Fakt wyodrębnienia się katolickiej nauki społecznej z całości doktryny chrześcijańskiej oznacza, że dyscyplina tym mianem określana jest stosunkowo młoda, ponieważ ukształtowała się w czasach najnowszych wraz z pojawieniem się kwestii robotniczej w XIX w.<sup>6</sup> Podstawowe jednak zręby treściowe tej nauki zawarte są w pierwszej encyklice społecznej Leona XIII *Rerum novarum* (1891). Od tego bowiem czasu Kościół mocniej zaangażował się w poszukiwanie dok-

rynalno-systematycznej odpowiedzi na nowe problemy zrodzone z kwestii robotniczej, które wraz z rewolucją techniczną wpisały się na trwałe w krajobraz trudności współczesnego człowieka.

Katolicka nauka społeczna, mimo iż posiada swój przedmiot i cel, jak zresztą każda nauka, to jednak stanowi pewnego rodzaju dopełnienie teologicznego traktatu poświęconego cnotie sprawiedliwości, zwłaszcza sprawiedliwości społecznej. Sama sprawiedliwość, jako jedna z czterech cnot kardynalnych, stanowi przedmiot naukowej refleksji teologii moralnej. M.in. z tego względu można mówić o wyraźnym rysie teologicznym katolickiej nauki społecznej<sup>7</sup>. Tę prawdę potwierdził Jan Paweł II: „Nauka ta należy przeto nie do dziedziny ideologii, lecz teologii, zwłaszcza teologii moralnej” (SRS 41). Z punktu widzenia historycznego nie można nie zauważyć, że katolicka nauka społeczna prawie do końca XIX w. nie stanowiła dyscypliny autonomicznej, ale zawarta była w traktacie z teologii moralnej dotyczącym życia społecznego.

Mówiąc o katolickiej nauce społecznej jako odrębnej dyscyplinie naukowej, należy jeszcze powiedzieć o możliwości wyodrębnienia w jej ramach rozmaitych szkół, czego już nie można stwierdzić w odniesieniu do społecznego nauczania Kościoła katolickiego. I tak na obecnym etapie rozwoju

katolickiej nauki społecznej do najważniejszych szkół należy zaliczyć: szkołę solidaryzmu społecznego, szkołę prawa naturalnego, szkołę teologii moralnej społecznej, szkołę teologii wyzwolenia, szkołę personalizmu społecznego<sup>8</sup>.

### 3. „Nauczanie społeczne Kościoła”

Posługując się terminem „nauczanie społeczne Kościoła”, zdajemy się podkreślać jedność doktryny katolickiej, swoisty trzon porządku moralnego w dziedzinie społecznej i gospodarczej, którego Kościół nieprzerwanie naucza w kolejnych dokumentach magisterium społecznego<sup>9</sup>. Tak rozumiane nauczanie społeczne Kościoła posiada dwie charakterystyczne cechy: stałość (niezmiennność, ciągłość) i nowość (zmiennność, rozwojowość). Stałość tego nauczania wyraża się w zasadach refleksji, kryteriach ocen i wytycznych działania (zob. SRS 3), natomiast nowość łączy się z ciągle zmieniającymi się uwarunkowaniami historyczno-społecznymi.

Pochylając się nad istotą nauczania społecznego Kościoła, należy mieć na uwadze fakt, że chodzi o nauczanie hierarchicznego Kościoła (papieży, soborów, synodów, episkopatów) w sprawach społecznych. Z kolei naukowa refleksja prowadzona przez uczonych katolickich (teologów, filozofów, socjo-

logów) w odniesieniu do tegoż nauczania staje się domeną katolickiej nauki społecznej<sup>10</sup>. Dla papieża Jana Pawła II tak rozumiane nauczanie społeczne wchodzi w zakres misji ewangelizacyjnej Kościoła, stanowiąc „istotną część orędzia chrześcijańskiego” (zob.: SRS 41; CA 4). Tenże papież, co warto podkreślić, posługiwał się zamiennie określeniami: „katolicka nauka społeczna”, „nauczanie społeczne Kościoła”, „magisterium społeczne Kościoła”. Wypada przy tym pamiętać, że termin „nauka” akcentuje aspekt teoretyczny, a termin „nauczanie” podkreśla aspekt historyczny i duszpastersko-praktyczny. W encyklice *Centesimus annus* Jan Paweł II napisał: „Pragnę tu upamiętnić encyklikę Leona XIII, a zarazem encykliki i inne pisma moich Poprzedników, dzięki którym zachowała ona aktualność oraz siłę oddziaływania, i które złożyły się na to, co zostało nazwane *doktryną społeczną, nauczaniem społecznym* czy też *magisterium społecznym* Kościoła” (CA 2).

### 4. Poszukiwanie adekwatnych nazw

W ciągu przeszło stu lat istnienia i rozwoju katolickiej nauki społecznej podejmowano próby poszukiwania rozmaitych nazw adekwatnych do treści. Używany w przeszłości termin „socjologia

chrześcijańska” na określenie katolickiej nauki społecznej nie znajduje dzisiaj uzasadnienia ani zastosowania. Socjologia bowiem jest odrębną empiryczną dyscypliną naukową, kierującą się sobie właściwymi założeniami oraz posiadającą własny język, teorię i metody. Na obecnym etapie wiedzy metodologicznej należy widzieć istotną różnicę pomiędzy tymi dwiema dziedzinami wiedzy<sup>11</sup>.

Na gruncie polskim także próbowano w przeszłości upowszechnić rozmaite nazwy w odniesieniu do katolickiej nauki społecznej. I tak ks. Jan Piwowarczyk usiłował wprowadzić termin „katolicka etyka społeczna” lub „katolicka etyka gospodarcza”, ks. Antoni Szymański posługiwał się wyrażeniem „zagadnienie społeczne”, kard. Stefan Wyszyński mówił o „teologii chleba, pracy, fabryki”, a nawet „teologii wartości ekonomicznych”, Czesław Strzeszewski lansował określenie „teologia społeczna stosowana”<sup>12</sup>. Zwyciężyła jednak koncepcja przedstawicieli KUL, którzy w latach 50. doprowadzili do usankcjonowania w Polsce nazwy „katolicka nauka społeczna”<sup>13</sup>.

W literaturze teologicznej można niekiedy spotkać także określenie „katolickie zasady społeczne”. Grozi tutaj niebezpieczeństwo zawężenia przedmiotu katolickiej nauki społecznej do zasad nauczania społecznego, które tak naprawdę stanowią jeden z działów tejże na-

uki. Obok wymienionych nazw funkcjonuje także – chociaż jak podkreśla P. Bortkiewicz, jest rzadko używane – pojęcie „społeczny program zrzeszeń o inspiracji chrześcijańskiej”, odznaczające się dużym stopniem konkretyzacji<sup>14</sup>.

## 5. „Myśl katolickospołeczna”

Ponadto wypada odróżnić katolicką naukę społeczną od myśli katolickospołecznej, która była zawsze obecna w historii i tradycji Kościoła katolickiego, czerpiąc z biblijnych korzeni. Myśl ta, zdaniem Jana Pawła II, zawiera się w „bogatym i złożonym dziedzictwie całego Kościoła” (LE 3): poczynając zatem od problematyki społecznej zawartej już na pierwszych stronicach Pisma Świętego – gdzie odnajdujemy misję społeczną ludzkości wyrażającą się w trzech obowiązkach: życia społecznego, rozwoju populacyjnego i rozwoju gospodarczego (Zob. Rdz 1, 27-28) – poprzez bogatą i różnorodną myśl społeczną obecną w dziełach starożytnych autorów chrześcijańskich, w pismach Ojców Kościoła, w traktatach św. Augustyna i św. Tomasza, do refleksji teologicznej nowożytnych myślicieli, dorobku przedstawicieli XIX- i XX-wiecznych ruchów, szkół i kierunków chrześcijańskospołecznych, wreszcie przemysłów społecznych i działaczy katolickich.

Rozwijana w ciągu wieków chrześcijańska myśl społeczna stanowi pokaźny dorobek refleksji Kościoła i jest niekwestionowanym świadectwem czerpania z Ewangelii koniecznej inspiracji do kształtowania ludzkiego życia w zmieniających się historycznie warunkach społecznych.

## Zakończenie

Podsumowując niniejsze rozważania, warto podkreślić, że w literaturze przedmiotu używa się zamienne kilku nazw, m.in.: „katolicka na-

uka społeczna”, „nauczanie społeczne Kościoła”, „doktryna społeczna Kościoła”; co więcej, Kongregacja Wychowania Katolickiego uznała równoważność i tożsamość wymienionych określeń. Mówiąc jednak o katolickiej nauce społecznej, należy mieć na uwadze przede wszystkim fakt, że jest to odrębna dyscyplina naukowa, mająca swój przedmiot, cel i metodę. Z kolei przez „nauczanie społeczne Kościoła” należy rozumieć doktrynę Kościoła katolickiego odnoszącą się do rzeczywistości społecznej i zawartą w dokumentach Magisterium.

## Przypisy

<sup>1</sup> Zob.: P. Bortkiewicz, *Katolicka nauka społeczna jako teologia społeczna?*, w: tenże (red.), *Spółeczeństwo i Kościół. Metodologiczne i teoretyczne problemy katolickiej nauki społecznej*, t. 1, Poznań 2004, ss. 138-139; W. Dreier, *Katholische Soziallehre*, w: *Wörterbuch des Christentums*, Düsseldorf 1988, s. 599; J. Mazur, *Katolicka nauka społeczna*, w: A. Zwoliński (red.), *Encyklopedia nauczania społecznego Jana Pawła II*, Radom 2003, s. 227; S. Pyszka, *Krótko o społecznej nauce Kościoła*, Kraków 2003, ss. 8-9; R. Weiler, *Einführung in die katholische Soziallehre. Ein systematischer Abriss*, Graz – Wien – Köln 1991, s. 13.

<sup>2</sup> Zob. Kongregacja Wychowania Katolickiego, *Wskazania dotyczące studiów i nauczania doktryny społecznej Kościoła w ramach formacji kapłańskiej*, 1.

<sup>3</sup> Jw.

<sup>4</sup> Zob. B. Sorge, *Wykłady z katolickiej nauki społecznej. Od Ewangelii do cywilizacji miłości*, tłum. M. Zareba, Kraków 2001, ss. 28-29.

<sup>5</sup> Zob. S. Fontana, „*Corpus doktrynalny*”. *Nauka społeczna Kościoła jako organiczna całość*, tłum. T. Żeleźnik, „Spółeczeństwo” 1999, nr 1, ss. 68-69.

<sup>6</sup> Kwestią robotniczą nazywano XIX-wieczną kwestię społeczną. Terminu „kwestia społeczna” po raz pierwszy użył H. Heine w 1840 r. Każda epoka posiada swoją specyficzną kwestię społeczną, np. niewolnictwo, poddaństwo, dysproporcje w zakresie rozwoju pomiędzy biednym Południem a bogatą Północą. W pojęciu kwestii społecznej zawierają się elementy negatywne: niesprawiedliwe struktury, i elementy pozytywne: kryteria oceny i strategia rozwiązywania tej kwestii. W XIX w. kwestia społeczna sprowadziła się do kwestii robotniczej. Wraz z rozwojem przemysłu powstał kon-

flikt pomiędzy „światem kapitału” a „światem pracy”. Nastąpiło zjawisko skupienia bogactwa w rękach niewielu właścicieli środków produkcji przy równoczesnym zubożeniu licznych mas robotników. Na obecnym etapie dziejów ludzkości kwestia społeczna ma wymiar ogólnoświatowy (nędza i głód, zadłużenie międzynarodowe, zanieczyszczenie ekosystemu, terroryzm). Por. F. Mazurek, *Kwestia społeczna*, w: W. Piwowarski (red.), *Słownik katolickiej nauki społecznej*, Warszawa 1993, ss. 92-93.

<sup>7</sup> Por. T. Borutka, *Společne naučanie Košciola. Teoria i zastosowanie*, Kraków 2004, s. 18.

<sup>8</sup> Por. F. J. Mazurek, *Katolicka nauka społeczna i jej status metodologiczny*, „Społeczeństwo” 2004, nr 3, s. 504.

<sup>9</sup> Por.: S. Pyszka, dz. cyt., ss. 7-8; J.

Majka, *Katolicka nauka społeczna. Studium historyczno-doktrynalne*, Rzym 1987, s. 8.

<sup>10</sup> Por. F. J. Mazurek, *Katolicka nauka...*, art. cyt., ss. 501-502.

<sup>11</sup> Por. T. Borutka, *Propedeutyka katolickiej nauki społecznej*, w: T. Borutka – J. Mazur – A. Zwoliński, *Katolicka nauka społeczna*, Częstochowa – Jasna Góra 1999, s. 12.

<sup>12</sup> Zob.: Cz. Strzeszewski, *Ewolucja katolickiej nauki społecznej*, Warszawa 1978, s. 239; W. Piwowarski, *ABC katolickiej nauki społecznej*, Pelplin 1993, s. 25.

<sup>13</sup> Zob.: tenże, *Katolicka nauka społeczna*, w: *Encyklopedia socjologii*, t. 2, Warszawa 1999, s. 14; Cz. Strzeszewski, *Ewolucja...*, dz. cyt., s. 239.

<sup>14</sup> Zob. P. Bortkiewicz, dz. cyt., s. 139.

**Janusz Mariański,**  
*Religijność społeczeństwa  
polskiego w perspektywie  
europejskiej. Próba syntezy  
socjologicznej,*

Zakład Wydawniczy „Nomos”, Kraków 2004,  
ss. 483

Chrześcijaństwo i zrodzony z niego humanizm ukształtowały historię i instytucje Europy. Świadomość tego dziedzictwa łączy elementy zobowiązania i wyzwania prowadzące do uznania trzech wzajemnie komplementarnych zasad, które Jan Paweł II mocno eksponował w swojej „europejskiej” katechezie. Ich treść to: poszanowanie wolności religijnej w wymiarze indywidualno-społecznym, a także kulturowym i instytucjonalnym, potrzeba strukturalnego dialogu i konsultacji między rządzącymi a wspólnotami wiernych oraz poszanowanie statusu prawnego, jaki już posiadają Kościoły i instytucje religijne w państwach członkowskich. Papińska wizja „Europy wszystkich”, do której nawiązuje ks. prof. Janusz Mariański, nie oznacza opcji konfesyjnej – wszak uznaje się w niej w jednakowej mierze prawa wszystkich obywateli: wierzących i niewierzących, chrześcijan i niechrześcijan. Sprzeciw Kościoła budzą natomiast programy zbudowania przyszłości Europy na przesłankach relatywistyczno-ateistycznych.

Integralnym elementem ideowego sporu o kształt Europy jest jej religijność, analizowana jako zjawisko społeczno-kulturowe, które nie jest czymś niezależnym od społeczeństwa i jego tendencji rozwojowych. Zjawiska i procesy religijne mają określoną, konkretną lokalizację przestrzenną i czasową i jako takie stanowią przedmiot badań socjologii. W praktyce badawczej często bywa tak, że przeakcentowuje się albo wpływ społeczeństwa na religię, albo religii na społeczeństwo. Mówienie o zmiennym społeczeństwie i nieziennej religijności to swoista sprzeczność, tak samo jak wiązanie nowoczesności ze zeświecczeniem. Autor unika rozwiązania ekstremalnego, podkreślając, że religijność jest zawsze uwarunkowana treściami określonego środowiska społecznego. Prof. Mariański nie akceptuje prostego mechanizmu traktowania religii wyłącznie jako zmiennej niezależnej wywołującej określone procesy w społeczeństwie i kulturze ani wyłącznie jako zmiennej zależnej odzwierciedlającej procesy zachodzące w jej środowisku społecznym. Ponadto istotnym elementem prezentowanej publikacji jest to, że Autor nie pomija w swoich interesujących analizach religijności zindywidualizowanej, którą niektórzy socjologowie błędnie utożsamiają z selektywnością. Odrzucając dominujący model badania religijności zinstytucjonalizowanej,

czołowy polski socjolog zauważa, że dzisiaj także Polacy wyrażają swoją religijność nie tylko w formach kościelnych, instytucjonalnie ujętych wyznaniem wiary, ale i w alternatywnych formach religijności.

Kontynentowi europejskiemu Kościół stawia zasadnicze pytanie o moralną jakość jego cywilizacji. Zaslugą Mariańskiego jest to, że inspirując, twórczo i komunikatywnie włącza czytelnika w tenże dyskurs. Jego częścią jest pytanie o polską religijność w perspektywie realiów integracji europejskiej. Socjolog badający szanse i zagrożenia polskiego katolicyzmu w perspektywie europejskiej może uwzględnić dwa punkty odniesienia (zob. s. 102). Pierwszy z nich Autor wiąże z sytuacją religijną krajów, które wcześniej weszły do UE i prezentowały zbliżony poziom religijności, co Polska (np. Irlandia, Hiszpania), drugi zaś łączy z polską specyfiką i ocenia szanse polskiego katolicyzmu w przyszłości. Autor analizuje szereg ważnych kwestii naukowych, których treść wyraża zbiorowe pytanie: jakie są nasze szanse, gdy idzie o religijność w perspektywie integracji europejskiej – czy będzie polski katolicyzm w nowych warunkach siłą słabnącą albo zgoła przystosowującą się do zmian, czy historyczny wzorzec nowoczesności związanej z sekularyzacją nie doprowadzi do zeświecczenia katolickiej Polski?

Są w Polsce ludzie, którzy wątpią, czy uzyskamy należne miejsce w politycznych i ekonomicznych strukturach zjednoczonej Europy bez uprzedniej rezygnacji, choćby w części, ze swojego duchowo-kulturowego skarbcza wartości i tradycji. Wielu socjologów zachodnich przewiduje, że w krajach postkomunistycznych pojawią się te same zjawiska sekularyzacyjne, co w Europie Zachodniej. Według tej hipotezy (pesymistycznej) powtórzy się zachodni schemat dechrystianizacji, w miarę jak będziemy stawać się społeczeństwem nowoczesnym, pluralistycznym, gospodarczo wysoko rozwiniętym. Z kolei wariant optymistyczny zakłada utrzymanie się religijności polskiej w jej dotychczasowych kształtach i nie wyklucza jej rewitalizacji. Polemika Mariańskiego ze zwolennikami obu scenariuszy przekonuje, jak bardzo niebezpieczne są rozwiązania skrajne. Autor skłania się ku hipotezie „wielokierunkowych przemian w religijności jako najbardziej adekwatnej w odniesieniu do społeczeństwa polskiego”. Tendencje sekularyzacyjne i indywidualizacyjne znajdują się *ante portas* Polski. Trzeba mieć tego świadomość, teoretycznie wszystko może się zdarzyć, choć z różnym prawdopodobieństwem. Sposoby wyjaśniania zmian świadomości i zachowań religijnych Polaków nie powinny być konkurencyjne czy wyłączające się, ale raczej komplementarne wobec

siebie. Pomiędzy „sekularyzacją i ewangelizacją” lokuje się nasza kondycja religijna i kościelna; co więcej, jest ona niezależna do tego, czy Polska jest w UE, czy też pozostałaby poza jej strukturami. To nie UE jest podstawową przyczyną zjawisk i procesów determinujących naszą religijność i więź z Kościołem.

Czytelnik omawianej książki otrzyma możliwość poznania określonych stanowisk. Narzędziem jest rzeczowa analiza pięciu konkurencyjnych tez opisujących zmieniającą się religijność w warunkach społeczeństwa pluralistycznego: hipoteza imitacji lub konwergencji, hipoteza niezmienionej religijności w zmieniającym się społeczeństwie, hipoteza kryzysu religijności i upadku Kościoła ludowego w Polsce, hipoteza rewitalizacja religijności dokonującej się w warunkach desekularyzacji i akcji ewangelizacyjnej Kościoła oraz hipoteza wielokierunkowych przemian religijności. Za adekwatną w odniesieniu do społeczeństwa polskiego Autor przyjmuje hipotezę ostatnią. Polacy – jest to ważne stwierdzenie prof. Mariańskiego – kształtują swoją tożsamość religijną nie tyle przez automatyczne przejmowanie utrwalonych schematów orientacji i interpretacji życia, ile w warunkach wzrastającej otwartości indywidualnej decyzji i wyboru. Rozpad systemu komunistycznego, uważa Autor, nie doprowadził au-

tomatycznie do pozytywnego przełomu w postawach i zachowaniach religijnych ludzi.

W książce ks. Mariańskiego nie ma pesymizmu i defetystycznego poglądu, że Kościół w Polsce traci kontrolę nad życiem religijnym jednostek i grup społecznych. Otrzymujemy inspirujące i realistyczne opracowanie, które wnosi do bieżącej dyskusji nad „perspektywą europejską” polskiej religijności trwale wartości poznawcze. Z książki wynika przesłanie o konieczności podjęcia jeszcze większego wysiłku, by istotny sens orędzia ewangelicznego stawał się bardziej komunikowalny. Autorowi nie chodzi o radykalną zmianę paradygmatów w polskiej socjologii religii, ale raczej o poszukiwanie nowych ram dla zmieniającej się rzeczywistości społeczno-religijnej. W tym sensie książka wyznacza „nowy początek” badań nad religijnością o cechach postmodernistycznych.

Książkę tworzy, obok wstępu, zakończenia i bibliografii, sześć rozdziałów: *Religijność jako przedmiot badań socjologicznych*, *Autoidentyfikacje wyznaniowe i religijne*, *Praktyki religijne*, *Wiedza i wierzenia religijne*, *Postawy i zachowania moralne*, *Nowa religijność w i poza Kościołem*. Jest ona znaczącym głosem socjologa religii w dyskursie o rzeczywistości ustawnie się zmieniającej w zależności od kontekstu społeczno-kultu-

rowego, jaką jest religijność. Lektura tego dzieła dopomoże w zrozumieniu jej istoty i w odnajdywaniu odpowiedzi na problemy, ale

też, co równie istotne, zainspiruje do ich artykułowania.

*Edward Balawajder*

**Ks. Andrzej Zwoliński,**  
*Wprowadzenie do rozważań  
o narodzie,*

Wydawnictwo WAM, Kraków 2005, ss. 252

W dobie takich zjawisk jak globalizacja, wielokulturowość i pluralizacja – a często i relatywizacja – wszelkich utrwalonych postaw i wartości tematyka narodu z pewnością nie należy do zespołu zagadnień „modnych” i ideowo nośnych. Wymienione zjawiska nie-rzadko jednak okazują się bardziej postulowane aniżeli rzeczywiste, a sama „narodowa bytowość” istoty ludzkiej bynajmniej nie znika ze sceny dziejów, ale wręcz przeciwnie – w wielu rejonach świata się umacnia, nabierając światowego i politycznego charakteru tam, gdzie wcześniej go nie posiadała. Można orzec, że rozpoczęty przed kilkuset laty proces narodowego samouświadamiania w przypadku wielu społeczności jeszcze się nie zakończył. Nie wydaje się przeto, aby podnoszenie problematyki narodowościowej w celach już to naukowych, już to popularyzatorskich, miało być skazane na fiasko – tym

bardziej, że problematyka ta stanowi ważny element w nauczaniu Kościoła i w ogóle w katolickiej myśli społeczno-politycznej, zwłaszcza od wieku XIX.

Przychylnie zatem należy powitać autorską i edytorską inicjatywę kolejnego opracowania traktującego o wszystkich albo znakomitej większości spośród tych spraw, które wiążą się z narodowym wymiarem bycia człowiekiem. Książka przygotowana przez ks. Zwolińskiego ogarnia bardzo szeroki zakres zagadnień dotyczących narodu: w czternastu rozdziałach Autor omawia samo pojęcie narodu i pojęcia mu pokrewne, prawa narodów, teologię narodu, kwestie kultury narodowej, mniejszości narodowych, patriotyzmu, nacjonalizmu, kosmopolityzmu i wiele innych zagadnień. Nie tyle komunikuje przy tym wyniki własnych badań naukowych, ile w syntetycznej formie referuje dorobek szeregu myślicieli zarówno polskich (np. Feliks Koneczny, Florian Znaniecki, Roman Dmowski, Józef Bocheński, Marian Zdziechowski), jak i obcych (Jacques Maritain, Nikołaj Bierdiajew, Izaak Berlin i in.). Stałym elementem książki są nawiąza-

nia do NSK (prawie w każdym rozdziale znajdziemy podrozdział poświęcony specjalnie nauczaniu Kościoła – orzeczeniom Soboru Watykańskiego II, wypowiedziom papieży itp. – na dany temat) oraz do katolickiej myśli społecznej, przede wszystkim współczesnej i rodzimej (Józef Majka, Henryk Skorowski, Czesław Strzeszewski, Jacek Woroniecki, Czesław Bartnik i in.), ale też tej dawniejszej i powszechnie znanej (św. Augustyn, św. Tomasz z Akwinu i in.). Autor naświetla poruszającą problematykę z wielu punktów widzenia, począwszy od etymologicznego, poprzez filozoficzny, teologiczny, historyczny, geograficzny, socjologiczny, demograficzny, na etycznym kończąc; niemałą rolę w rozważaniach odgrywają zwłaszcza wiadomości z historii europejskiego kręgu cywilizacyjnego, jak również dane statystyczne z najnowszego okresu w dziejach świata i Europy. W tym wszystkim akcent pada na Polskę i panujące w niej stosunki narodowościowe od początku istnienia państwa polskiego aż po dzień dzisiejszy. Co ważne, Autor podejmuje także aktualne zagadnienia związane z globalizacją, prawami narodów, migracjami, współpracą w ramach społeczności międzynarodowej itp.

Jasne jest jednak, że tak znaczna rozpiętość problematyki i różnorodność ujęć pociągają za sobą skrótowość, a miejscami może

i pobieżność wywodów. Rozstrzygnięcia metodologiczne dokonane przez Autora przesądziły o charakterze książki, który zdecydowanie należy określić jako popularyzatorski, a może nawet podręcznikowy (czego oczywiście żadną miarą nie wolno uważać za wadę). Za tezę o podręcznikowym pokroju omawianej publikacji przemawia właśnie fakt, że Autor najczęściej poprzestaje na usystematyzowanym przedstawieniu poszczególnych tematów, nie zagłębiając się w ich analizę i stroniąc też przeważnie od porównań i ocen. Zarazem jednak znaczne rozczłonkowanie materii rozważań pozwala na selektywne korzystanie z książki i sięganie do tych tylko jej elementów, które akurat są potrzebne, bez strat dla zrozumienia lektury.

Nagromadzenie w książce rozmaitych nazwisk, dat, szczegółowych informacji historyczno-geograficznych, danych statystycznych, cytatów itp. sprawia, że w czasie lektury powstaje niekiedy wrażenie zbyt wielkiego rozproszenia treści i zagubienia przewodniego wątku dyskursu. Zbyt ciężko obciążający wydaje się zwłaszcza ostatni z wymienionych współczynników konstrukcyjnych opracowania. Ks. Zwoliński chętnie posługuje się cytatami – również z poezji (zwłaszcza polskich twórców romantycznych XIX w.), literatury pięknej i współczesnej publicystyki – którymi ilustruje, ale niekiedy też za-

stępuje własne rozważania. Trzeba stwierdzić, że ta skłonność do posługiwania się „słowem cudzym” znalazła na kartach opracowania upust niekiedy nadmierny: przykładowo, podrozdział *Pojęcie patriotyzmu* składa się z przytoczeń w części większej niż połowa (zob. ss. 141-144). Z drugiej strony patrząc, skumulowanie cytacji stanowi też o pewnym bogactwie książki dla czytelnika, albowiem otrzymuje on wprawdzie fragmentaryczny, ale źródłowy dostęp do dokumentów często już zapomnianych, jakimi są np. encykliki i inne orzeczenia Magisterium z wieku XIX.

**Centro di Ricerche per lo Studio della Dottrina Sociale della Chiesa (a cura di),**

*Dizionario di dottrina sociale della Chiesa. Scienze sociali e Magistero,*

Vita e Pensiero, Milano 2004, ss. 950

Z pewnością nie brakuje publikacji poświęconych NSK, zwłaszcza tych, które dotyczą statusu epistemologicznego posiadanego przez nią jako dyscyplinę teologiczną. Nie brakuje także prezentacji (wielokrotnie omawialiśmy je na łamach naszego czasopisma), niekiedy nawet znakomitych, jej treści. Dotychczas brakowało natomiast systematycznej, a nie przygodnej, konfrontacji

Podsumowując: książka stanowi dobre kompendium współczesnej refleksji, zwłaszcza katolickiej, nad narodem i sprawami, które z narodem bezpośrednio się wiążą. Może służyć albo jako – zgodnie ze swoim tytułem – wieloaspektowe wprowadzenie w tę problematykę, albo jako użyteczne źródło przypomnień i szczegółowych odniesień dla kogoś, kto akurat potrzebuje zapoznać się z określonymi faktami, danymi, podziałami i tezami naukowymi z rzeczonego zakresu.

*Paweł Borkowski*

z naukami społecznymi. Prawdę mówiąc, trudno ten fakt wytłumaczyć, skoro Kościół w swym nauczaniu nie waha się wypowiadać na tematy bardzo szczegółowe, jak problemy pracy i rozwoju, zaangażowanie katolików w politykę, demokracja, systemy gospodarcze, rynki finansowe itd.

Zetknięcie kultury katolickiej z kulturą laicką może przynieść obopólne wzbogacenie tylko wtedy, kiedy obydwie strony wzajemnie się znają. Prezentowany tom: *Słownik nauki społecznej Kościoła. Nauki społeczne a magisterium*, ma na celu wyprowadzić NSK poza ramy abstrakcji, a wręcz czystej retoryki, w których bywa ona zamykana. Na tej drodze autorzy próbują ją ukazać skuteczność i płodność

NSK, a równocześnie nakreślić perspektywę jej rozwoju. Dlatego omawiane dzieło zostało stworzone głównie przez specjalistów z zakresu nauk humanistycznych i społecznych: to jest jego wyróżnik i zasadniczy rys oryginalności. Formalny aspekt słownika znalazł odzwierciedlenie w tytule, który jednoznacznie informuje, w jakiej perspektywie i w jakim ujęciu rozpatruje się nauczanie społeczne Kościoła – w danym wypadku pojęte przede wszystkim jako orzeczenia z dziedziny nauczania papieskiego.

Jest to więc dzieło o szerokim przeznaczeniu, nie zarezerwowane dla specjalistów. Cechą charakterystyczną poszczególnych artykułów jest połączenie ścisłości z przystępnością. Słownik zawiera dziesięć haseł podstawowych (*Miłość, Osoba i społeczeństwo, Wspólnota i kultura, Rodzina i małżeństwo, Wychowanie, Praca, Dobro wspólne, Solidarność, Pomocniczość, Pokój*), 131 haseł tematycznych szczegółowych oraz czternaście artykułów analitycznych dotyczących historii politycznej, historii gospodarczej i historii nauki, kończy się zaś omówieniem na temat NSK w życiu wspólnoty chrześcijańskiej.

Oczywiście, część najbardziej oryginalną i wyróżniającą stanowi dziesięć haseł podstawowych, ponieważ jest to dziesięć zagadnień, by tak rzec, „spoza kolekcji”, tworzących sam fundament NSK. Punktem wyjścia jest miłość w swym

pierwotnym znaczeniu teologicznym; powinna ona przenikać stosunki nie tylko „bezpośrednie”, lecz także te „pośrednie”, ogarniając całe życie w społeczeństwie. W tej perspektywie zostają ujęte: prymat osoby ludzkiej; wspólnota i rodzina oparta na małżeństwie; praca jako ośrodek gospodarki, który ocala podmiotowość człowieka i jest wyrazem jego kreatywności; dobro wspólne, do którego wszyscy się przyczyniają i z którego wszyscy czerpią, realizując solidarność i pomocniczość; wreszcie pokój, który stanowi cel najusilniejszych dążeń ludów. Na tym podłożu teologicznym sytuuje się 131 artykułów hasłowych.

Autorzy słownika starają się wskazać i naświetlić nie tylko punkty owocnego kontaktu magisterium z naukami społecznymi, lecz także konkretne formy, dzięki którym najważniejsze zasady NSK mogą funkcjonować jako podstawy i wytyczne dla działań jednostek, grup i wielkich zbiorowości. Dzieło, wydane przez Katolicki Uniwersytet Najświętszego Serca w Mediolanie, jest znakomitym narzędziem służącym informacji i konsultacji, stworzonym przez specjalistów, ale adresowanym do niespecjalistów i napisanym językiem, który jest zrozumiały dla większości.

Oreste Bazzichi  
Thum. Paweł Borkowski

**Luigino Bruni,**

*L'economia, la felicità e gli altri. Un'indagine su beni e benessere,*

Città Nuova, Roma 2004, ss. 240

Autor jest doktorem ekonomii politycznej i pracuje na Uniwersytecie Milano-Bicocca. Od wielu lat zajmuje się historią myśli ekonomicznej oraz etycznymi i antropologicznymi podstawami dyskursu ekonomicznego. Jest jednym z teoretyków ekonomii komunii – doświadczenia, które zrodziło się w nurcie Focolari (spośród jego książek poświęconych tej tematyce wymieńmy dwie: *Economia di comunione. Per una cultura economica a più dimensioni*, 1999; wspólnie z Vittorioem Pellagra, *Economia come impegno civile. Relazionalità, benessere ed economia di comunione*, 2002).

Badając historię szczęścia w ekonomii, Autor stara się dowieść, że połączenie szczęścia, dóbr i relacji międzyosobowych może dostarczyć klucza do oryginalnego odczytania związku między dobrami a dobrobytem. Dociekania historyczne i rozważania teoretyczne zawarte w omawianej książce – *Gospodarka, szczęście i inni. Badania nad dobrami i dobrobytem* – zmierzają do wykazania, że w obszarze tematycznym związku szczęścia z gospodarką koncentrują się podstawowe wy-

zwania dla refleksji ekonomicznej i społecznej. Korzenie tej refleksji tkwią w Starożytności (Arystoteles), w wielkiej myśli średniowiecznej (św. Augustyn, św. Tomasz z Akwinu), w humanizmie cywilnym (powstałym w Toskanii na przełomie wieków XIV i XV za sprawą Leona Battisty Albertiego, Matteo Palmieriego i in.), w ekonomii cywilnej (która zrodziła się dzięki pracom Antonia Genovesiego i szkoły neapolitańskiej), w ekonomii klasycznej i w ustaleniach metodologicznych dokonanych przez ekonomistów XX w.

L. Bruni stara się wyznaczyć koordynaty współczesnej debaty nad związkiem między gospodarką, konsumpcją i szczęściem, odtwarzając zmienne koleje pojęcia szczęścia w ekonomii i ustalając, jak i dlaczego pojęcie to opuściło ramy nauki ekonomicznej, chociaż występowało w nich u jej początków. Autor dąży do tego, żeby z dorobku myślowego dawniejszych autorów wydobyć pewne przesłanki teoretyczne, otwarte zagadnienia i pytania, z których można by zaczerpnąć świeże i płodne idee dla dyskusji obecnej. Natomiast w ostatniej części książki znajdujemy próbę nakreślenia prolegomenów ekonomicznej teorii szczęścia, której głównym przedmiotem jest związek między szczęściem a dobrami relacyjnymi. Zamiarem Autora jest okazać, że „współczesna teoria ekonomiczna, zagubiwszy po dro-

dze zarówno relacyjność nieinstrumentalną, jak i klasyczne rozróżnienie na środki (bogactwo) i cel (pomysłność), oraz określając logikę ekonomiczną według kryterium instrumentalnej maksymalizacji użyteczności, nie posiada już narzędzi metodologicznych ani związanego z nimi języka, które umożliwiłyby jej ujęcie szczęścia i jego paradoksów”. Z tego względu należy znaleźć instrumenty teoretyczne, które pozwalałyby zrozumieć, dlaczego maksymalizując dochód i konsumpcję (środki), nie jesteśmy w stanie równocześnie dojść do najlepszego poziomu szczęścia (cel). Prowokacyjne przesłanie książki streszcza się właśnie w tej tezie: nie można dzisiaj uprawiać teorii ekonomicznej w celu powiększenia bogactwa albo dobrobytu, nie biorąc w rachubę paradoksów szczęścia. Znamienne jest to, co stwierdza Bruni pod koniec książki: „Przez dwa stulecia jako ekonomiści z wielką uwagą zajmowaliśmy się technologią wytworów. Być może, dochodzimy do punktu, w którym ważną rzeczą będzie zajęcie się «technologią szczęścia», to znaczy tym, jak dobra

przekształcają się w dobrobyt; często bowiem w ogóle się w niego nie przekształcają, przynosząc straty i szkody społeczne i moralne, którymi ekonomista nie może się nie zajmować”.

Książka pokazuje, że szczęście jest związane – o wiele bardziej, niż zwykle się uważać – z dobrami relacyjnymi, z wolnością innych, i właśnie dlatego jest ono czymś kruchym. Szczęścia nie można opanować ani maksymalizować tak jak klasycznych zmiennych ekonomicznych, ale jest ono jedyną drogą do dobrego życia. Szczęście bowiem zawiera w sobie pierwiastek darmowości, szczerego i niezinstrumentalizowanego otwarcia się na drugich, którego nie można zamknąć w obszarze związku środki – cel. W warunkach zarówno nędzy, jak i obfitości dobra mogą stać się drogami do szczęścia tylko wtedy, kiedy dzieli się je z innymi i kiedy postrzega się je jako szansę do tworzenia znaczących relacji, które mogą powiększyć dobrobyt społeczeństwa jako całości.

*Fabio Cucculelli*  
*Thum. Paweł Borkowski*