



Świeckość i religia we współczesnej *polis*¹

Vittorio Possenti²

1. Festiwal odbywa się pod hasłem nawiązującym do św. Augustyna: państwo Boże i państwo ziemskie. Myślami biegniemy do znanych słów biskupa z Hippony o dwóch państwach, które stają się wymownym wprowadzeniem do tematu: „Dwojaka tedy miłość dwojake państwo uczyniła: ziemskie państwo uczyniła miłość własna aż do pogardy Boga posunięta; niebieskie państwo uczyniła miłość Boża aż do pogardy samego siebie posunięta”³. W państwie ziemskim, gdzie są wymieszane (*permixtae*) dwa państwa: człowieka i Boga, władza polityczna nie jest w stanie uderzyć w grzechy główne i poskromić je; prawo świeckie może jedynie starać się utrzymać je w ryzach⁴. Obydwa państwa są wymieszane, gdyż obydwie są naznaczone śmiertelnością, która wkroczyła w dzieje wraz z upadkiem człowieka⁵. Jesteśmy pielgrzymami w państwie ziemskim, skierowanymi ku przyszłemu państwu w niebie; Bóg jednak zobowiązuje człowieka do działania w świecie, aby nie unikał zadań, które spoczywają na nim w zwyczajnym życiu.

W obrębie tego ogólnego zagadnienia będę mówił o relacji między religią a *polis*, między wizją religijną a wizją

¹ Wykład wygłoszony na Festiwalu Biblijnym *Città degli domini e città di Dio* (Rovigo, 17.05.2019).

² Prof. Vittorio Possenti, wykładowca filozofii moralnej oraz metafizyki na Uniwersytecie Ca' Foscari w Wenecji.

³ Augustyn św. *Państwo Boże* XIV, 28.

⁴ Pycha, chciwość, nieczystość, zazdrość, nieumiarkowanie w jedzeniu i picciu, gniew, lenistwo.

⁵ Augustyn św. *Państwo Boże* XV, 21.

„świecką”. Temat zaprasza nas do rozpatrywania znaczenia *polis* w dzisiejszej sytuacji, po wielkich przemianach, jakie dokonały się jakiś czas temu. Wszystko ulega gwałtownej i ciągłej zmianie, wystawiając na twardą próbę nasze umiejętności dostosowania się: czy mamy trwałe punkty odniesienia? Gwiazdy polarne, które wskazują drogę? Dlatego poszukamy odpowiedzi w myśli i u kilku wielkich świadków XX wieku.

Państwo jest zbudowane rękami człowieka, które w każdej chwili mogą je anulować, rozwiązując umowę zawartą u jego początków, ewentualnie zawsze inną umowę. Państwo jest *machina machinarum* zbudowaną przez ludzi i ich wolę, którą można cofnąć. Państwo Boże w drodze do królestwa jest odmienne: nie zbudowały go ręce człowieka, ale łaska Boża, a człowiek ma w nim udział, kiedy się modli, kiedy składa ręce do modlitwy, a nie do działania i mieszania. Dwa państwa powinny zachować pozytywny kształt relacji, która może stać się konfliktowa, gdyby prawo ludzkie i prawo Boże weszło w dialektykę.

Jeden z Psalmów zwraca naszą uwagę na znaczenie tego, by Pan Bóg był obecny w inspirowaniu działania *polis*: „Jeżeli Pan domu nie zbuduje, na próżno się trudzą ci, którzy go wnoszą. Jeżeli Pan miasta nie ustrzeże, strażnik czuwa daremnie” (Ps 127). Ten fragment biblijny pokazuje, że, owszem, ludzie mogą budować państwo ziemskie bez Boga, ale nie uczynią tego inaczej, jak przeciwko samemu człowiekowi, co zauważył Paweł VI.

Religia i świeckość, wierzący i niewierzący muszą współpracować dziś bardziej niż kiedykolwiek. W świecie XX wieku, zwłaszcza jego pierwszej części, ale też później, w latach mniej więcej 80., religie i religijne tendencje zostały bardzo mocno zdławione w wielu częściach świata (paradygmatyczny przykład totalitaryzmów) albo wypchnięte poza sferę publiczną w zachodnim zjawisku sekularyzacji i świeckości, według którego wiara jest wyłącznie prywatną sprawą. Od kilkadziesiątu lat wydaje się, że sytuacja uległa zmianie w wielu miejscach



i tylko w znacznej części Europy religia ma trudności z ponownym wypłynięciem. W innych miejscach tendencje religijne dysponują potencjałem wystarczającym do tego, by nadały inną formę rzeczywistości politycznej na poziomie, który nie ma sobie równych od czasów pojawienia się nowożytnego patriotyzmu. W sposób bardzo zróżnicowany i oczywiście nie bez ryzyka tradycje religijne mogą inspirować i odnawiać język polityczny oraz agendę najważniejszych zagadnień.

W Europie droga ta jest usiana trudnościami z powodu daleko posuniętego sekularyzmu, który na płaszczyźnie wielkich poglądów publicznych wyraził się np. we wrogości ze strony niektórych państw europejskich wobec wspomnienia o chrześcijańskich korzeniach Europy, przez co nie wspomina się o nich w preambule traktatu konstytucyjnego europejskiej z 2003 roku. Była to nieszczęsna decyzja: odrzucenie wielkich sił moralnych i religijnych z własnej historii jest tragicznym krokiem, który może prowadzić do samobójstwa narodu i cywilizacji⁶. Być może jednak ostatnio pojawiła się jakaś iskierka nadziei: przypadek pożaru katedry Notre Dame i poruszenie, jakie on wywołał, może być oznaką, że coś się zmienia.

W 1967 roku, niedługo po zatwierdzeniu soborowego dokumentu o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, E. Böckenförde sformułował właściwą kwestię, która szybko stała się znana: „Zsekularyzowane państwo liberalne opiera się na przesłankach, których nie może zagwarantować. Jest to wielkie ryzyko, jakie wzięło na siebie z umiłowania wolności”⁷. Państwo świeckie opiera się na fundamentach, których nie może zagwarantować, a które dotyczą autentycznego znaczenia wolności, sprawiedliwości, solidarności, związku między prawami

⁶ Inspirowani kulturowym, religijnym i humanistycznym dziedzictwem Europy, z którego wynikają powszechne wartości, stanowiące nienaruszalne i niezbywalne prawa człowieka, jak również wolność, demokracja, równość oraz państwo prawne. Traktat Lizboński. Preambuła. 2009.

⁷ *Formazione dello Stato come processo di secolarizzazione*. Brescia 2006 s. 68.

a obowiązkami, etyki osobistej i społecznej, poszanowania drugiego człowieka: co się dzieje, kiedy pokarm wywodzący się z ewangelicznego zaczynu zanika, a znaczenie dobra wspólnego chyli się ku upadkowi? Kiedy państwo zsekularyzowane nie potrafi ani nie ma siły pozytywnie wychowywać ludności?

Państwo świeckie nie może zagwarantować swoich fundamentów, gdyż w ostateczności opierają się one na prawie naturalnym, które jest prawem *moralnym*, a nie prawem fizycznym. Kiedy J. Locke pisał o prawach człowieka, miał ich wyraźną intuicję, tak samo, jak w XX wieku J. Maritain. Prawo cywilne nie powinno poważnie odstawać od prawa moralnego, jakie mamy w sobie wryte. Nie jest wystarczającym rozwiązaniem uznanie, że prawo państwowe należy rozumieć jako przejaw uzgodnienia między obywatelami, gdyż każdorazowa większość mogłaby – gdyby nie istniały kryteria, które poprzedzają prawo pozytywne – dopuszczać się niegodnych postępów. Rozwiązanie autonomii I. Kanta, przejaw zeświecczonego chrześcijaństwa, mógł funkcjonować w jego czasach, kiedy akceptowany kod moralny był prawie identyczny z kodem etyki chrześcijańskiej i powszechnie uznawany. Dziś jednak proces ten już się nie obroni, gdyż świat etyczny rozpadł się na rozmaitość moralną, gdzie każdy jest prawodawcą dla siebie i istnieją tylko samotne jednostki, gotowe uważać siebie za absoluty.

Nie wystarczy też domagać się słusznego przecież rozróżnienia między prawem a moralnością, między przestępstwem a winą – temat znany we wszystkich okresach historycznych – gdyż dystans między nimi jest skromny, a rozziw między nimi nie może przekroczyć punktu, poza którym społeczeństwo wybuchnie. Prawo musi zgodzić się na wyrażanie nie woli większości, ale wartości etycznych i zasad konstytucyjnych, w przeciwnym razie zatracone zostanie główne zadanie prawa: jego wartość „pedagogiczna” w formowaniu dobrego obywatela.

W kwestii kontroli etycznej władzy i praktyki wychowawczej niektórzy z myślicieli przywołali możliwość, by



kultury świeckie wykazały się gotowością do czerpania z kultur religijnych. A zatem dokonywanie krytycznego przyswojenia treści religijnych, czyli stanowisko, które nie ogranicza się do pożegnania ich z poczuciem wyższości.

W ostatnich latach J. Habermas wielokrotnie przypominał tę drogę: „Kiedy zsekularyzowane języki ograniczają się do likwidowania dawnych wierzeń, pozostawiają za sobą ślad rozdrażnienia. Niewątpliwie coś zostało zatracone wraz z przekształceniem grzechów w winę, a pogwałcenia Bożych przykazań w przekraczanie ludzkich praw. Z pragnieniem poczucia przebaczenia łączy się jeszcze pragnienie, wcale nie sentymentalne, przekreślenia bólu zadanego osobom trzecim. Jeszcze bardziej niepokoi nas nieodwracalność tego, co *minione*: tej niesprawiedliwości wobec maltretowanych, upokarzanych i mordowanych niewinnych istot, która przekracza wszelką możliwą miarę zadośćuczynienia. Utracona nadzieja na zmartwychwstanie pozostawia za sobą ewidentną pustkę... w takich chwilach niewierzący synowie i córki nowoczesności zdają się wierzyć, że sami dla siebie nawzajem są jeszcze większymi dłużnikami i że nie mogą tak po prostu zadowolić się tym, co czerpią z zeświecczonej tradycji religijnej – jak gdyby potencjał semantyczny tej tradycji jeszcze nie został w pełni wykorzystany”⁸. Stąd czerpie energię przesłanka społeczeństwa *postświeckiego*, gdzie do perspektywy odnowienia wiary religijnej dochodzi możliwość, aby myśl „świecka” dokonała zbliżenia do tych tradycji religijnych i sprawiła ich ponowne przyswojenie, w którym pozostaną obecne możliwości zmysłu religijnego.

Koniecznym więc trzeba się zastanowić, dokąd może dojść *krytyczne przyswojenie praw i wartości objawienia*, i to nie tylko na płaszczyźnie etycznej. Odpowiedź powinna być jak najbardziej ostrożna i być może analogiczna do tej, jakiej przed ponad 60 laty udzielił R. Guardini: „Człowiek staje się świadomy wartości, które same w sobie są oczywiste, ale stają się widoczne dopiero w tej at-

⁸ J. Habermas. *Fede e sapere*. W: *Il futuro della natura umana*. Turyn 2002 s. 108.

mosferze [kultury chrześcijańskiej]. Myśl, że te wartości i te postawy należą po prostu do rozwoju kultury ludzkiej, wykazuje nieuznawanie prawdziwego stanu rzeczy; więcej – trzeba odważyć się to powiedzieć otwarcie – prowadzi do nieuczciwości, która uważnemu obserwatorowi wydaje się charakterystyczna dla obrazu obecnych czasów [...]. Dla człowieka zasadnicza jest osobowość, ale staje się ona widoczna dla wzroku i możliwa do zaakceptowania przez wolę, kiedy dzięki przyjęciu za dzieci Boże oraz dzięki Opatrzności, Objawienie rozwija relację z żywym i osobowym Bogiem [...]. Poznanie człowieka wiąże się zatem z wiarą chrześcijańską⁹. Guardini przypomina, że w tych aspektach w grę wchodzi wielka niesprawiedliwość oświecenia wobec minionych epok, w stosunku do których dopuściło się wszelkiego rodzaju fałszerstw, wprowadzając do opinii publicznej skrzywienie oraz całą serię komunałów, w znacznej mierze powtarzanych do dziś.

Świecka transkrypcja treści religijnych, choć nie wydaje się wystarczająca do dobrego życia, może nieść ze sobą bodziec do podjęcia, mimo wszystko, osobistej i społecznej refleksji nad cierpieniem, złem, śmiercią czy przeznaczeniem oraz do odkrycia zdolności wiary do prawdy i wyzwolenia.

2. *Bóg i cesarz*. Owocną drogą połączenia świeckości i religii we współczesnym społeczeństwie jest refleksja nad znanymi słowami Jezusa: „Oddajcie więc cesarzowi to, co należy do cesarza, a Bogu to, co należy do Boga” (Mt 22,21). Cesarz został tu przywołany, by wskazać na politykę, cesarstwo, państwo. W pierwszej części („Oddajcie więc cesarzowi”) potwierdzona zostaje wartość, godność i autonomia polityki; w drugiej jest mowa o tym, że cesarz nie jest Bogiem – zatem koniec z wszelkim religijnym bałwochwalstwem, które chciałoby wynieść cesarza jako Boga – oraz obowiązek oddania czegoś Bogu. A więc w interpretacji upowszechnionej przez podejście, które oddziela religię od polityki, akcent zostaje poło-

⁹ R. Guardini. *La fine dell'epoca moderna*. Brescia 1954 s. 104-105.



żony jedynie na część wypowiedzi Jezusa: tę, w której przypomina On, że należy dać cesarowi, zaznaczając jego pełną odmienność od Boga. Coś poważnego nie działa jednak w takiej hermeneutyce, gdyż zdanie mówi nie tylko, że należy uwydatnić granicę między Bogiem a cesarzem, ale że należy *dać*, i to dać obydwoim. Wybrzmienie tego czasownika zmienia perspektywę zwyczajnego rozdzielenia między Bogiem a cesarzem.

Jezus wypowiedział swoje zdanie w odniesieniu do podatku należnego cesarzowi. Jednak cesarz nie jest jedynie mniejszym elementem podatku, jaki się mu należy, jak gdyby cesarz nie miał innych wielkich zadań, jak gdyby był ograniczony do czystego zarządzania, a nie byłby odpowiedzialny za dobro wspólne i za pokój. Związek cesarza z Bogiem nie kończy się na podziale typu „dla cesarza pieniądze (*nomizm*), a dla Boga cała reszta”. Różnicy między cesarzem a Bogiem nie można sprowadzić do pieniędzy, do podatku pobieranego przez pierwszego z nich, a niepobieranego przez drugiego, gdyż w ten sposób zabrakłoby wpływu Boga na cesarza; tego, co boskie na to, co polityczne.

Jezus wypowiedział to zdanie w odniesieniu do pytania dotyczącego monety, na której była wyryta podobizna cesarza, a wraz z nią władza polityczna, której cesarz jest obrazem i wyrazem. Skoro zatem obraz cesarza należy do cesarza, to czy nie należałoby powiedzieć, że człowiek, którego cechą zasadniczą jest bycie *imago Dei*, należy do Boga? Jak moneta i obraz cesarza należą do cesarza, tak osoba człowieka należy do Boga, nie do państwa. Osoba człowieka jest „monetą” Boga, Jego obrazem, który nie jest *in auro*, ale *in spiritu*. Zatem osoba należy do Boga, a cesarz musi to uwzględnić. Oddać cesarzowi to, co należy do niego, jest rzeczą wielką, ale cesarz nie jest Bogiem. Cesarz może być ojczyzną doczesną, ale dla żadnego człowieka nie jest ostateczną ojczyzną. Dać jedynie cesarzowi, nie dając Bogu, to początek upadku. Niejednoznaczność rozdzielenia leży w dawaniu cesarzowi, kiedy nie chce się zarazem dać Bogu. Ewangeliczny werset domaga się podwójnego daru, a żaden z nich nie powinien mieć miejsca

bez drugiego.

Różnica między Bogiem a cezarem nigdy nie może stać się ostrym rozdzieleniem, gdzie Bóg i religia zostają ograniczone do prywatności, a cesarz i polityka do sfery zewnętrznej i publicznej. Każda religia jest faktem publicznym, a Jezus głosił, zapowiadał, nauczał i uzdrawiał w sferze publicznej.

Wraz z wypowiedzią Jezusa została podana zasada nierozporządzalności osobą i jej transcendencji, która stanowi podstawę wszelkiej polityki godnej tego miana; a zatem także transcendencji osoby w stosunku do nauki i techniki i ich ewentualnych skłonności do manipulacji.

Tak samo decydujące są słowa Jezusa skierowane do Piłata: „Królestwo moje nie jest z tego świata” (J 18,36). Piłat jest zdumiony i zaskoczony, nie rozumie. Religia rzymskiego pogaństwa, jego religia państwowa składająca się z bóstw i ofiar była całkowicie inna: nie była rezultatem transcendentnego przekazu, ale wytworem człowieka, a zwłaszcza wytworem polityki, za pomocą której Rzym otwarcie celebrował sam siebie i swoje imperium.

Za pomocą słów Jezusa, według którego Jego królestwo nie jest ziemskie, tradycja chrześcijańska wyeliminowała ideę teokracji politycznej i ustanowiła świeckość polityki i państwa, w którym chrześcijanie żyją z obywatelami o innych przekonaniach. Wiara chrześcijańska odróżnia tę formę świecką od królestwa Bożego, które nie istnieje jako rzeczywistość polityczna i nie może istnieć jako taka na ziemi, ale żyje w wierze, nadziei i miłości, a powinna przemieniać świat od wewnątrz.

3. Zatem wiara ubogaca życie demokratyczne od wewnątrz, nie stając się *instrumentum regni*, ale *seminarium reipublicae*, mocą ożywiająca i inspirująca.

Nakreślone tu ujęcie miało wielu świadków, którzy zaznali tego w swoim życiu. Przychodzi nam na myśl wiele twarzą, które potrafią odpowiedzieć odpowiednio zachowania i ukierunkowania. Spośród ludzi współczesnych chcę tu przypomnieć postaci sekretarza generalnego ONZ w latach 50. XX wieku Daga Hammarskjölda oraz



Giorgia La Piry: w ich życiu pokazało się coś wielkiego, co pozostaje zachętą dla wszystkich. Hammarskjöld dał temu wyraz bez niejasności na kartach swojego dziennika, a potwierdził w niewielkiej książeczce *Fede antica in un mondo nuovo* (*Stara wiara w nowym świecie*), z której pochodzą następujące słowa: „Od całych pokoleń moich przodków ze strony ojca, żołnierzy i rządzących, odziedziczyłem przekonanie, że żadne życie nie daje większej satysfakcji, jak życie bezinteresownej służby dla swojego kraju. Ta służba wymagała poświęcenia wszelkich prywatnych interesów, a zarazem odwagi w wytrwałej walce o swoje przekonania. Od uczonych i luterańskich pastorów spośród przodków ze strony matki odziedziczyłem przekonanie, że w prawdziwym znaczeniu Ewangelii wszyscy ludzie są równi jako dzieci Boże i należy podchodzić do nich jako do naszych panów w Chrystusie i tak ich traktować [...]. Wy tłumaczenie, jak człowiek powinien przeżywać życie czynnej służby na rzecz społeczeństwa w całkowitej harmonii z samym sobą jako czynnym członkiem wspólnoty ducha, znalazłem w pismach tych wielkich średniowiecznych mistyków, dla których «poddanie» było drogą realizacji siebie i którzy w «uczciwości umysłu» oraz w «życiu wewnętrznym» znaleźli siłę, by przychylić się do wszelkich próśb, jakie stawiały przed nimi potrzeby ich bliźnich, oraz by zgadzać się na każdy los, jaki życie by im zgotowało [...]. Wiem, że ich odkrycia dotyczące praw życia wewnętrznego i działania nie straciły swego znaczenia»¹⁰.

La Pira i dwa państwa. W przypadku La Piry bardzo wyraźnie dokonało się sprzymierzenie między państwem ziemskim a państwem Bożym, jeśli przyjąć za prawdę, że pierwsze czerpie inspirację z drugiego. W jednym z listów na Wielkanoc 1952 roku do mniszek klauzurowych spotykamy wyrażenia, które ukazują teologiczno-polityczną koncepcję La Piry i ideę powołania polityka, za jaką się opowiadał: „Ostatecznie istota naszej rozmowy była jed-

¹⁰ *Tracce di cammino.* Mediolan 1997 s. 200.

na: kontemplacja, pod przewodnictwem Apostoła miłości, państwa Bożego – oblubienicy Baranka (Ap 21,9) – aby z tej kontemplacji wyprowadzić zasadnicze budowanie państwa ziemskiego [...] budowania miasta ziemskiego nie da się wyprowadzić z czego innego, jak z kontemplacji i naśladowania budowania państwa Bożego; jedynie włączenie do miasta ziemskiego tej «formy» i tego zaczynu państwa wiecznego może nadać społeczeństwu ludzkiemu i cywilizacji ludzkiej chrześcijańską fizjonomię i chrześcijańską inspirację¹¹. Ci, którzy już zamieszkują państwo Boże, są nie przyszłymi *cives*, gdyż osiągnęli cel, zaś my – ciągle przyszli – inspirujemy się nimi.

W latach 50. XX wieku i później La Pira rozwinię polityczną i teologiczną refleksję nad państwami, utrzymując ich pierwotne prawo do istnienia, które wynika z wkładu kultury, jaki dają światu. Państwa powinny zrezygnować z niszczenia jej i ostatecznie uznać jej prawo do istnienia jako strażnika i światła dla kultury człowieka. Inicjatywę pokoju i jedności przedstawiają Kongresy na rzecz pokoju i cywilizacji chrześcijańskiej, zapoczątkowane w 1952 roku przez La Pirę we Florencji i kontynuowane przez szereg lat. Następnie trzeba wspomnieć o rozmowach śródziemnomorskich w 1958 roku, kiedy narody Basenu Morza Śródziemnego zostały zwołane do Florencji, by spotkać się w kościele św. Krzyża dla upamiętnienia św. Franciszka i jego pokojowej wyprawy do sułtana w 1219 roku.

La Pira traktował zagadnienia pokoju, promocji człowieka, nowego humanizmu, zaangażowania na rzecz odrzuconych całego świata jako sprawy wewnętrzne wydarzenia chrześcijańskiego, jako wchodzące w skład jego istoty. W swej duchowości postrzegał światło i moc wcielenia

¹¹ G. La Pira. *Lettere alle claustrali*. Vita e Pensiero 1978 s. 19. Przez 20 lat, począwszy od 1951 roku, G. La Pira kierował do mniszek żyjących w kilkuset klasztorach we Włoszech i na świecie listy, w których przedstawiał swoje poglądy teologiczno-polityczne i historyczne, starając się budować pomosty między dwoma brzegami kontemplacji monastycznej i działania cywilnego, a także prosząc o ich modlitewne wsparcie na rzecz pokoju i dialogu.



i zmartwychwstania jako docierające do każdego zakątka życia człowieka, by je uzdrowić i uwznioślić. W *Listach do mniszek* bardzo często pojawia się temat celu chrześcijaństwa, który tak określał: „Jezus powiedział: zaczyn jest przeznaczony do tego, by go umieścić w cieście – całym świecie – aby zakwasił wszystko. Ta pozycja chrześcijaństwa w świecie została dokładnie określona w *Liście do Diogneta*: jest ono w świecie tym, czym dusza w ciele!”¹².

La Pira doszedł do polityki i odpowiadającego jej zobowiązania po długiej drodze. Jest wielce prawdopodobne, że jego „nawrócenie” na działalność obywatelską można umieścić w latach 1937-1938, kiedy to napisał dwa artykuły na czołówkę gazety: *Natura dell'uomo e ordine giuridico* (*Natura człowieka a system prawny*) oraz *Architettura del corpo sociale* (*Budowanie korpusu społecznego*). W faszystowskich Włoszech nadchodzą czasy praw rasowych, a w Europie oddycha się niespokojną bliskością wojny. Niedługo później zapoczątkuje doświadczenie *zasad*, a następnie szeroką refleksję polityczną, prawną, konstytucyjną i antropologiczną. Pewien tekst z 1944 roku pokazuje dokonane przemieszczenie w poszukiwaniu nowego i bardziej owocnego humanizmu: „Trzeba przekształcić społeczeństwo! Nie wystarczy życie wewnętrzne; trzeba, aby to życie budowało sobie kanały przeznaczone do jego krążenia w państwie ziemskim [...]. Trzeba porzucić [...] zamknięty ogród modlitwy; trzeba zejść na pole, udoskonalić swoje narzędzia pracy: refleksję, kulturę, słowo, pracę itp., i odpowiadające im pługi, by przeorać pole nowym wysiłkiem [...]. Przekształcić błędne struktury państwa ziemskiego; naprawić dom ziemski, który jest w upadku”¹³.

¹² G. La Pira. *Lettere alle claustrali. Lettera per la festa di S. Chiara 1952* s. 25.

¹³ *La nostra vocazione sociale*. Rzym 1944 s. 12 n.