

Nakreślić na nowo przyszłość, aby odnaleźć terażniejszość

Oreste Bazzichi¹

Artykuł ten ma być pomocą dla czytelnika, aby zastanowił się nad życiem i jego znaczeniem w obliczu przyszłości, aby zrozumiał przeszłość i terażniejszość wraz z wyzwaniem, jakie im towarzyszą, oraz przyszłą wizję tego, jak przekształcić nasz świat, wykorzeniając ubóstwo i zapewniając przejście do rozwoju zrównoważonego. W tym kontekście gromadzimy różne kwestie filozoficzne, teologiczne i społeczne – dokładnie w duchu tematu X Festiwalu Nauki Społecznej Kościoła – jakie cechują oryginalność i aktualność tematu: „Pamięć przyszłości”.

Na pierwszy rzut oka mówienie o pamięci i przyszłości mogłoby się wydawać oksymoronem, ale wystarczy dodać kolejne dwa słowa: sens zmian, a wówczas staje się zrozumiałe, że pamięć odnosi się nie tylko do przeszłości. Obie – pamięć przeszłości i pamięć przyszłości – przyczyniają się do nadania kierunku ciągłości świadomości tego, kim byliśmy, kierując się ku temu, kim będziemy. Szczery dialog między tymi dwiema pamięciami przywraca zdolność uczenia się od tego, skąd pochodzimy, i wyprowadzania z tej nauki zmiany na rzecz nowego etapu rozwoju integralnego i zrównoważonego.

Jesteśmy bezpośrednimi świadkami epoki historycznej, w której nikt nie może przewidzieć zakresu i głębi przemian politycznych, ekonomicznych i społecznych, jak też zmian w relacjach i przyzwyczajeniach, jakie na całym świecie wywołał nowy wirus COVID-19, paraliżując znaczną

¹ Prof. Oreste Bazzichi, wykładowca Papieskiego Wydziału Teologicznego św. Bonawentury *Seraficum* w Rzymie.



część działalności człowieka, zagrażając życiu, wywołując szok w sposobie relacji, jakie ludzie mają z samymi sobą czy z innymi. Zaś od strony pozytywizmu naukowego problematyczna stała się kwestia rozwoju – przez nauki neurologiczne – genetyki, sztucznej inteligencji, a nawet tożsamości człowieka do tego stopnia, że mówi się o zbliżaniu się posthumanizmu. Obawiamy się tego, co się może wydarzyć, a niepewność co do przyszłości powoduje lęk, depresję i niepokój. Test to totalna rewolucja, która prawdopodobnie będzie miała wpływ na kontrolę społeczną, pracę, ale też na sposób bycia człowiekiem. Socjolog Z. Bauman już przed 20 laty ostrzegał przed rozpadem społeczeństwa „płynnego” i płynnych systemów społecznych, gdzie życie wydaje się dekonstrukcyjne, na wzór zwielowrotnionego Fausta w poszukiwaniu szczęścia, tak samo płynnego jak lęk. Zagrożona jest nawet nasza tożsamość jako osób, wczoraj z trudem budowana w oparciu o plany życiowe, a dzisiaj – by posłużyć się terminologią bliską antropologii socjologicznej K. Polanyia – zespolona (*embedded*) i podzielona (*disembedded*) w nieregularny sposób, niczym nadejście paczki pocztowej.

Jaka powinna być nasza teza? Kryterium dobra wspólnego dostarcza wielu odpowiedzi na wyzwania, które nas niepokoją. Wiele nierówności powiększy się z powodów robotyki i cyfryzacji w pracy. A dziś trudno przewidzieć implikacje antropologiczne, ponieważ zmieni się nawet znaczenie pracy.

Logika dobra wspólnego, fundamentalnej kategorii chrześcijańskiej myśli społecznej, łącznie z franciszkańskim paradygmatem braterstwa i *ekologii integralnej*² są centralnymi kryteriami, aby myśleć i wprowadzać w czyn politykę oraz ukierunkowywać ekonomię. Sens dobra wspólnego przechodzi przez pomocniczość, zasadę punktu wyjścia i matrycy katolickiej.

Myślenie o „pamięci przyszłości” implikuje zaangażowanie całej interdyscyplinarności kulturalnej, od psycho-

² Franciszek. *Encyklika Laudato si'*. *W trosce o wspólny dom* (24.05.2015).

logii-psychoanalizy po filozofię, od historii po teologię, od literatury po technologię itp. Metafory, takie jak „jaskinia” Platona czy „wyznania” Augustyna lub I. Nievo czy J.J. Rousseau albo prorocstwa mniszki z Drezna itp., nie wspominając o „drogach” św. Bernarda, św. Bonawentury, I. Loyoli: od pamięci zaczyna się odrodzenie czy ponowna wspinaczka lub światełko w tunelu. W pamięci przyszłości mieści się zarówno przeszłość, jak i przyszłość. Głównym źródłem, które to wyjaśnia, jest właśnie Ewangelia, gdzie Jezus tłumaczy to za pomocą metody i języka przypowieści, stanowiących arkady mostu łączącego przeszłość, teraźniejszość i przyszłość. Wystarczy przyrzeć się stosowaniu przypowieści do rzeczywistości królestwa Bożego w jego żywności i rozwoju (kiełkujące ziarno, zaczyn, ukryty skarb, winorośl, latorośle itp.); w relacji do recepcji człowieka (siewca, ogrodnicy, talenty, dobry Samarytanin, syn marnotrawny, dobry pasterz itp.); w swym spełnieniu (kąkol na polu, panny mądre i nierozsądne, pan i słudzy itp.). Nagła rana koronawirusa, oprócz bagażu zmarłych, cierpienia i bólu, pozwala nam odkryć to, że naprawdę jesteśmy zglobalizowani, ale też połączeni ze sobą, wszyscy w relacji i złączeni tym samym losem. Teraz trzeba spojrzeć w przyszłość. Droga do spotkania w Asyżu pod przewodnictwem encykliki *Laudato si'* powinna doprowadzić nas do refleksji nad zmianą modelu społeczno-ekonomicznego, który uwzględni zarazem środowisko, produkcję, pracę i zasoby świata³.

Doświadczenie COVID-19 nauczyło też nas, że trzeba odtworzyć sumienia co do sensu solidarności i jedności dobra wspólnego. W jaki sposób? Złożoność zdarzeń i gwałtowny rozwój przemian nie pozwalają ani na powrót do wcześniejszej sytuacji, co byłoby katastrofą, ani na zasycie się w bezruchu, ale zmuszają do uruchomienia reform dotyczących jakości kompetencji i wiedzy, ponieważ potrzeba społeczeństwa konkurencyjnego, będącego w stanie połączyć umiejętności i miejsca decyzyjne.

³ Tamże 31.



Za pomocą jakiej procedury? Za pomocą wyobraźni, z jaką w dzieciństwie marzyliśmy o swojej przyszłości czy zastanawialiśmy się, co zrobimy czy kim będziemy. Trzeba odtworzyć ten status człowieka będącego u początku, kształtując sumienia. Tak postępował Jezus z apostołami; tak czynił Franciszek, rozsyłając swoich braci, „pielgrzymów przez świat”, by roznieśli pragnienie nawrócenia i zmiany reguł oraz nowe perspektywy w interpretacji rzeczywistości społecznej. Nie ma przyszłości w zamknięciu własnego egoizmu: Duch popycha na zewnątrz, ku horyzontom powszechnego braterstwa i pokoju.

Myśl społeczno-teologiczna w historii: Joachim z Fiore, św. Bonawentura i przypadek franciszkański

Nie należy do rzadkości uciekanie się niemałej ilości osób publicznych do autorytetu opata Joachima z Fiore (1135-1202), aby przekonać się, że jest się w pewien sposób człowiekiem sprawiedliwym w historii. Zdolność myśli Joachima, która nadaje się do prowadzenia działalności rozpowszechniania i zaprzeczania jej oraz kierowania razem dużymi siłami społecznymi, czyni ją jak najbardziej aktualną. Zespala się ona z głęboką i zakorzenioną rzeczywistością myśli zachodniej do tego stopnia, że staje się osobną kategorią hermeneutyczną, która niezawodnie pojawia się, aby przynieść ulgę – nawet czasami bardzo sugestywnie – w okresach kryzysowych. Nauczanie Joachima w jego apokaliptycznym i najbardziej oryginalnym rdzeniu pozostaje odesłaniem i zachętą do wychwycenia działania Boga Ojca, Syna i Ducha Świętego w historii otwartej na przyszłość nadziei, ponieważ nawiedzonej przez dynamikę miłości (*caritas increata*), która ożywia życie *wewnątrztrynitarnie*. Wydaje się, że czasy Kościoła (i ludzkości), jakich zwłaszcza dziś jesteśmy świadkami i uczestnikami, kierują z dumione i odpowiedzialne spojrzenie ku tej perspektywie.

W moich lekturach nie natknąłem się na jaśniejszą i prostszą syntezę jego teologii trynitarnej, która tak się wyraża: „Bóg jest jeden bez pomieszania Osób; Troisty

w Osobach, bez podziału w istocie; jest zawsze tym, kim jest; nigdy nie może być inny, jak Troisty i Jeden⁷⁴.

Oto dlaczego Joachim wyprzedza historyczną wizję Trójcy; jest w niej rozwój czasu: od nauczania trynitarnego do myśli teologicznej czasu człowieka przeszłego, teraźniejszego i przyszłego. Trójca Święta odbija swój obraz w czasie i w ten sposób ma swoje dzieje w stworzeniu i w jego ludzkim rozwinięciu. Jest to urzekający zakres procesu historycznego, pragnienie braterstwa, marzenie o jedności i powszechnym pokoju, zaangażowaniu Boga w historię dla zbudowania społeczeństwa sprawiedliwego: zespół ujęć, które zauroczyły nowo powstały ruch franciszkański, a którego całościowy tekst warto tu przytoczyć.

„Tak więc mamy trzy stany świata, jakie stawiają przed nami symbole świętych tekstów. Pierwszym jest stan, w którym żyliśmy pod prawem; drugim jest stan, w którym żyjemy pod działaniem łaski; trzeci, którego nadejście jest bliskie, jest stanem, w którym będziemy żyć w stanie doskonalszej łaski. Tak więc pierwszy stan przebiegał pod panowaniem wiedzy, drugi upływa pod panowaniem mądrości, trzeci wykorzysta pełnię intelektu. Pierwszy upłynął w niewoli, drugi cechuje dziecięca służebność, trzeci będzie przebiegał pod znakiem wolności. Pierwszy wyróżnia się nieszczęściami, drugi działaniem, trzeci kontemplacją. Pierwszy jest naznaczony lękiem, drugi wiarą, trzeci miłością. Pierwszy jest okresem niewolników, drugi okresem dzieci, trzeci okresem przyjaciół. Pierwszy jest czasem starców, drugi młodzieży, trzeci dzieci. Pierwszy rozjaśniało światło gwiazd, drugi blask jutrzeńki, trzeci zajaśnieje w pełnym dniu [...]. Pierwszy stan należy zatem do Ojca, który jest Stwórcą wszystkiego; drugi do Syna, który zechciał mieć udział w naszym błocie; trzeci do Ducha Świętego [...], który jest duchem wolności⁷⁵.

⁷⁴ Joachim z Fiore. *Psalterium decem chorda rum*. Red. E. Russo. Catanzaro 1983 s. 98.

⁷⁵ Tenże. *Concordia Novi ac Veteris Testamenti V*, seria 112BC. W: F. D'Elia. *Gioacchino da Fiore. Un maestro della civiltà europea*. Rubbettino, Soveria Mannelli 1991 s. 60-61.



Proroctwo wyobrażane przez kalabryjskiego opata jest wizją wolności kreatywnej, a nie rewolucyjnej. Wszyscy widzieli smutną sytuację duchową hierarchii kościelnej: papieżstwo i biskupi uzależnieni od struktur cesarskich i od arystokratycznych rodów. Pojawienie się Franciszka z Asyżu i odnaleziony przez niego język ewangeliczny staje się paradygmatem interpretacyjnym poglądów Joachima na odnowę charyzmatyczną. Plastycznym tego przedstawieniem jest obraz Franciszka, który podtrzymuje fasadę bazyliki św. Jana na Lateranie⁶. Nawet Bonawentura krytycznie przyjmuje za swoje źródło teologię historii Joachima. Podsumowując jego myśl w *Collationes in Hexaemeron*, Bonawentura proponuje wizję historii opartej nie na przypadku, jak uważali starożytni, ale rozumianej jako historia zbawienia, która ma swój początek (*egressio*) w Bogu Stwórcy, a swój sens w powrocie (*regressio*) do Boga. Kluczem do teologii historii jest chrystocentryczna myśl trynitarna Bonawentury *triplex Verbum*: w wymiarach kosmicznych (*Verbum increatum*), w wymiarach historycznych (*Verbum incarnatum*), w wymiarach objawieniowych (*Verbum inspiratum*) działania zbawczego – aspekt dotąd marginalny w uwadze badaczy – gdzie jednak powszechność i wyjątkowość spotykają się w Jezusie Chrystusie; gdyż Chrystus jest Synem posłanym przez Ojca, aby sprowadzić do Niego (*reductio*) przez Ducha Świętego wszystkich ludzi, a przez nich zjednoczyć się całe stworzenie. Zatem historia zbawienia ma swoje centrum w Chrystusie, a swój kres w pełni czasów, kiedy to Kościół będzie kontemplacyjny, czyli zrealizuje ewangeliczną, apostołską doskonałość za sprawą Ducha Świętego. Wówczas rozumienie Pisma Świętego będzie całkowite i skończone. Siedmiostopniowy podział Starego i Nowego Testamentu, jak chciał Bonawentura, wskazuje na ponowne pojawienie się w nowych formach i szczegółach skończonego już procesu historycznego w spiralnym ruchu, który jest postępowaniem ku przyszłości przy odzyskaniu przeszłości.

⁶ Por. H.U. Von Balthasar. *Il tutto nel frammento*. Mediolan 1970.

To właśnie w *Collationes in Hexaemeron* św. Bonawentura stawia ostateczny cel dziejów każdej duszy i całego Kościoła w osiągnięciu chrześcijańskiej mądrości, możliwej jedynie przez dopełnienie świętego życia. Św. Franciszek, który w stygmatach otrzymał zbawczą pieczęć żywego Boga, jest wzorem antycypującym tę jednoczącą pełnię, która czyni „jednego ducha” z Bogiem, a którą Bonawentura nazywa kontemplacją. Z drugiej strony czterech papieży nie zaprzeczyło autentyczności jego nauczania. Nowość Ducha w trzecim okresie jest powiązana: Duch Święty jest darem Ojca i Syna. Również w historii, która kieruje się ku przyszłości, Duch Święty jest zawsze *a Patre Filioque*. Zależność Bonawentury od Joachima – jak doskonale wyjaśnia J. Ratzinger – jest motywowana koniecznością podkreślenia pełni zbawczej roli Chrystusa⁷. Kalabryjski opat jest realistą: widzi nieadekwatność dziejów człowieka, a zatem ucieka się do profetycznej utopii historii miłości i braterstwa, która ma nadzieść⁸.

⁷ *San Bonaventura. La teologia della storia*. Asyż 2008 s. 149. Napisała w 1959 roku książka początkowo spotkała się z niemalymi oporami z powodu nowego sposobu, wprowadzonego przez autora, rozpatrywania stosunku św. Bonawentury, zwłaszcza w jego dziele *Collationes in Hexaemeron*, do myśli kalabryjskiego opata Joachima z Fiore, do którego odwoływał się odłam franciszkanów spirytualistów, bardziej rygorystycznych w przestrzeganiu Reguły św. Franciszka. W książce Ratzingera widać, że Bonawentura nigdy nie potępił całości myśli Joachima, ale odrzucił jego skłonności „[...] do rozdzielania Chrystusa od Ducha Świętego, kościoła zorganizowanego według porządku chrystologiczno-sakramentalnego od Kościoła profetyczno-pneumatycznego nowych ubogich”. *Tamże* s. 8. *Collationes in Hexaemeron* są jego odpowiedzią (jako generała zakonu) na problem z Joachimem, który zagrażał jednoci zakonu. „Zamiarem Hexaemeron jest przeciwstawienie ówczesnym zatwardziałym spirytualistom obrazu autentycznej mądrości chrześcijańskiej”. *Tamże* s. 27. Wydanie dzieła Ratzingera w 2008 roku stanowi punkt odniesienia nie do pominięcia w przeglądzie badań nad św. Bonawenturą dla tych, którzy chcą przeanalizować sytuację historyczno-kulturalno-duchową XIII wieku.

⁸ *Tamże* s. 135. Zdaniem J. Moltmanna należy uwolnić Joachima od oskarżenia go, że zniszczył nauczanie o Trójcy Świętej w teorii dziejów: „Pomimo zarzutu, że w teologii porusza się od wieków, Joachim nie rozpuścił Trójcy Świętej w historii, ani nie zastąpił nauki o Trójcy Świętej nauką o trzech okresach historycznych, ale po prostu nadał znaczenie historyczne dostosowaniu nauki o Trójcy Świętej”. Zob. J. Moltmann.



Sobór Watykański II uwydatnił prawdę trynitarną w dziejach, gdzie „Kościół ubogi i ubogich” – temat bliski papieżowi Franciszkowi – w proroctwie Joachima symbolicznie przedstawia „Anielskiego Papieża”, który stanie się „[...] najjaśniejszym znakiem duchowości i pozostanie stały na wieki”⁹.

Niejednoznaczne rozumienie doktrynalne propozycji Joachima zaczęło się wtedy, kiedy to franciszkanin Gerard z Borgo San Donnino¹⁰ napisał w 1254 roku *Introductio in Evangelium Aeternum*, gdzie pojawiły się fragmenty pism kalabryjskiego opata albo jemu przypisywanych, przedstawiając tekst pozornie jednolity. Gerard w odróżnieniu od Joachima nie tylko twierdził, że trzeci okres, ten Ducha Świętego, znosił dwa poprzednie Testamenty, ale też że Kościół Chrystusa miałby zostać zastąpiony przez *Ecclesia spiritualis*, w którym zakony żebracze – franciszkanie i dominikanie – miałyby zastąpić hierarchię duchowną. Zatem nauczyciele kościelni, którzy nieprzychylnym okiem patrzyli na katedry uniwersyteckie franciszkanów w Paryżu i Oksfordzie, zaczęli wołać o skandalu. Wilhelm z Saint-Amour w swoim *Tractatus brevis de periculis novissimorum temporum* wystąpił nie tylko przeciwko tekstowi Gerarda, ale przeciwko rodzinie franciszkańskiej, określając ją „Synagogą Szatana, poprzedzającą Antychrysta”¹¹. Innocenty IV w bulli *Libellum quaedam*

Nella storia del Dio trinitario. Contributi per una teologia trinitaria. Brescia 1993 s. 165-166. Już w czasach nam bliższych również zdaniem E. Gabrielli był on prorokiem posłusznym Kościołowi, zdolnym do dokonania syntezy doświadczeń wschodniego i zachodniego życia zakonnego, którego gościnną i owocną kolebką była w jego czasach Kalabria. Zob. E. Gabrielli. *Fiamma che brilla ancora. La fama sanctitatis dell'Abate Gioacchino.* Cosenza 2010.

⁹ Joachim z Fiore. *Concordia Novi ac Veteris Testamenti* V, ff. 122c. W: F. D'Elia. *Gioacchino da Fiore* s. 99.

¹⁰ Myśl Joachima rozpowszechniła się wśród franciszkanów w 1241 roku w Pizie. Opat wspólnoty w Fiore, poszukiwany przez cesarza Fryderyka II, był gościem w klasztorze franciszkanów w Pizie. Miał on ze sobą pisma Joachima. Zeznanie zostało przytoczone przez historyka Salimbene, który przebywał w tym czasie w Pizie razem ze współbraćmi Rudolfem z Saksonii, Bartłomiejem Guilculusem i Gerardem z Borgo San Donnino.

¹¹ O. Todisco. *Libertà creativa.* Padwa 2010 s. 22-25.

z 23 października 1254 roku potępił tzw. „protokół z Anagni”¹² – nazywany tak od miejsca, gdzie rezydował papież – który zredagowano w dwuznaczny sposób, przebiegle mieszając skrajne tezy Gerarda z Borgo San Donnino z fragmentami zaczerpniętymi z dzieł Joachima¹³. Nie bez znaczenia było i to, że Aleksander IV, następca Innocentego IV, polecił spalić zarówno tekst Gerarda z Borgo di San Donnino, jak i tekst Wilhelma z Saint-Amour¹⁴.

Dla wielu wielkich osobowości w historii, począwszy od Dantego Alighieri, dochodząc do E. Bonaiuti, M. Pomilio i U. Eco – by mówić o Włoszech – Joachim z Fiore przedstawiał i przedstawia wzór wolności, autentycznego świadka nowego ożywczego tchnienia Ducha Świętego w historii dla tych, którzy bez uprzedzeń podchodzą do jego myśli. I jeśli wierzyć stwierdzeniu K. Jaspersa, dla którego „[...] nie może istnieć świadomość filozoficzna historii bez świadomości przeszłości”¹⁵, to można zrozu-

¹² Zawierał on 31 tez zredagowanych przez komisję kardynalską, która wyjechała je przy uwzględnieniu obiekcji Wilhelma z Saint-Amour

¹³ Kiedy bp Florencjusz, który był odwiecznym wrogiem Joachima, został w 1262 roku biskupem w Arles, niezadowolony z wyników komisji i z potępienia papieża Innocentego IV, zwołał synod prowincjalny, który potępił całość nauczania Joachima.

¹⁴ W celu całościowej oceny myśli Joachima trzeba uwzględnić też udokumentowane uznanie papieży: Lucjusza III (1181-1185), Urbana III (1185-1187) i Klemensa III (1187-1191). Tym, którzy mają obiekcje, że Sobór Laterański IV (1215) w drugim rozdziale akt (*De errore abbatris Joachim*) potępił *Libellus seu tractatus de unita te seu essentia Trinitatis*, napisany przez Joachima przeciwko nauczaniu o Trójcy Świętej Piotra Lombarda – który dla wytłumaczenia tajemnicy trynitarniej wprowadził cztery pojęcia: *res, essentia, substantia, natura* – można przedstawić zastrzeżenia, że może dziś bardziej mówiloby się o debacie teologiczno-leksykalnej niż o prawdziwej herezji. Bowiem tuż po Soborze Laterańskim IV papież Honoriusz III napisał bullę *Ad audiendam nostram*, skierowaną w 1216 roku do pewnego biskupa z Lucanii, aby nie dyskredytować prawowierności opata z Fiore (zob. *Acta sanctorum*, Mai, VII, Parisiis et Roma 1866, s. 111b). Co więcej, pięć lat później, w styczniu 1221 roku, tenże Honoriusz III w bulli *Ex parte filiorum dilectorum* adresowanej do arcybiskupa Cosenzy i do biskupa z Bisignano, ubolewa, że duchowieństwo, zakonnicy i świeccy wykorzystują potępienie Soboru, aby szkalować tę osobistość jako heretyka w Kościele. O dziejach potępienia Joachima zob. A. Grocco. *Gioacchino da Fiore e il Gioachinismo*. Neapol 1986.

¹⁵ K. Jaspers. *Origine e senso della storia*. Mediolan 1965 s. 183.



mieć powody, dla których jakaś część filozofii politycznej XX wieku czuła się tak bliska temu średniowiecznemu opatowi, który w formułowaniu obietnicy królestwa pokoju i braterstwa, w którym mogliby żyć jego najbliżsi spadkobiercy, zaoferował Zachodowi po raz pierwszy możliwość wiary w swoje ziemskie zbawienie, a wraz z nim – w swoją przyszłość.

Zatem rzeczą błędną jest uznawanie go za proroka Apokalipsy, który na wzór Nostradamusa i millenarystów chciałby dokładnie wyznaczyć ostateczne granice dziejów świata i ludzkości. Trzy okresy nie są wyraźnie oddzielone od siebie nawzajem. Podczas gdy pierwsze dwa są już historycznie określone, to trzeci przekracza wcześniejsze apokaliptyczne poglądy Augustyna, rozumiejąc okres historyczny pełni jako czas, który ma nadejść po epoce Chrystusa. Celem Joachima nie była zgodność doczesna całego założenia egzegetycznego, ale nauczanie: myśl o znajdowaniu się w ostatecznym okresie, całkowicie nowym, odrodzonym duchowo, niewątpliwie wyższym; o nowym świecie, nowym człowieku, nowym Kościele; jednym słowem realizacja ewangelicznego ideału. Historia zostanie przeniknięta przez Ducha Świętego i od Niego przyjmie formę, dokonując nie tylko odnowy duchowej, ale też społecznej¹⁶. W tym kontekście wnioski, do jakich dochodzi Joachim, mają wstrząsająco aktualne znaczenie rewolucyjne.

Chwilowo, po upadku kolektywizmu i kapitalizmu, utopia wydaje się nieobecna, ale oczekiwany jest jej powrót. Zatem obecny moment historyczny jest jeszcze daleki od realizacji modelu Franciszka z Asyżu, ale przez uciski dojdziemy do pokoju, jaki Bóg ustanowi na tej ziemi, a który dokona się w czasach ostatecznych, kiedy realizacji do-czeka się „państwo Boże”, Kościół kontemplacyjny naznaczony pieczęcią Ducha Świętego. Aż do tego czasu historii zbawienia będzie ożywiać to samo oczekiwanie już i jeszcze nie w napięciu ku swemu pełnemu spełnieniu. Trze-

¹⁶ G.C. Garfagnini. *Gioacchino da Fiore: tempo della teologia e tempo della storia da Agostino a Tommaso d'Acquino*. Spoleto 2000; E. Bloch. *Spirito dell'utopia*. Florencja 2004.

cim okresem Joachima – jako utopia i prorocstwo – jest królestwo Boże, które zstąpi na ziemię: wolna i braterska wspólnota, gdzie spotkają się sprawiedliwość i miłość.

Utopia Franciszka z Asyżu: kolejny bieg

Nie czas tu i nie miejsce na argumentowanie utopii Franciszka z Asyżu i tradycji franciszkańskiej; w tej kwestii wystarczy zaufać serii esejów O. Todisco o owocności franciszkańskiego myślenia, które niczym stała fala na przestrzeni wieków odkrywa „wiedzę” i znaczenia przydatne ludziom, zwłaszcza w chwilach zagubienia i kryzysu, oraz wskazuje kierunek zmiany reguł i perspektyw w sytuacji nowego okresu zrównoważonego rozwoju¹⁷ i „ekologii integralnej” – jak mówi *Laudato si'* – która potrafi patrzeć w przyszłość.

Dwie cnoty – ubóstwo i minorytyzm – dla Franciszka są cechami, które pomagają realizować większy charyzmat – miłość, która wyraża się w braterstwie wobec ludzi i stworzenia. To właśnie życie w ewangelicznym braterstwie przyciągało do niego ludzi różnych stanów społecznych i intelektualnych. Spotkanie ze społeczeństwem, wyrażane przez głębokie więzi i przestawanie z ludźmi, ze wspólnotami, ze środowiskiem, grupami i instytucjami, przyczyniło się do przeobrażenia życia obywatelskiego w różnych jego aspektach, w kierunku rozwijania etyki merkantylnej w obrębie cywilizacji humanistycznej, gdzie można dołączyć praktykowanie bezinteresowności, daru, solidarności i wymiany relacji.

¹⁷ O. Todisco. *Lo stupore della ragione. Il pensare francescano e la filosofia moderna*. Padwa 2003; *Il dono dell'essere. Sentieri inesplorati del Medioevo francescano* (ivi, 2006); *La libertà fondamento della verità. Ermeneutica francescana del pensare occidentale* (ivi, 2008); *La libertà creativa. La modernità del pensare francescano* (ivi, 2010); *Nella libertà della verità. Lettura francescana della filosofia occidentale* (ivi, 2014); *La solidarietà nella libertà. Motivi francescani per una nuova democrazia*. Asyż 2015; *Liberare la verità. Percorsi della Scuola francescana*. Asyż 2016; *Stare bene al mondo. L'arte di essere felici secondo san Bonaventura*. Asyż 2018.



Stąd, wychodząc od niewyczerpanych intuicji teoretycznych i praktycznych zaczerpniętych z *Summa theologiae* – *Pieśni Stworzenia*, od której wywodzą się nowe scenariusze pod znakiem nowego współżycia – w obrębie zakresu filozoficznego, według którego byt jest darem i wolnością kreatywną – dochodzi się do serca franciszkańskiego ujęcia również na polu społeczno-ekonomicznym. Jest to obszar trudno dostępny, który trzeba przygotować, ale który pozwala franciszkanom, zrodzonym i zamierzonym jako pielgrzymi na tym świecie, na uczestniczenie w życiu społeczeństwa, ażeby nie pozostało statyczne, lecz było główną drogą rozwoju oraz nowego i szerszego dobrobytu.

Oto dlaczego dziś jest ważne, aby nie zagubić dziedzictwa zbudowanego przez zaangażowanie niezliczonych myślicieli, którzy dzięki kompetencji, sile, pasji, wierze, entuzjazmowi i nadziei skonstruowali metodologię, w której rysuje się związek skuteczności i solidarności, dóbr materialnych i dóbr relacyjnych, kapitału ekonomicznego i społeczno-relacyjnego (zaufanie, wiarygodność, poszanowanie reguł i godności osób). Jest to najlepsza metoda „dla przemiany obecnej ekonomii oraz dania duszy ekonomii jutra” opartej „na humanizmie braterstwa” (Orędzie papieża Franciszka na spotkanie „Economy of Francesco”).

Ale gdzie leży utopia franciszkańska? W prostym, ale znaczącym fakcie historycznym: franciszkanie wyszli ze świata, sprzedając wszystko i ze wszystkiego rezygnując, a powrócili do niego wyposażeni w narzędzia lektury rozeznawania, przejmując matrycę rozwoju społeczno-ekonomicznego, odbierając ją logice lichwiarstwa, proponując pobożne banki do udzielania pożyczek na niski procent, oparte nie na jałmużnie, ale na wsparciu ekonomicznym. Takie zaangażowanie społeczno-ekonomiczne ma znaczenie, ponieważ wpisuje się w dziedzinę szerszej całości naznaczonej powszechnym braterstwem utopijną duszą franciszkańskiego ujęcia.

To Bonawenturze, Oliviemu, Dunsowi Szkotowi, Aleksandrowi z Aleksandrii, Astesanowi z Asti, Wilhelmowi Ockhamowi, Luce Pacioli, Bernardynowi ze Sieny za-

wdzięczamy sformułowanie zasady, zgodnie z którą sfery społeczno-ekonomiczna, rządowa (*civitas*) i ewangeliczna (relacyjności, wzajemności i braterstwa) są trzema różnymi, ale uzupełniającymi się stopniami zorganizowania rzeczywistości społecznej. Kiedy taka integracja dochodzi do skutku, przynosi obfite owoce, przez co jeśli w społeczności jest ktoś cierpiący, wtedy cała wspólnota powinna odczuwać zakłopotanie, dopóki problem nie zostanie rozwiązany. Zatem integracja trzech stopni może dokonać się w obrębie systemu instytucjonalnego – rynku – kiedy zapewnia skuteczne rezultaty w wytwarzaniu dóbr i usług oraz skutecznie odpowiada na potrzeby¹⁸, ustanawiając właściwą relację między środkami a celami¹⁹, uściśloną przez pojęcie pożytku społecznego Szkota, który obejmuje cztery twórcze zasady dobrej ekonomii: wolna i kreatywna praca, funkcja produktywna kapitału dla rozwoju, przedsiębiorstwo jako dobro społeczne i zbiorowe, wspólnotowa wartość pieniądza powstałego jako cenne dobro w *res publica*. Są one ukierunkowane na cel ostateczny, którym jest dobro wspólne. Pojawienie się rewolucji przemysłowej i późniejsze utrwalenie się filozofii utylitarystycznej zapoczątkowanej przez J. Benthama (1748-1832), kontynuowanej po upadku muru berlińskiego (1989) przez neoliberalizm, który patrzył bardziej na zyski finansowe niż na rzeczywistą ekonomię, cel dobra wspólnego zamienił na totalne dobro (suma dóbr szczegółowych każdej jednostki). Należąc do wszystkich i do każdego, jest i pozostaje wspólnym i można go osiągnąć, pomnażać i strzec tylko razem – jak przypomina Bernardyn ze Sieny – również w perspektywie przyszłościowej.

Zastanawiając się dziś nad tematami profetyzmu i utopii franciszkańskiej, wychodząc od „refleksji dramatycznej, a zarazem radosnej” encykliki *Laudato si'*, uważamy, że wszyscy już przekonali się o potrzebie zmiany i nowego humanizmu. Papież Franciszek staje się nosicielem powszechnego przekazu: umieć spoglądać z taką samą sugestywną

¹⁸ Jan Paweł II. *Encyklika Centesimus annus* (2.05.1991) p. 34.

¹⁹ *Tamże* 41.



umiejętnością zadziwienia pięknem stworzenia, właściwą Franciszkowi z Asyżu, na rzecz zwrotu i rewolucyjnego zaangażowania w odbudowanie na nowych podstawach relacji między ekonomią a społeczeństwem, przywracając zrównoważoną i harmonijną relację z przyrodą.

W podsumowaniu tego krótkiego przeglądu refleksji nad franciszkańskim profetyzmem przytoczmy zdanie przypisywane św. Franciszkowi, które wydaje nam się doskonale w odniesieniu do poważnego zadania, jakie nas czeka, jeśli chcemy wyjść z kryzysu, myśląc o przyszłości: „Zacznijcie od robienia tego, co konieczne, potem tego, co możliwe. A nagle zaskoczy was, że robicie coś niemożliwego”. Tym samym będzie można powiedzieć, że utopia Franciszka z Asyżu, zapoczątkowana wspaniałością *Laudato si, mi Signore, cum tucte le tue creature*, została zrealizowana.

Wnioski końcowe: nie możemy zaakceptować świata bez nadziei

Największym wyzwaniem dla odbudowy po koronawirusie będzie zrozumienie, że – z różnych punktów widzenia – będziemy musieli zabrać się za usunięcie przeszkód i niezrealizowanych zobowiązań bliskiej przeszłości, aby uniknąć tego, że nowa fala kryzysu zastanie nas i nasze systemy słabymi i nieprzygotowanymi. Wiemy bowiem, że inną wielką ofiarą tej pandemii jest światowa gospodarka, rzucona na kolana przez *lockdown* wprowadzany stopniowo przez wszystkie kraje świata, w których rozwijała się zaraza. Usiłowanie zrozumienia przyszłych reperkusji jest nie tylko ważne, ale strategiczne, aby w jakiejś mierze nie dać się zaskoczyć brakiem przygotowania w najbliższej przyszłości.

Aby wspólnie stawić czoła wyzwaniom, jakich domaga się od nas odbudowa, potrzeba nowego paradygmatu etycznego, który potwierdzi podzielane wartości i cele, na których będziemy odbudowywać nasze społeczeństwa, nasze gospodarki we Włoszech i w Europie. W tym nastę-

powaniu po sobie kryzysów subwencje, jakich się wszędzie udziela, są pierwszą formą bliskości społeczeństwa przy tych, którzy zostali najbardziej dotknięci, zwłaszcza tych, którzy zostali dotknięci wielokrotnie. Subwencje służą do przeżycia, ale nie do życia i zaczęcia od nowa (tak twierdził już ponad sześć wieków wcześniej w swoich kazaniach wygłaszanych na placach św. Bernardyn ze Sieny). Zatem, jak mówił M. Draghi, otwierając 18 sierpnia bieżącego roku *XLI Meeting na rzecz przyjaźni między narodami*, tradycyjnie organizowany w Rimini przez Komunię i Wyzwolenie, jest to czas mądrości w wyborze przyszłości, jaką chcemy budować. Rysując ją na nowo, nie musimy lękać się zadłużenia, kiedy dług jest dobry, czyli nastawiony na reformy i inwestycje produktywne, ponieważ dobry dług zawsze skupia kraje, instytucje, rynki i oszczędzający, a będzie on zrównoważony, czyli nadal będzie podpisywany w przyszłości. Na przykład inwestowanie w kapitał ludzki, w infrastrukturę istotną dla produkcji, w badania i innowacje, w nauczanie i formowanie młodzieży, to wszystko będzie uznane za „dobry dług”, a jego zrównoważenia zabraknie tylko wtedy, gdy zostanie wykorzystany do celów nieproduktywnych i parasożytniczych: wówczas będzie uznany za „zły dług”.

Oczywiście potrzeba nowych i odważnych umysłów oraz szybkiego tempa.