

Carmen Salvo*

NAUKA SPOŁECZNA KOŚCIOŁA A „PAMIĘĆ PRZYSZŁOŚCI”. EWANGELIZACJA KULTURY DLA EWANGELIZACJI SPOŁECZEŃSTWA

Temat X Festiwalu Nauki Społecznej Kościoła jest poświęcony „pamięci przyszłości”. Przeszłość, teraźniejszość i przyszłość wyobrażają linię czasu. Jeżeli mówienie o pamięci pozornie zawiera konieczność odnoszenia się do przeszłości, to tak samo prawdą jest, że mówienie o „pamięci przyszłości”, dalekie od tego, co wydaje się całkowitą sprzecznością, pozwala wyjaśnić pojęcie niezwykle ważne dla historyków, które zasadniczo stara się odpowiedzieć na zawsze aktualne problemy: Czemu służy drążenie w przeszłości? Po co konsultowanie i konfrontowanie różnych źródeł? Po co w sumie studiowanie historii?

Na te pytania historyk odpowie zasadniczo zdaniem krótkim w formie i złożonym w istocie. Historia pozwala nam poznać przeszłość, aby interpretować teraźniejszość i planować przyszłość. Pielęgnowanie pamięci jest sposobem budowania i odbudowywania po to, by pamiętać, ale też posuwać się do przodu i znajdować nowe formy dialogu w relacjach ludzkich¹. Trudny to temat – relacja z przeszłością, temat fascynujący i odmieniany na różne sposoby. Jedynym ograniczeniem dla historyka jest dokument, źródło pisane lub mówione, którego jednak nie sposób pominąć.

Historię odnoszącą się do nauki społecznej Kościoła trzeba jeszcze w znacznej mierze napisać. Jeszcze bardziej złożone jest założenie, że „pamięć przyszłości” odnosząca się do nauki społecznej Kościoła może znaleźć miejsce w obrębie rzeczywistości, która pozornie wydaje się coraz bardziej odległa od przekazu ewangelicznego; rzeczywistości nieludzkiej, wyobcowanej, materialistycznej i nihilistycznej, gdzie triumfuje „kultura odrzucenia” i gdzie pozbawiona wszelkiego odniesienia

* Carmen Salvo – Uniwersytet w Katanii.

¹ *Voci ecumeniche: in dialogo per l'evangelizzazione*. Red. S. Mazzolini. Città del Vaticano 2018.

wolność jest jedynie nową formą zniewolenia oraz gdzie egoizm i narcyzm nie pozostawiają miejsca radości, miłości, przebaczeniu, wierze, nadziei i miłosierdziu².

W dzisiejszym społeczeństwie zadanie chrześcijańskich badaczy i nauczycieli akademickich staje się coraz trudniejsze i cenniejsze. Za pomocą jakich narzędzi, w jakich ujęciach, czerpiąc z jakich zasobów, można dziś wyklądać naukę społeczną na naszych uniwersytetach, tak przesiąkniętych dominującą myślą nasączoną sceptycyzmem, relatywizmem, modernizmem czy jeszcze gorzej: ateizmem? Możliwą odpowiedzią jest uszanowanie różnych wrażliwości, jednocześnie pozostając wiernym naszemu zadaniu ewangelizacji. W tej perspektywie rola odgrywana przez chrześcijan, a w szczególności przez św. Benedykta z Nursji w czasach najazdów barbarzyńskich po upadku Zachodniego Cesarstwa Rzymskiego (476 po Chr.), wydaje się być przykładem, możliwą znaczącą „opcją”³.

Jest to jedyna prawdziwa wolność, której należy bronić, być może jedyny prawdziwy i możliwy „humanizm chrześcijański”⁴. Nasza ludzka natura nie jest wolna od ryzyka nasiąknięcia wartościami tak dumnie ludzkimi, że straci z pola widzenia fakt, iż w centrum naszego „humanizmu chrześcijańskiego” nie ma człowieka z jego nędzą, ale *homo novus*, nowy Adam odkupiony przez ofiarę Chrystusa, człowieka – Syna Boga Ojca, który kocha go tak bardzo, że czyni go godnym zasiadać z Nim w wieczności. Takie jest nasze zadanie już na tej ziemi: dzielić z braćmi miłość i radość tej zbawczej nowiny.

Rerum novarum wymieniła błędy, które powodują zło społeczne, wykluczyła socjalizm jako remedium i jasno przedstawiła – uściślając i aktualizując – katolickie nauczanie o pracy, prawie własności, zasadzie współpracy przeciwstawionej walce klas jako zasadniczy środek dla przemian społecznych⁵.

Głównym tematem jest zaprowadzenie sprawiedliwego porządku społecznego, który szanuje prawo najsłabszych, godność ubogich i zobowiązania bogatych, przy określeniu kryteriów oceny, które pomogą przeanalizować istniejące systemy społeczno-polityczne i nakreślić linie działania w celu ich stosownego przekształcenia⁶.

Tym odważnym i dalekowzrocznym tekstem Leon XIII stworzył podstawy do dalszego pogłębiania nauki społecznej, odmienianej w różnych formach we wszystkich późniejszych encyklikach, gdzie Kościół, który kroczy z całą ludzkością i wraz ze światem podlega takiemu samemu ziemskiemu losowi, nie może nie być zaczynem i duszą ludzkiej społeczności, aby odnowić ją w Chrystusie

² G. Chimirri. *Libertà dell'ateo e libertà del cristiano*. Werona 2010.

³ R. Dreher. *L'opzione Benedetto. Una strategia per i cristiani in un mondo post-cristiano*. Cini-sello Balsamo 2018.

⁴ C. Salvo. *Il rischio delle libertà nell'enciclica Libertas di Leone XIII (20 ottobre 1880)*. „La società” 2018 nr 3 s. 139-159.

⁵ *Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa*. Città del Vaticano 2004.

⁶ M. Introvigne. *La dottrina sociale di Leone XIII*. Werona 2010.

i przemienić w rodzinę Bożą. To dlatego w późniejszych encyklikach Kościoła misyjny znacznie podejmować nie tylko tematy życia społeczno-ekonomicznego, ale też kultury, małżeństwa i rodziny, wspólnoty politycznej, pokoju i wspólnoty narodów w świetle koncepcji antropologii chrześcijańskiej.

Klucz do lektury, który wybrałam dla tego wykładu historycznego o „pamięci przyszłości”, wychodzi od potrzeby dalszego pogłębiania nauki społecznej w odniesieniu do encyklik. Historia encyklik jest zasadniczo potrzebna do tego, aby korzystając ze źródeł niewystarczająco używanych w historiografii, móc dokładnie zrekonstruować dzieje całego społeczeństwa europejskiego po upadku *Ancien Régime'u*.

W tym przypadku wzięłam pod uwagę relację między nauką społeczną a encyklikami *Deus caritas est* (2005), *Spe salvi* (2007), *Caritas in veritate* (2009) papieża Benedykta XVI oraz *Lumen fidei* (2013) papieża Franciszka, aby podkreślić nie tylko relację ciągłości między dwoma papieżami w odniesieniu do nauczania, ale też linię ciągłą między przeszłością, teraźniejszością i przyszłością, obecną w Kościele.

Analiza filologiczna i krytyczna interpretacja tekstu tych czterech encyklik na temat cnót teologicznych pomoże zrozumieć, że i w tych, tak trudnych, czasach nauka społeczna może znaleźć posłuch wśród ludzi przez przekaz ewangeliczny, który opiera się na wierze, nadziei i miłości.

We wszystkich czasach i we wszystkich miejscach wspólnoty chrześcijańskie doświadczały prób i trudności, ale odpowiedzią zawsze była poważna, autentyczna i ciągła działalność ewangelizacyjna, a w tej kwestii ciekawa jest zgodność między papieżem Franciszkiem i papieżem Benedyktem XVI w odniesieniu do radykalizmu przekazu ewangelicznego⁷.

⁷ „W tym duchu Papież Franciszek ośmiela się przenikliwie i odważnie stwierdzić: «W wielu miejscach brakuje powołań do kapłaństwa i życia konsekrowanego. Często przyczyną tego jest brak we wspólnotach zapału apostołskiego, który by zarażał, dlatego nie budzą one entuzjazmu i nie stają się atrakcyjnymi. Tam, gdzie jest życie, gorliwość, pragnienie niesienia innym Chrystusa, tam rodzą się prawdziwe powołania. [...] Braterskie i gorliwe życie wspólnoty budzi pragnienie całkowitego poświęcenia się Bogu oraz ewangelizacji, zwłaszcza jeśli taka żywa wspólnota modli się nieustannie o powołania i ma odwagę proponowania młodym ludziom drogi specjalnej konsekracji». Papież wskazuje na sedno problemu: brak wiary i gorliwości apostołskiej. [...] Myśmy się stali specjalistami od działalności społecznej, politycznej czy ekologicznej. A przecież, jak nam przypomniał Benedykt XVI, «wierni oczekują od kapłanów tylko jednego, aby byli specjalistami od spotkania człowieka z Bogiem». Papież Franciszek bardzo jasno przedstawił ten problem w przemówieniu zamykającym synod. Mówił o konieczności odnowy gorliwości misyjnej. Przypomniał bardzo jasno, że ewangelizacja stanowi rdzeń refleksji synodalnej: stawką jest głoszenie zbawienia w Jezusie Chrystusie. [...] Celibat jest zgorszeniem dla świata. Mamy pokusę, by to zgorszenie łagodzić. Przeciwnie, jak utrzymywał święty Jan Paweł II, trzeba odkryć na nowo, że «Duch, uświęcając kapłana i upodabniając go do Jezusa Chrystusa, Głowy i Pasterza, stwarza więź należącą odąd do samej istoty kapłana, który musi ją zatem przyjąć jako swoją i przeżywać ją jako osoba, to znaczy w sposób świadomy i wolny, dążąc do coraz bogatszej wspólnoty życia i miłości oraz do coraz pełniejszego i bardziej zdecydowanego

Dalsze badanie encyklik, tych „okólników” zapoczątkowanych w 1745 r. przez Benedykta XIV encykliką *Vix pervenit*, oznacza podkreślenie znaczenia, jakie nie tylko dla historyków, ale dla wszystkich ludzi wiary, może mieć czytanie i komentowanie słów papieża; słów, które są przewodnikiem i latarnią ciągłości między przeszłością a terażniejszością i które przedstawiają więź między tym, co nowe a tradycją w Kościele, w świetle tej nieskończonej miłości łączącej nas jako braci i dzieci Boga Ojca.

Encykliki pozwalają nam zrozumieć znaczenie propozycji mającej dwa tysiące lat, ale ciągle tak nowej, że czyni coraz bardziej aktualną potrzebę ewangelizacji społeczeństwa, a przede wszystkim ewangelizacji zdesperowanej i nihilistycznej kultury, jaka przenika nasze społeczeństwo: tak bogate, dostatnie i konsumpcyjne, a zarazem tak ubogie, nędzne i spragnione miłości.

W tym krótkim *exursus* chcę zbadać te cztery encykliki, aby uwypuklić ciągłość, jaka istnieje między dwoma pontyfikatami, a zwłaszcza ilość bezużytecznej dzielącej dwuznaczności, istniejącej w postawie tych, którzy próbują oceniać Kościół, definiując chrześcijański przekaz jako „tradycjonalistyczny” czy „innowacyjny” na podstawie języka politycznego i ziemskiego, który nie pozostawia miejsca na żadną transcendencję; języka, jakim nawet cnoty teologiczne: wiara, nadzieja i miłość, reinterpretowane za pomocą domniemanej nowoczesności (może bardziej właściwe byłoby mówienie o modernizmie, nurcie doktrynalnym potępionym już w encyklice *Pascendi*), oddalają człowieka od Boga⁸.

Encyklika *Deus caritas est* (2005) jest pierwszą encykliką opublikowaną przez papieża Benedykta XVI w pierwszym roku jego pontyfikatu. Wychodzi od Pierwszego Listu św. Jana i od tego, że uwierzyliśmy miłości Boga, a kto trwa w miłości, Bóg w nim mieszka, a on w Bogu.

«Bóg jest miłością: kto trwa w miłości, trwa w Bogu, a Bóg trwa w nim» (1 J 4,16). Słowa z Pierwszego Listu św. Jana wyrażają ze szczególną jasnością istotę wiary chrześcijańskiej: chrześcijański obraz Boga i także wynikający z niego obraz człowieka i jego drogi. Oprócz tego, w tym samym wierszu, św. Jan daje nam jakby zwięzłą zasadę chrześcijańskiego życia: «Myśmy poznali i uwierzyli miłości, jaką Bóg ma ku nam»⁹.

utożsamienia się z uczuciami i postawami Jezusa Chrystusa. Ta więź między Jezusem Chrystusem a kapłanem, więź ontologiczna i psychologiczna, sakramentalna i moralna, jest fundamentem i zarazem źródłem siły dla owego 'życia według Ducha' i 'ewangelicznego radykalizmu', do którego powołany jest każdy kapłan». Kryzys kapłaństwa nie zostanie rozwiązany przez osłabienie celibatu. Przeciwnie, jestem przekonany, że przyszłość kapłaństwa kryje się w radykalizmie ewangelicznym”.

⁸ U. Bellocchi. *Tutte le encicliche e i principali documenti pontifici emanati dal 1740. 250 anni di storia visti dal Santa Sede*. Città del Vaticano 2004.

⁹ Benedykt XVI. *Encyklika Deus caritas est* o miłości chrześcijańskiej (25.12.2005) p. 1.

Słowa papieża wyjaśniają, co należy rozumieć pod pojęciem miłości i dlaczego encyklika dzieli się na dwie części: jedną bardziej teoretyczną, a drugą bardziej praktyczną.

Jest to przesłanie bardzo aktualne i mające konkretne znaczenie w świecie, w którym z imieniem Bożym łączy się czasami zemsta czy nawet obowiązek nienawiści i przemocy. Dlatego w pierwszej mojej Encyklice pragnę mówić o miłości, którą Bóg nas napełnia i którą mamy przekazywać innym. Stąd dwie duże części tego dokumentu, głęboko ze sobą związane. Pierwsza będzie miała charakter bardziej spekulatywny, gdyż chciałbym w niej sprecyzować – na początku mego Pontyfikatu – niektóre istotne dane na temat miłości, jaką Bóg, w tajemniczy i darmowy sposób ofiaruje człowiekowi, razem z wewnętrzną więzią tej miłości, z rzeczywistością miłości ludzkiej. Druga część będzie miała charakter bardziej konkretny, gdyż będzie mówiła o kościelnym wypełnianiu przykazania miłości bliźniego. Jest to tematyka bardzo szeroka; nie jest jednak celem tej Encykliki prowadzenie długiego wywodu. Chcę podkreślić niektóre fundamentalne elementy, aby pobudzić świat do nowej, czynnej gorliwości w dawaniu ludzkiej odpowiedzi na Bożą miłość¹⁰.

Co mamy na myśli, kiedy mówimy o miłości? Miłość – słowo dziś tak nadużywane, że czasami pozbawione znaczenia. Oczywiście staje się więc konieczność wytłumaczenia w obliczu niejasności, jakie mogłyby powstać w odniesieniu do trudnego problemu języka.

Miłość Boga wobec nas jest sprawą zasadniczą dla życia i niesie ze sobą decydujące pytania o to, kim jest Bóg i kim my jesteśmy. W tym kontekście przeszkodę stanowi przede wszystkim język. Termin «miłość» stał się dziś jednym ze słów najczęściej używanych i także nadużywanych, którym nadajemy znaczenia zupełnie różne. Jeśli tematyka tej Encykliki koncentruje się na problemie rozumienia i praktyki miłości w Piśmie Świętym i Tradycji Kościoła, nie możemy po prostu pominąć znaczenia tego słowa w różnych kulturach i współczesnym języku. Wspominamy przede wszystkim szerokie pole semantyczne słowa miłość: mówi się o miłości ojczyzny, o umiłowaniu zawodu, o miłości między przyjaciółmi, o zamiłowaniu do pracy, o miłości pomiędzy rodzicami i dziećmi, pomiędzy rodzeństwem i krewnymi, o miłości bliźniego i o miłości Boga. Jednak w całej tej wielości znaczeń, miłość między mężczyzną i kobietą, w której ciało i dusza uczestniczą w sposób nierozzerwalny i w której przed istotą ludzką otwiera się obietnica szczęścia, pozornie nie do odparcia, wyłania się jako wzór miłości w całym tego słowa znaczeniu, w porównaniu z którym na pierwszy rzut oka każdy inny rodzaj miłości błędnieje. Rodzi się więc pytanie: czy wszystkie te formy miłości w końcu w jakiś sposób się jednoczą i miłość, pomimo całej różnorodności swych przejawów, ostatecznie jest tylko jedna, czy

¹⁰ Tamże.

raczej używamy po prostu tylko tego samego słowa na określenie całkowicie innych rzeczywistości?¹¹

W dalszej części Benedykt zatrzymuje się nad rozróżnieniem między *erosem* a *agape*, podkreślając, że chrześcijaństwo będące dalekie od zniszczenia *erosa* doceniło go przez dyscyplinę i oczyszczenie, które daje człowiekowi nie chwilową przyjemność, ale rozkoszowanie się myślą o maksimum egzystencji, ekstazie i szczęśliwości, do jakich zmierza cała nasza istota. Człowiek staje się prawdziwie sobą, kiedy jego ciało i dusza są jednością.

Dzisiaj nierzadko zarzuca się chrześcijaństwu, że w przeszłości było przeciwnikiem cielesności; faktycznie, tendencje w tym sensie zawsze były. Jednakże sposób gloryfikacji ciała, jakiego dzisiaj jesteśmy świadkami jest zwodniczy. *Eros* sprowadzony jedynie do «seksu» staje się towarem, zwykłą «rzeczą», którą można kupić i sprzedać, co więcej sam człowiek staje się towarem. W rzeczywistości to nie jest wielkie «tak» człowieka dla swojego ciała. Przeciwnie, człowiek uważa teraz ciało i seksualność jedynie jako materialną część samego siebie, którą można używać i wykorzystywać w sposób wyrachowany. Zresztą część, której nie postrzega w kategoriach wolności, natomiast jako coś, co on, na swój sposób, usiłuje uczynić zarazem przyjemnym i nieszkodliwym. W rzeczywistości znajdujemy się w obliczu degradacji ciała ludzkiego, które już nie jest zintegrowane z całą wolnością naszego istnienia, nie jest już żywym wyrazem całości naszego bytu, lecz jest jakby odrzucone w dziedzinę czysto biologiczną. Żłudne wywyższanie ciała może bardzo szybko przekształcić się w nienawiść do cielesności. Przeciwnie, wiara chrześcijańska zawsze uznawała człowieka jako byt jedyny a zarazem podwójny, w którym duch i materia przenikają się wzajemnie, doświadczając w ten sposób nowej szlachetności. Owszem *eros* pragnie unieść nas «w ekstazie» w kierunku Boskości, prowadząc nas poza nas samych, lecz właśnie dlatego wymaga ascezy, wyrzeczeń, oczyszczeń i uzdrowień¹².

Kiedy miłość jest odkryciem drugiego człowieka, przewycięża egoistyczny charakter i staje się troską o drugiego i na rzecz drugiego. Już nie szuka samej siebie, zanurzenia w upojność szczęścia, ale szuka dobra osoby ukochanej: staje się rezygnacją, jest gotowością do poświęcenia, a nawet go szuka.

Należy do rozwoju miłości, do wyższych jej poziomów, jej wewnętrznych oczyszczeń, fakt, że teraz poszukuje ona definitywności, i to w podwójnym znaczeniu: w sensie wyłączności – tylko ta jedyna osoba – i w sensie «na zawsze». Miłość obejmuje całość egzystencji w każdym jej wymiarze, także w wymiarze czasu. Nie mogłoby być inaczej, ponieważ jej obietnica ma na celu definitywność: miłość dąży do wieczności. Tak, miłość jest «ekstazą», ale ekstazą nie w sensie chwili upojenia, lecz ekstazą jako drogą, trwałe wychodzenie z «ja»

¹¹ Tamże 2.

¹² Tamże 5.

zamkniętego w samym sobie, w kierunku wyzwolenia «ja», w darze z siebie i właśnie tak w kierunku ponownego znalezienia siebie, a nawet w kierunku odkrycia Boga: «Kto będzie się starał zachować swoje życie, straci je; a kto je straci, zachowa je»¹³.

Benedykt podkreśla, że w debacie filozoficznej i teologicznej rozróżnienia te często radykalizowano aż do wytworzenia między nimi sprzeczności:

[...] typowo chrześcijańską byłaby miłość zstępująca, ofiarna, właśnie *agape*; kultura zaś niechrześcijańska, przede wszystkim grecka, charakteryzowała się miłością wstępującą, pożądliwą i posesywną, czyli *erosem*. Chcąc doprowadzić do ostateczności to przeciwstawienie, istota chrześcijaństwa byłaby odebrana od podstawowych relacji życiowych ludzkiego istnienia i stanowiłaby dla siebie odrębny świat, który mógłby być uważany jako godny podziwu, ale całkowicie odcięty od całości ludzkiej egzystencji. W rzeczywistości *eros* i *agape* – miłość wstępująca i miłość zstępująca – nie dają się nigdy całkowicie odzielić jedna od drugiej. Im bardziej obydwie, niewątpliwie w różnych wymiarach, znajdują właściwą jedność w jedynej rzeczywistości miłości, tym bardziej spełnia się prawdziwa natura miłości w ogóle. Także jeżeli *eros* początkowo jest przede wszystkim pożądający, wstępujący – fascynacja ze względu na wielką obietnicę szczęścia – w zbliżeniu się potem do drugiej osoby będzie stawiał coraz mniej pytań o siebie samego, będzie coraz bardziej szukał szczęścia drugiej osoby, będzie się o nią coraz bardziej troszczył, będzie się poświęcał i pragnął «być dla» niej. W ten sposób włącza się w niego moment *agape*; w przeciwnym razie *eros* upada i traci swoją własną naturę. Z drugiej strony, człowiek nie może żyć wyłącznie w miłości oblatywnej, zstępującej. Nie może zawsze tylko dawać, musi także otrzymywać. Kto chce ofiarować miłość, sam musi ją otrzymać w darze. Oczywiście, człowiek może – jak mówi nam Chrystus – stać się źródłem, z którego wypływają rzeki żywej wody. Lecz aby stać się takim źródłem, sam musi pić wciąż na nowo z tego pierwszego, oryginalnego źródła, którym jest Jezus Chrystus, z którego przebitego Serca wypływa miłość samego Boga¹⁴.

Dalej encyklika prowadzi dokładną analizę biblijnego opowiadania, gdzie pojawia się jednak myśl, że człowiek jest w pewien sposób niekompletny strukturalnie w drodze ku znalezieniu w drugim części uzupełniającej dla swojej integralności: Dlatego to mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swą żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem. Mężczyzna

[...] «opuszcza ojca swego i matkę swoją», by odnaleźć niewiastę; jedynie razem przedstawiają oni całokształt człowieczeństwa, stając się «jednym ciałem» [...] ze względu na ukierunkowanie zawarte w akcie stwórczym, *eros* kieruje człowieka ku małżeństwu, związkowi charakteryzującemu się wyłącznością i definitywnością; tak i tylko tak urzeczywistnia się jego głębokie przeznaczenie.

¹³ Tamże 6.

¹⁴ Tamże 7.

Obrazowi Boga monoteistycznego odpowiada małżeństwo monogamiczne. Małżeństwo oparte na miłości wyłącznej i definitywnej staje się obrazem relacji Boga do Jego ludu, i odwrotnie: sposób, w jaki miłuje Bóg, staje się miarą ludzkiej miłości¹⁵.

Ucieleśnioną miłością Boga jest Jezus Chrystus, prawdziwy Bóg i prawdziwy człowiek, który przedstawia miłość Boga do ludzi.

W procesie spotkania pokazuje się również wyraźnie, że miłość nie jest tylko uczuciem. Uczucia przychodzą i odchodzą. Uczucie może być cudowną iskrą rozniecającą, lecz nie jest pełnią miłości. Mówiliśmy na początku o procesie oczyszczeń i dojrzewania, przez które *eros* staje się w sposób pełny sobą, staje się miłością w całym tego słowa znaczeniu. Należy do dojrzałości miłości to, że angażuje wszystkie potencjalne możliwości człowieka i włącza, by tak rzec, człowieka w swój całokształt. Spotkanie z widzialnymi przejawami miłości Boga może wzbudzić w nas uczucie radości, jakie rodzi się z doznania, że jest się kochanym. To spotkanie wymaga jednak również zaangażowania naszej woli i naszego intelektu. Rozpoznanie Boga żyjącego jest drogą wiodącą do miłości, a «tak» naszej woli na Jego wolę łączy rozum, wolę i uczucie w ogarniający wszystko akt miłości. Jest to jednak proces, który pozostaje w ciągłym rozwoju: miłość nigdy nie jest «skończona» i spełniona; miłość zmienia się wraz z biegiem życia, dojrzewa i właśnie dlatego pozostaje wierna samej sobie. [...] Dzięki temu staje się możliwa miłość bliźniego w sensie wskazanym przez Biblię, przez Jezusa. Miłość bliźniego polega właśnie na tym, że kocham w Bogu i z Bogiem również innego człowieka, którego w danym momencie może nawet nie znam lub do którego nie czuję sympatii. Taka miłość może być urzeczywistniona jedynie wtedy, kiedy jej punktem wyjścia jest intymne spotkanie z Bogiem, spotkanie, które stało się zjednoczeniem woli, a które pobudza także uczucia. Właśnie wtedy uczyć się patrzeć na inną osobę nie tylko jedynie moimi oczyma i poprzez moje uczucia, ale również z perspektywy Jezusa Chrystusa. Jego przyjaciel jest moim przyjacielem. Przenikając to, co zewnętrzne w drugim człowieku, dostrzegam jego głębokie wewnętrzne oczekiwanie na gest miłości, na poświęcenie uwagi, czego nie mogę mu dać jedynie za pośrednictwem przeznaczonych do tego organizacji, akceptując to, być może, jedynie jako konieczność polityczną. Patrzę oczyma Chrystusa i mogę dać drugiemu o wiele więcej niż to, czego konieczność widać na zewnątrz: spojrzenie miłości, którego potrzebuje. W tym właśnie przejawia się niezbędne współdziałanie między miłością Boga i miłością bliźniego¹⁶.

W drugiej części analizowane jest praktykowanie miłości przez Kościół jako wspólnotę miłości, tam gdzie *caritas*, przejaw miłości trynitarniej, jest najważniejszym zadaniem, jakie Kościół powinien podejmować i jakie podejmuje od samego początku.

¹⁵ Tamże 11.

¹⁶ Tamże 17-18.

Miłość bliźniego zakorzeniona w miłości Boga jest przede wszystkim powinnością każdego poszczególnego wierzącego, ale jest także zadaniem całej wspólnoty kościelnej, i to na każdym jej poziomie: od wspólnoty lokalnej, przez Kościół partykularny, aż po Kościół powszechny w jego wymiarze globalnym. Również Kościół, jako wspólnota, winien wprowadzać miłość w czyn. Konsekwencją tego jest fakt, że miłość potrzebuje również organizacji, aby w sposób uporządkowany mogła służyć wspólnocie¹⁷.

Głęboka natura Kościoła wyraża się w trojakim zadaniu: głoszenia słowa Bożego (*kerygmat* – *martyria*), sprawowania sakramentów (*liturgia*) i posłudze charytatywnej (*diakonia*). Są to zadania, które się nawzajem implikują i nie można ich od siebie oddzielać. Posługa charytatywna nie jest dla Kościoła swego rodzaju opieką społeczną, którą można by zostawić innym, ale należy do samej jego natury, jest niezbywalnym przejawem jego istoty. Kościół jest Bożą rodziną w świecie. W tej rodzinie nie powinno być nikogo, kto by cierpiał z powodu niedostatku. Zrazem jednak *caritas-agape* przekracza granice Kościoła; przypowieść o dobrym Samarytaninie pozostaje kryterium miary, zakłada powszechność miłości, która kieruje się ku «przypadkowo» spotykanemu potrzebującemu, kimkolwiek by on był¹⁸.

I tutaj pojawia się zagadnienie relacji między sprawiedliwością a miłością.

Począwszy od dziewiętnastego wieku wysuwane były zastrzeżenia przeciw działalności charytatywnej Kościoła, rozwijane potem z naciskiem przez myśl marksistowską. Ubodzy, mówi się, nie potrzebują dzieł charytatywnych, ale sprawiedliwości. Dzieła charytatywne – jałmużna – w rzeczywistości są dla bogatych sposobem pozwalającym uniknąć zaprowadzenia sprawiedliwości i uspokoić sumienia, by zachować ich pozycje, które pozbawiają ubogich ich praw. Zamiast popierać przez poszczególne dzieła miłosierdzia istniejący stan rzeczy, należałoby stworzyć porządek prawny, w którym wszyscy otrzymywali by swoją część światowych dóbr, a zatem nie potrzebowaliby już dzieł miłosierdzia. W tej argumentacji, trzeba przyznać, jest coś z prawdy, ale też nie jest wolna od błędu. To prawda, że podstawową zasadą państwa powinno być usilne dążenie do sprawiedliwości i że celem sprawiedliwego porządku społecznego jest zagwarantowanie każdemu jego udziału w części dóbr wspólnych, z zachowaniem zasady pomocniczości. Zawsze było to podkreślane przez chrześcijańską naukę o państwie i społeczną naukę Kościoła. Zagadnienie sprawiedliwego porządku we wspólnocie, z historycznego punktu widzenia, weszło w nową fazę, gdy uformowało się społeczeństwo przemysłowe XIX wieku. Powstanie nowoczesnego przemysłu zburzyło stare struktury społeczne, a wzrost liczby otrzymujących wynagrodzenie spowodował radykalne zmiany w układzie stosunków społecznych, w których decydującą kwestią stał się stosunek między kapitałem i pracą – kwestia ta w takiej formie wcześniej nie była znana.

¹⁷ Tamże 20.

¹⁸ Tamże.

Struktury produkcyjne i kapitał były nową władzą, która, złożona w ręce niewielu, prowadziła masy pracownicze do utraty praw, przeciw czemu trzeba było protestować¹⁹.

Marksizm wskazał w rewolucji światowej i w przygotowaniu do niej panaceum na problemy społeczne: przez rewolucję i następującą po niej kolektywizację środków produkcji wszystko nagle miało funkcjonować w inny i lepszy sposób. Ten sen rozwiął się. W trudnej sytuacji, w jakiej dziś się znajdujemy również z powodu globalizacji ekonomii, nauka społeczna Kościoła stała się podstawowym wskazaniem proponującym słuszne kierunki również poza jego granicami: kierunki te – w obliczu postępującego rozwoju – powinny być podejmowane w dialogu ze wszystkimi, którzy prawdziwie troszczą się o człowieka i jego świat²⁰.

Nauka społeczna Kościoła argumentuje, wychodząc od rozumu i prawa naturalnego, a więc od tego, co jest wspólne naturze każdej istoty ludzkiej. Wie, że nie jest zadaniem Kościoła sprawiać, aby sama ta nauka miała znaczenie polityczne: ona chce służyć formowaniu sumienia w polityce i wpływać na to, aby rosła czujność na prawdziwe wymagania sprawiedliwości i równocześnie gotowość do reakcji w oparciu o nie, również gdy sprzeciwiałoby się to osobistej korzyści. Oznacza to, że budowanie sprawiedliwego porządku społecznego i państwowego, dzięki któremu każdemu byłoby dane to, co mu się należy, jest podstawowym zadaniem, które każde pokolenie musi na nowo podejmować. Ponieważ chodzi tu o zadanie polityczne, nie może być ono bezpośrednią misją Kościoła. Ponieważ jednak jest to równocześnie pierwszorzędne zadanie ludzkie, Kościół ma obowiązek współdziałać, przez oczyszczanie rozumu i formację etyczną, aby wymagania sprawiedliwości stały się zrozumiałe i politycznie wykonalne.

Kościół nie może i nie powinien podejmować walki politycznej, aby realizować jak najbardziej sprawiedliwe społeczeństwo. Nie może i nie powinien stawiać się na miejscu państwa. Nie może też jednak i nie powinien pozostawać na marginesie w walce o sprawiedliwość. Musi włączyć się w nią przez argumentację rozumową i obudzić siły duchowe, bez których sprawiedliwość, domagająca się zawsze wyrzeczeń, nie może utrwalić się i rozwijać. Sprawiedliwa społeczność nie może być dziełem Kościoła, lecz powinna być realizowana przez politykę. Niemniej Kościół jest głęboko zainteresowany budowaniem sprawiedliwości przez otwieranie inteligencji i woli na wymagania dobra.

Miłość – *caritas* – zawsze będzie konieczna, również w najbardziej sprawiedliwej społeczności. Nie ma takiego sprawiedliwego porządku państwowego, który mógłby sprawić, że posługa miłości byłaby zbędna. Kto usiłuje uwolnić się od miłości, będzie gotowy uwolnić się od człowieka jako człowieka. Zawsze będzie istniało cierpienie, które potrzebuje pocieszenia i pomocy. Zawsze będzie

¹⁹ Tamże 26.

²⁰ Tamże 27.

samotność. Zawsze będą sytuacje materialnej potrzeby, w których konieczna jest pomoc w duchu konkretnej miłości bliźniego²¹.

Chrześcijańska działalność charytatywna musi być niezależna od partii i ideologii. Nie jest środkiem do zmieniania świata w sposób ideologiczny i nie pozostaje na usługach światowych strategii, ale jest aktualizacją tu i teraz miłości, której człowiek potrzebuje zawsze [...]. Ponadto *caritas* nie może być środkiem do tego, co dzisiaj określa się mianem prozelityzmu. Miłość jest bezinteresowna; nie praktykuje się jej dla osiągnięcia innych celów²².

Kto kocha Chrystusa, kocha Kościół i pragnie, aby Kościół coraz bardziej był wyrazem i narzędziem miłości, która od Niego emanuje. Współpracownik każdej katolickiej Organizacji charytatywnej pragnie pracować z Kościołem, a zatem z biskupem, aby miłość Boga rozszerzała się w świecie. Przez swój udział w praktykowaniu miłości Kościoła, chce być świadkiem Boga i Chrystusa i dlatego właśnie chce bezinteresownie spełniać dobro dla ludzi²³.

Działanie praktyczne pozostaje niewystarczające, jeżeli nie jest w nim uchwytna miłość do człowieka, miłość, która się karmi spotkaniem z Chrystusem²⁴.

To Bóg włada światem, nie my. My służymy Mu na tyle, na ile możemy i dopóki On daje nam siłę przez modlitwę. W tej sytuacji modlitwa, jako sposób czerpania wciąż na nowo sił od Chrystusa, staje się konkretną koniecznością. Kto się modli, nie traci czasu, nawet jeśli wszystko wskazuje na potrzebę pilnej interwencji i skłania nas jedynie do działania.

Encyklika kończy się połączeniem miłości z wiarą i nadzieją.

Wiara, nadzieja i miłość są nierozdzielne. Nadzieja w praktyce wyraża się w cnocie cierpliwości, która nie słabnie w czynieniu dobra nawet w obliczu pozornej porażki, i w pokorze, która akceptuje misterium Boga i ufa Mu nawet w ciemności. Wiara ukazuje nam Boga, który dał swojego Syna za nas i budzi w nas zwycięską pewność, że to prawda: Bóg jest miłością! W ten sposób przemienia w nas niecierpliwość i nasze wątpliwości w pewną nadzieję, że Bóg trzyma w swoich rękach świat, i że mimo wszelkich ciemności On zwycięża, jak to we wstrząsających obrazach ilustruje w sposób radosny Apokalipsa. Wiara, która jest świadoma miłości Boga objawionej w przebitym na krzyżu Sercu Jezusa, ze swej strony prowokuje miłość. Jest ona światłem – w gruncie rzeczy jedynym – które zawsze na nowo rozprasza mroki ciemnego świata i daje nam odwagę do życia i działania. Miłość jest możliwa i możemy ją realizować, bo jesteśmy stworzeni na obraz Boga²⁵.

²¹ Tamże 28.

²² Tamże 31 b, c.

²³ Tamże 33.

²⁴ Tamże 34.

²⁵ Tamże 39.

Kolejna encyklika *Spe salvi* (2007) dąży do podkreślenia, że w nadziei już zostaliśmy zbawieni.

We *Wprowadzeniu* papież przypomina znaczenia tego, co św. Paweł powiedział do Rzymian, a także do nas. Odkupienie, zbawienie w rozumieniu wiary chrześcijańskiej nie jest jedynie faktem. Nasza wiara opiera się na tym, że została nam dana nadzieja, nadzieja niezawodna, mocą której możemy stawić czoło naszej teraźniejszości, również teraźniejszości uciążliwej. Nasza nadzieja opiera się na wierze i miłości – miłości danej nam bezinteresownie.

Encyklika wychodzi od stwierdzenia, że poczynając od F. Bacone'a nadzieja królestwa Bożego została zastąpiona filozoficzną myślą nadziei na lepszy świat, będący owocem z jednej strony coraz nowocześniejszych zdobyczy technologicznych, a z drugiej prymatu polityki, która organizując społeczeństwo według kryteriów naukowych, miałaby zagwarantować lepszy świat, będący prawdziwym królestwem Bożym, a w ten sposób pozwoliłyby skierować swoją nadzieję na rozwój. Według tego, co zostało sformułowane w encyklice trudno przyjąć, że człowiek, istota wolna, która wybiera między dobrem a złem, może tworzyć struktury tylko dobre, także dlatego, że gdyby tak było, zaprzeczyłoby to samej wolności człowieka. Prawdziwa nadzieja, która zbawia, opiera się na darze wiary, pewności przyszłości wypływającej z radości, którą osiąga się w teraźniejszości i która nie kończy się w pustce, jak wszystkie ziemskie nadzieje. Zgodnie ze słowami Benedykta XVI one już ze swej natury, kiedy się spełnią, zostają przewyciężone i nie mogą dać tej radości, jaka może pochodzić jedynie z nieskończonej perspektywy, takiej jak ta ofiarowana przez Boga poprzez wcielenie Jezusa Chrystusa.

Caritas in veritate (2009) podkreśla, że miłość jest źródłem mocy, ale nie powinna kierować nią emocjonalność, lecz prawda. Ta trzecia encyklika czyni jednoznacznie wskazywane przez papieża w pierwszej.

Miłość w prawdzie, której Jezus Chrystus dał świadectwo swoim życiem ziemskim, a zwłaszcza swoją śmiercią i zmartwychwstaniem, stanowi zasadniczą siłę napędową prawdziwego rozwoju każdego człowieka i całej ludzkości²⁶.

Miłość – *caritas* – to nadzwyczajna siła, która każe osobom odważnie i ofiarnie angażować się w dziedzinie sprawiedliwości i pokoju. To siła, która pochodzi od Boga – odwiecznej Miłości i absolutnej Prawdy. Każdy odnajduje swoje dobro, przyjmując plan, który Bóg ma wobec niego, by w pełni go urzeczywistnić: w tym planie znajduje bowiem swoją prawdę, a przyjmując ją, staje się wolny. Dlatego obrona prawdy, przedstawianie jej z pokorą i przekonaniem oraz świadczenie o niej w życiu stanowią trudne i niezastąpione formy miłości. Ona bowiem «współwiesi się z prawdą». Wszyscy ludzie odczuwają wewnętrzną potrzebę miłowania w sposób autentyczny: miłość i prawda nigdy

²⁶ Benedykt XVI. *Encyklika Caritas in veritate o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie* (29.06.2009) p. 1.

ich nie opuszczają całkowicie, ponieważ należą do powołania wpisanego przez Boga w serce i umysł każdego człowieka. Jezus Chrystus oczyszcza i uwalnia od naszych ludzkich obciążeń poszukiwanie miłości i prawdy, a także odsłania przed nami w całej pełni inicjatywę miłości i projekt prawdziwego życia, który dla nas przygotował Bóg. W Chrystusie *miłość w prawdzie* staje się Obliczem Jego Osoby, wzywającym nas do miłowania braci w prawdzie Jego projektu. On bowiem sam jest Prawdą²⁷.

Miłość (*caritas*) jest fundamentem nauki społecznej Kościoła [...]. Stanowi ona prawdziwą treść osobistej relacji z Bogiem i bliźnim; jest nie tylko zasadą relacji w skali mikro: więzi przyjacielskich, rodzinnych, małej grupy, ale także w skali makro: stosunków społecznych, ekonomicznych i politycznych. Dla Kościoła – pouczonego przez Ewangelię – miłość jest wszystkim, ponieważ jak naucza św. Jan [...] *wszystko wywodzi się z miłości Bożej, dzięki niej wszystko przyjmuje kształt, do niej wszystko zmierza*. Miłość jest największym darem, jaki Bóg przekazał ludziom, jest Jego obietnicą i naszą nadzieją.

Prawdy trzeba szukać, znajdować ją i wyrażać w «ekonomii» miłości, a miłość z kolei musi być pojmowana, uwierzytelniana i wprowadzana w życie w świetle prawdy. W ten sposób nie tylko przysłużymy się miłości, oświeconej przez prawdę, ale przyczynimy się do uwiarygodnienia prawdy, ukazując jej moc nadawania autentyczności i przekonywania w konkretnym życiu społecznym. Nie jest to bez znaczenia dzisiaj, w kontekście społecznym i kulturowym relatywizującym prawdę, często nie liczącym się z nią i jej niechętnym. Ze względu na tę ścisłą więź z prawdą, można uznać miłość za autentyczny wyraz człowieczeństwa oraz za element o podstawowym znaczeniu w relacjach ludzkich, także natury publicznej. *Tylko w prawdzie miłość nabiera blasku* i może być przeżywana autentycznie. Prawda jest światłem nadającym miłości sens i wartość. Jest to światło zarówno rozumu, jak i wiary, dzięki któremu umysł dociera do przyrodzonej i nadprzyrodzonej prawdy miłości: odkrywa jej sens oddania się, otwarcia i komunii. Bez prawdy miłość staje się sentymentalizmem. Miłość staje się pustym słowem, które można dowolnie pojmować. Na tym polega nieuchronne ryzyko, na jakie wystawiona jest miłość w kulturze bez prawdy. Pada ona łupem emocji oraz przejściowych opinii jednostek, staje się słowem nadużywanym i wypaczonym i nabiera przeciwstawnego znaczenia. Prawda uwalnia miłość od ograniczeń uczuciowości, która ją pozbawia treści relacyjnych i społecznych, i od fideizmu, który odbiera jej horyzont ludzki i uniwersalny. W prawdzie miłość odzwierciedla wymiar osobisty i jednocześnie publiczny wiary w Boga biblijnego, który jest równocześnie «*Agápe*» i «*Lógos*»: Miłością i Prawdą, Miłością i Słowem²⁸.

Lumen fidei (2013) – pierwsza encyklika papieża Franciszka, zamyka triadę odnoszącą się do cnót teologalnych, omawiając temat ciągle fundamentalny dla chrześcijanina i dla jego relacji ze społeczeństwem: wiarę.

²⁷ Tamże.

²⁸ Tamże 2-3.

Światło wiary – tym wyrażeniem tradycja Kościoła nazwała wielki dar przyniesiony przez Jezusa, który w Ewangelii św. Jana przedstawia siebie jako Tego, który przyszedł na świat jako światło, aby każdy, kto w Niego wierzy nie pozostał w ciemnościach. Czy jest to złudne światło?

Młody Nietzsche zachęcał swoją siostrę Elżbietę, by podjęła ryzyko, przemierzając nowe drogi w niepewności autonomicznego posuwania się naprzód, ponieważ wierzenie rzekomo przeciwstawia się poszukiwaniu. [...] Wychodząc z tego założenia, Nietzsche będzie krytykował chrześcijaństwo za to, że pomniejszyło zasięg ludzkiej egzystencji, pozbawiając życie nowości i przygody. Wiara stanowiłaby więc iluzję światła, utrudniającą nam, ludziom wolnym, drogę ku przyszłości. W tym procesie wiara została w końcu skojarzona z ciemnością. Uznano, że można ją zachować, znaleźć dla niej przestrzeń, aby mogła współistnieć ze światłem rozumu. Przestrzeń dla wiary otwierała się tam, gdzie rozum nie mógł oświecić, gdzie człowiek już nie mógł mieć pewności. Pojmowano więc wiarę jako ucieczkę spowodowaną przez brak światła, pod wpływem ślepego uczucia albo jako subiektywne światło, zdolne być może rozpaść serce, dostarczyć prywatnej pociechy, ale którego nie można zaproponować innym jako obiektywne, wspólne światło oświecające drogę. Stopniowo dostrzegano jednak, że światło autonomicznego rozumu nie potrafi wystarczająco rozjaśnić przyszłości; w końcu kryje się ona w mroku i pozostawia człowieka z lękiem przed nieznanym. I tak człowiek zrezygnował z poszukiwania wielkiego światła, by zadowolić się małymi światełkami, które oświecają krótką chwilę, ale są niezdolne do otwarcia drogi. Gdy brakuje światła, wszystko staje się niejasne, nie można odróżnić dobra od zła, drogi prowadzącej do celu od drogi, na której błądzimy bez kierunku.

Dlatego pilne staje się odzyskanie światła, które jest właściwą cechą wiary, bo kiedy gaśnie jej płomień, wszystkie inne światła tracą w końcu swój blask. Światło wiary ma bowiem szczególny charakter, ponieważ jest zdolne oświetlić *całe* życie człowieka. Żeby zaś światło było tak potężne, nie może pochodzić od nas samych, musi pochodzić z bardziej pierwotnego źródła, musi ostatecznie pochodzić od Boga. Wiara rodzi się w spotkaniu z Bogiem żywym, który nas wzywa i ukazuje nam swoją miłość, miłość nas uprzedzającą, na której możemy się oprzeć, by trwać niezłomnie i budować życie. Przemienieni przez tę miłość, otrzymujemy nowe oczy, doświadczamy, że jest w niej zawarta wielka obietnica pełni i kierujemy spojrzenie w przyszłość. Wiara, którą przyjmujemy od Boga jako dar nadprzyrodzony, jawi się jako światło na drodze, wskazujące kierunek naszej wędrówki w czasie²⁹.

Znowu wkraczymy na linię czasową między przeszłością, teraźniejszością i przyszłością. Z jednej strony wychodzi ona od przeszłości, jest światłem pamięci ustanawiającej, pamięci życia Jezusa, gdzie Jego miłość ukazała się w pełni wiarygodna, zdolna pokonać śmierć. Zarazem jednak, skoro Chrystus zmartwychwstał

²⁹ Franciszek. *Lumen fidei o wierze* (29.06.2013) p. 2-4.

i pociąga nas poza śmierć, wiara jest światłem pochodzącym z przyszłości, która otwiera przed nami nowe wielkie horyzonty. Przekonanie o wierze, która czyni życie wielkim i pełnym, skupionej na Jezusie i na mocy Jego łaski, ożywiało misję pierwszych chrześcijan.

Kościół nigdy nie zakłada wiary jako czegoś oczywistego, ale wie, że ten Boży dar trzeba podsycać i wzmacniać, ażeby nadal kontynuował swoją drogę. W wierze będącej darem Boga, nadprzyrodzoną cnotą wlaną przez Niego uznajemy, że została nam ofiarowana wielka Miłość, że zostało do nas skierowane dobre Słowo i że przyjmując to Słowo, którym jest Jezus Chrystus, Słowo Wcielone, Duch Święty przemienia nas, rozjaśnia drogę przyszłości i sprawia, że wyrastają nam skrzydła nadziei, aby pokonywać ją z radością. Wiara, nadzieja i miłość w godnym podziwieniu spłocie stanowią dynamizm życia chrześcijańskiego w kierunku pełnej komunii z Bogiem.

Encyklika podkreśla, że wiara otwiera nam drogę i towarzyszy naszym krokom przez dzieje. To dlatego, jeżeli chcemy zrozumieć, czym jest wiara, musimy opowiedzieć jej szlak, drogę ludzi wierzących, poświadczoną najpierw w Starym Testamencie, poczynając od Abrahama, człowieka, którego Bóg wezwał po imieniu. Wiara jest światłem na drodze w społeczeństwie. Przyswajana i pogłębiania w rodzinie staje się światłem na oświecenie wszystkich relacji społecznych. Jako doświadczenie ojcostwa Boga i Bożego miłosierdzia rozszerza się potem na drogę braterską i pozwala rozpatrywać stworzenie jako dar, którego wszyscy jesteśmy dłużnikami.

W tej encyklice również nie można pominąć nauki społecznej. Wiara uczy określać sprawiedliwe formy rządów, uznając, że władza pochodzi od Boga, aby służyła dobru wspólnemu. Wiara potwierdza też możliwość przebaczenia, które wielokrotnie wymaga czasu, trudu, cierpliwości i zaangażowania; przebaczenia możliwego, jeśli odkryje się, że dobro jest zawsze pierwotne i silniejsze względem zła; że słowo, którym Bóg potwierdza nasze życie, jest głębsze od wszystkich naszych zaprzeczeń. Skądinąd, również z czysto antropologicznego punktu widzenia, jedność przewyższa konflikt; powinniśmy przyjmować również konflikt, ale jego przeżywanie powinno prowadzić do rozwiązania go, do pokonania go przez przekształcenie w oczko łańcucha w rozwoju ku jedności.

W podsumowaniu papież Franciszek przypomina trzy cnoty teologalne, mając na myśli w pewien sposób „pamięć przyszłości” w nierozzerwalnej więzi między wiarą, nadzieją i miłością.

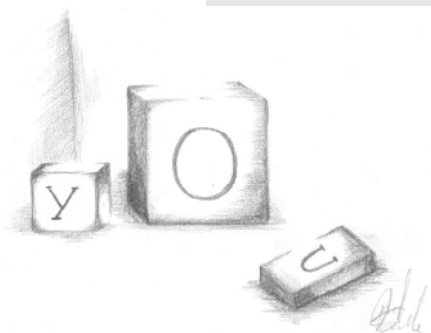
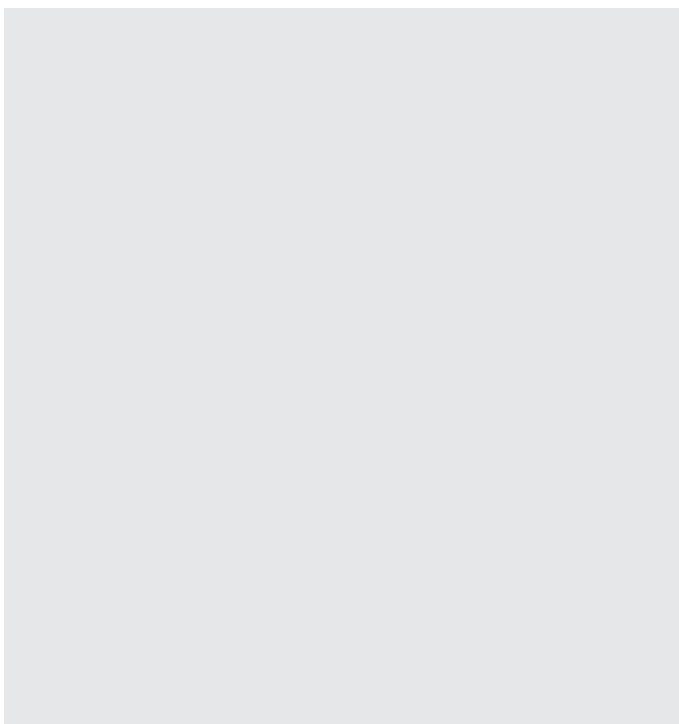
W jedności z wiarą i miłością, nadzieja kieruje nas ku pewnej przyszłości, która wpisuje się w perspektywę inną niż iluzoryczne propozycje bożków tego świata, a która daje nam nowy zapal i nową siłę do codziennego życia. Nie pozwólmy, by nam skradziono nadzieję, nie pozwólmy, żeby zniszczyły ją natychmiastowe rozwiązania i propozycje, które blokują nas na drodze, «rozpraszają» czas,

przemieniając go w przestrzeń. Czas zawsze przewyższa przestrzeń. W przestrzeni krystalizują się projekty, czas natomiast zawsze kieruje ku przyszłości i pobudza do tego, by iść z nadzieją³⁰.

BIBLIOGRAFIA

- Bellocchi U., *Tutte le encicliche e i principali documenti pontifici emanati dal 1740. 250 anni di storia visti dalla Santa Sede*. Città del Vaticano 2004.
- Benedykt XVI, *Encyklika Caritas in veritate o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie* (29.06.2009).
- Benedykt XVI, *Encyklika Deus caritas est o miłości chrześcijańskiej* (25.12.2005).
- Chimirri G., *Libertà dell'ateo e libertà del cristiano*. Werona 2010.
- Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa*. Città del Vaticano 2004.
- Dreher R., *L'opzione Benedetto. Una strategia per i cristiani in un mondo post-cristiano*. Cinisello Balsamo 2018.
- Franciszek. *Lumen fidei o wierze* (29.06.2013).
- Introvigne M., *La dottrina sociale di Leone XIII*. Werona 2010.
- Salvo C., *Il rischio delle libertà nell'enciclica Libertas di Leone XIII (20 ottobre 1880)*. „La società” 2018 nr 3 s. 139-159.
- Sarah R., Ratzinger J. – Benedykt XVI, *Z głębi naszych serc*. Warszawa 2020.
- Voci ecumeniche: in dialogo per l'evangelizzazione*. Red. S. Mazzolini. Città del Vaticano 2018.

30 *Tamże* 57.



Dokumenty Inspiracje Analizy

