



Społeczeństwo

**Studia, prace badawcze i dokumenty
z zakresu nauki społecznej Kościoła**

**Rok XXXIII
2023 nr 3 (163)
lipiec–wrzesień**

**Kwartalnik
ISSN 1426-4196**

Warszawa 2023

RADA NAUKOWA

W. Dłubacz, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II / B. Drożdż, Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu / A. Dylus, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego / A. Dziuba, Biskup Łowicki / S. Fel, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II / W. Kawecki, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego / K. Kietliński, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego / J. Kupny, Arcybiskup Metropolita Wrocławski / P. Król SCJ, Duszpasterstwo Przedsiębiorców i Pracodawców TALENT / P. Mazurkiewicz, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego / R. Nęcek, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II / W. Misztal, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II / S. Skobel, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego

Lista recenzentów, procedura recenzowania artykułów naukowych oraz informacje dla autorów przygotowujących artykuły dostępne na stronie internetowej czasopisma

Redaktor naczelny: ks. prof. PWT dr hab. Bogusław Drożdż

Członkowie redakcji: ks. dr Dariusz Wojtecki, Piotr Sutowicz

Sekretarz redakcji: Kamil Sulej



**Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego**

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego pochodzących z Funduszu Promocji Kultury

Wydawca wersji włoskiej: Fundacja „Giuseppe Toniolo”, Werona, www.fondazionetoniolo.it
Wydawca wersji polskiej: Fundacja Civitas Christiana, Warszawa, www.fundacja.civitaschristiana.pl

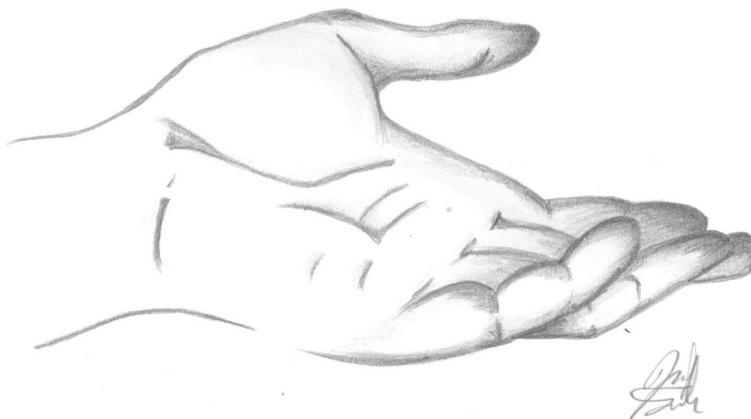
Adres redakcji: 00-519 Warszawa, ul. Wspólna 25, tel. 722 090 847
e-mail: spoleczenstwo@civitaschristiana.pl, www.spoleczenstwo.civitaschristiana.pl

Skład i redakcja techniczna: Diecezjalne Centrum Edukacyjne w Legnicy
e-mail: centrum@diecezja.legnica.pl, www.centrum.diecezja.legnica.pl

Grafiki: Justyna Szewczyk

Nakład 100 egz.
Druk: Drukarnia ESUS
ul. Południowa 54
62-064 Plewiska

**VII Festiwal
Katolickiej Nauki Społecznej
*Od teorii do praktyki***



OD REDAKCJI

W jaki sposób skutecznie promować katolicką naukę społeczną? To pytanie nurtuje znawców chrześcijańskiej problematyki społecznej i stale jest obecne w rozważaniach, syntezach i dydaktycznych przekazach. Wiadomo, że sama ewangelizacja świata prowadzona przez Kościół wchodzi w rzeczywistość społeczno-polityczną czy ekonomiczną. Dlatego dojrzały chrześcijanin już przez swoją obecność w życiu społecznym kształtuje, co prawda z różnym zaangażowaniem i apostołskim efektem, środowisko rodzinne, szkolne i zawodowe, parafialno-kościelne i samorządowo-polityczne.

W literaturze przedmiotu można wskazać analizy, które potwierdzają, że myśl chrześcijańska umiejętnie przewartościowała lansowane sposoby czy koncepcje życia indywidualnego i społecznego, tworząc społeczeństwo składające się z ludzi uwrażliwionych na transcendencję, co dało motywację i środki do budowania chrześcijańskiej cywilizacji, żywo zainteresowanej integralnym i szybkim rozwojem, a przy tym pomocowo otwartej na bolączki najsłabszych. Religia chrześcijańska, a w niej ewangeliczna etyka, wydawała owoce. Rozwiązania średniowieczne ewidentnie to pokazały, jakkolwiek niekiedy tylko w załączku ideowym i empirycznym. Niestety, proces nasycenia ówczesnego świata chrześcijańskimi wartościami został mocno spowolniony, w niektórych miejscach prawie zatrzymany, przez wdarcie się utylitaryzmu, obejmującego sposoby argumentacji teorii i praktyki, a który m.in. scharakteryzowano w trzech formach:

utyłitaryzm ekonomiczny, z trudem już powstrzymywany przez nakazy moralności religijnej, stał się pożądaniem przyjemności zmysłowych przez wzbogacone klasy starych narodów (Włoch) i materialnego nagromadzenia przez dochodzące do głosu stany mieszczańskie młodych narodów (Anglia, Holandia), a to wszystko ze szkodą dla rzesz, stąd kontrast z klasami wyższymi; *utyłitaryzm etyczny* już niepowściągnięty przez pojęcie powszechności właściwe średniowieczu zmienił świadomość narodową (podsycaną na przestrzeni XV wieku dobrobytem nowych narodów: Bawarii, krajów nadreńskich, Flandrii, Anglii) w zazdrosny wyścig egoistycznych interesów handlowych, zapoczątkowując olbrzymie konflikty międzynarodowe. W końcu dołączył *utyłitaryzm polityczny*, podtrzymywany przez potrzebę większej jedności i trwałości w obliczu szerszych kręgów zdobyczy zewnętrznych i walk wewnętrznych, który już niepowściągnięty przez wyższą władzę duchową (Kościół), ale przekształcony w despotyzm osobisty i dynastyczny, pod nazwą racji stanu, usprawiedliwił przemoc uciskającą od wewnątrz i agresywną na zewnątrz” (J. Toniola. *Trattato*

di economia sociale e scritti economici. Za: D. Sorrentino. *Ekonomia człowieka. Wykładnia i prorocstwo Jozefa Toniolo – systematyczne odczytanie na nowo*. Warszawa 2023 s. 75-76).

To zasłanianie Boga, wygaszanie sumienia i prawa naturalnego, nadto wyśmiewanie zdrowego rozsądku i katowanie godności człowieka trwa nadal. Kościół Chrystusowy wciąż nieznużenie jest przekonany, że cywilizacyjny skok, biorący się z „nawróconego serca”, nie tylko jest możliwy, ale nade wszystko jedyny w swych moralnie godziwych rozwiązaniach, zapewniających szacunek wobec niezbywalnej godności ludzkiej, właściwy postęp nauk i rozwój społeczny. Walka trwa.

VII Festiwal Katolickiej Nauki Społecznej zorganizowany przez Katolickie Stowarzyszenie „Civitas Christiana” owe chrześcijańskie bojowanie o człowieka i dla każdego człowieka potwierdził. Kościół nie składa broni. Nie może i nie chce!

Ks. Bogusław Drożdż
Redaktor naczelny

Warszawa – Legnica, 22 października 2023 r., we wspomnienie św. Jana Pawła II.

Aniela Dylus*

DLACZEGO BIZNES POTRZEBUJE ETYKI?

WHY DOES BUSINESS NEED ETHICS?

Abstract: Does business need ethics? If a human is a moral being and business is his creation, it unquestionably needs ethics. Even if these two realities oppose each other, business cannot escape the moral responsibility of its actions. The social teaching of the Church is clear: the dignity of the human person and the common good should shape the entire economic policy (see *Evangelii Gaudium* 203).

Keywords: ethics, business, business ethics, teleology of business, economic ethics, social teaching of the Church.

Wskazane jest, aby na początku wytłumaczyć się z takiego, a nie innego tematu wykładu inauguracyjnego. Dlaczego tutaj o biznesie? Przecież nie jesteśmy na Forum Gospodarczym w Davos, Krynicy czy Karpaczu, a na Festiwalu Katolickiej Nauki Społecznej. Otóż ci, którzy śledzą nauczanie społeczne Kościoła wiedzą, że problematyka gospodarcza stanowi znaczącą część tego nauczania. Jeśli całe życie społeczne, na które chrześcijanie mają nieść światło Chrystusa, porównać – za Janem Pawłem II – do „współczesnych areopagów”, to składają się nań obszary: „cywilizacji i kultury, polityki i ekonomii” (homilia w Legnicy, 2.06.1997). Właśnie w tych trzech obszarach mieści się problematyka katolickiej nauki społecznej. Trafiony jest zatem zaproponowany przez organizatorów Festiwalu temat poświęcony biznesowi.

W zadanym mi tytule referatu kryje się sugestia, że biznes potrzebuje etyki. Należy tylko uzasadnić tę tezę, podać argumenty, dlaczego tak jest. Zapewne wszyscy tu obecni nie mają wątpliwości co do potrzeby etyki w biznesie. Zresztą gdybym sama w punkcie wyjścia zanegowała tę potrzebę, dalsze wywody stałyby

* Aniela Dylus – profesor nauk humanistycznych, były pracownik Zakładu Polityki Społeczno-Gospodarczej Instytutu Politologii UKSW w Warszawie.

się bezprzedmiotowe. Można się rozejść na kawę. Chcę jednak zaznaczyć, że twierdząca odpowiedź na pytanie, czy biznes potrzebuje etyki, nie dla wszystkich jest oczywista. W środowiskach ludzi biznesu i wśród przedstawicieli niektórych szkół ekonomicznych spotyka się też kwestionowanie tej potrzeby lub myślenie typu: może i biznes potrzebuje etyki, ale pogodzenie jednego z drugim jest niemożliwe.

W mojej wypowiedzi charakterystykę argumentów na rzecz etyki w biznesie poprzedzę zatem krótką refleksją poświęconą dwóm kwestiom: najpierw – czy etyka w biznesie w ogóle jest możliwa, a następnie – dlaczego jest potrzebna?

Dla porządku zaznaczę na wstępie, że właściwie należałoby tu mówić o moralności w biznesie, a nie o etyce jako o teorii moralności. Ponieważ jednak przymiotnikowo słów: «moralny» i «etyczny» można używać zamiennie, dyspensuję się tu od ścisłej precyzji terminologicznej. Zamiennie będę też używać terminów «etyka biznesu» i «etyka gospodarcza». Ponieważ jesteśmy na Festiwalu Katolickiej Nauki Społecznej, bazującej na nauczaniu społecznym Kościoła, będę się przy tym odwoływała do tego nauczania. Niezależnie jednak od przytaczanych cytatów mam nadzieję, że treść mojej wypowiedzi mieści się w duchu katolickiej nauki społecznej.

1. CZY ETYKA BIZNESU?

1.1. PROBLEM MOŻLIWOŚCI ETYKI BIZNESU

Od porządkowania odpowiedzi na pytanie, czy etyczny biznes jest możliwy, rozpoczyna się zwykle każde systematyczne, np. podręcznikowe, opracowanie etyki biznesu. Na pozór wydaje się, że stare, oświeceniowe dogmaty negujące tę możliwość zostały już przewyciężone. Naprawdę jednak ciągle jeszcze pojawiają się wątpliwości co do możliwości pogodzenia wartości ekonomicznych z wartościami etycznymi. Jądro sporu ogniskuje się wokół pojmowania gospodarki i podmiotu aktywnego w jej obrębie. Otóż jeśli ujmuje się ją jako sferę, w której ład rynkowy kształtuje się samorzutnie, ewentualne konflikty interesu własnego z interesem publicznym samoczynnie koordynuje „niewidzialna ręka rynku”, wtedy etyka rzeczywiście jest niepotrzebna. Podobnie, jeśli podmiotem gospodarującym jest *homo oeconomicus*, czyli egoista kierujący się interesem własnym, wtedy też trudno znaleźć w obszarze gospodarki miejsce dla moralności. W swej istocie jest ona przecież czymś bezinteresownym. Na rynku byłaby więc obcym ciałem, naruszającym ekonomiczną logikę.

Zarysowany tu obraz gospodarki, charakterystyczny nie tylko dla pierwotnego liberalizmu, daleki jest od rzeczywistości, zaś *homo oeconomicus* to karykatura żywego człowieka. W katolickiej nauce społecznej gospodarkę pojmuje się raczej jako społeczny proces kulturowy. Natomiast tezy neoliberalnej ekonomii głównego nurtu podlegają krytyce. Odrzuca się koncepcję gospodarki jako systemu

sztucznie odciętego od porządku politycznego, uregulowań prawnych, a także od zaplecza kulturowego oraz izolowanego od moralności.

I tak np. w encyklice *Caritas in veritate* pojmowanie rynku w sposób abstrakcyjny, izolujący go od „konfiguracji kulturowych” zostało zdemaskowane jako ideologia¹. Zgubne jest – dowodzi Benedykt XVI – „[...] przekonanie o konieczności autonomii ekonomii”, o odizolowaniu jej od „wpływów» moralnych”². Przeciwnie, upomina się o obecność w gospodarce „logiki daru” (a nie wyłącznie logiki rynkowej: egoistycznego dać, aby mieć). Nic nie uzasadnia przekonania, że bezinteresowność ma być zarezerwowana dla obszarów pozarynkowych³. Tym bardziej, że „rynek w stanie czystym” może stawać się „miejszem przemocy silniejszego nad słabym”⁴.

Ostrą krytykę zideologizowanych pojęć: leseferyzmu, teorii nieingerencji czy darwinizmu społecznego znajdujemy też w adhortacji z 2013 r. *Evangelii gaudium* papieża Franciszka⁵. Zdecydowanie przeciwstawia się on izolowaniu od siebie subsystemów: gospodarki, polityki i społeczeństwa (kultury). Nieprawda, że każdy z nich kieruje się własnymi prawami i niewskazane jest mieszanie się do nich od zewnątrz. Papież odrzuca bezkrytyczną wiarę w dobroczynną moc procesów rynkowych. Nie do przyjęcia jest „dyktatura ekonomii bez twarzy”⁶. Cechująca taką doktryną „ufność [...] w poświęcone mechanizmy panującego systemu ekonomicznego” ocenia jako „naiwną”⁷. Zresztą obrona „absolutnej autonomii rynków i spekulacji finansowych” jest nie tyle doktryną, co ideologią⁸. Twierdzi on, że tzw. teoria skapywania (*trickle down theory*), zakładająca, że w warunkach autonomii rynkowej długofalowo ze wzrostu gospodarczego automatycznie korzystają wszyscy, jest teorią „[...] nigdy nie potwierdzoną przez fakty”⁹. Tymczasem właśnie wiara w rynkową autonomię bywa uzasadnieniem zaniechania jakichkolwiek działań redystrybucyjnych, łagodzących skrajne nierówności. W konsekwencji rynek zderegulowany, pozostawiony samemu sobie, a także nieograniczony żadnymi normami etycznymi prowadzi do sytuacji wykluczenia. Franciszek z pasją dowodzi, że praktyka gospodarcza, w której humanitaryzm i wartości najwyższe

¹ Por. Benedykt XVI. *Encyklika Caritas in veritate o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie* (29.06.2009) [dalej: CV] p. 36.

² Por. tamże 34.

³ Por. tamże 39.

⁴ Tamże 36.

⁵ Por. Franciszek. *Adhortacja apostolska Evangelii gaudium o głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie* (24.11.2013) [dalej: EG] p. 56.

⁶ Tamże 55.

⁷ Tamże 54.

⁸ Por. tamże 56.

⁹ Por. tamże 54.

(Bóg) traktuje się jako obce ciała zakłócające rynkową logikę, musi prowadzić do zniewolenia i w ogóle do „degradacji osoby”¹⁰.

Koncepcję samorzutnego ładu rynkowego odrzuca się nie tylko w katolickiej nauce społecznej. Czynią to m.in. przedstawiciele ekonomii instytucjonalnej czy ordoliberalizmu. Wskazują przy tym na pluralizm instytucji porządkujących rynek. Wśród nich najczęściej wymieniają *właśnie* moralność i religię. Obok pełnienia funkcji porządkującej, nadają one jednocześnie głęboki sens działaniom gospodarczym. I tak np. jeden z przedstawicieli ordoliberalnej szkoły freiburskiej, Wilhelm Röpke, pisał:

Okazuje się, że zimny świat czystego interesu czerpie z rezerw moralnych. Na nich się opiera i z powodu ich braku upada. Są one ważniejsze niż wszystkie prawa gospodarcze i zasady ekonomiczne. Rynek, konkurencja, gra podaży i popytu nie tworzą tych rezerw, ale je zużywają. Muszą je pozyskiwać z obszarów pozarynkowych¹¹.

Słowa te wskazują nie tylko na możliwość, ale i na konieczność moralności w gospodarce – ponieważ na być lub nie być gospodarki. Przypatrzmy się dokładniej potrzebie etycznego biznesu.

1.2. PROBLEM POTRZEBY ETYKI BIZNESU

1.2.1. Brak potrzeby

O uwarunkowanym ideologicznie przeświadczeniu o braku takiej potrzeby była już mowa. W przeciwieństwie do tego dziś głośno deklaruje się potrzebę etyki w biznesie. Panuje nawet swego rodzaju moda na etyczny biznes i na społeczną odpowiedzialność przedsiębiorstw (CSR – *corporate social responsibility*). O wielorakiej (szczerzej lub mniej szczerzej) motywacji takiego stanowiska będzie jeszcze mowa. W tym miejscu proponuję natomiast, aby zwrócić uwagę na tych wszystkich, którzy na pytanie, czy biznes potrzebuje etyki, odpowiadają: tak, ale...

1.2.2. Tak, ale...

Chodzi tu głównie o praktyków życia gospodarczego. Zwykle definiują oni cele biznesu w kategoriach zysku, i to krótkoterminowego. Nawet jeśli zasadniczo nie wykluczają możliwości pogodzenia racjonalności ekonomicznej z etyczną, a nawet deklarują potrzebę etyki w biznesie oraz swą otwartość na podporządkowanie się standardom etycznym, to odsuwają realizację tych zbożnych zamierzeń w bliżej nieokreśloną przyszłość. Stereotyp o „pierwszym milionie” niewiadomego

¹⁰ Por. tamże 57.

¹¹ W. Röpke. *Grundtexte zur Sozialen Marktwirtschaft*. Stuttgart 1981 s. 439-450.

pochożenia głęboko wniknął do świadomości ludzi biznesu, także w Polsce. Trzeba przyznać, że w okresie transformacji wiele nowo powstałych firm rzeczywiście walczyło o przetrwanie na rynku. Związani z nimi ludzie, w warunkach ostrej walki konkurencyjnej i zabiegów o wygranie przetargów, byli głęboko przekonani, że na luksus etycznego prowadzenia interesów, zgodnego z własnym sumieniem mogą sobie pozwolić dopiero po okrzepnięciu i utrwaleniu swej pozycji. Na razie, aby osiągnąć sukces gospodarczy albo nawet tylko dotrzymać kroku konkurentom, muszą wchodzić w korupcyjne układy („smarować” zacinającą się biurokratyczną maszyną przyznającą koncesje i zwolnienia), oszukiwać fiskusa względnie konsumenta, zaś w negocjacjach z pracownikami lub kontrahentami – składać nie w pełni prawdziwe lub wprost fałszywe oświadczenia. Zwłaszcza w okresach przemian i przełomów, kiedy otoczenie biznesu nie jest do końca uporządkowane, zaś obowiązujące reguły niejasne i zmienne, rzeczywistość może się wydawać, że uczciwość przeszkadza sukcesowi i że pierwszorzędną powinnością gospodarczą jest zabieganie o jego osiągnięcie, nawet za cenę zachowania sprzecznego z normami moralnymi czy prawnymi. Ewentualny dyskomfort moralny (wyrzuty sumienia) redukowany bywa konstatacją: *bussines is bussines*, co ma tłumaczyć nawet nielojalność czy zwykłą nieuczciwość w interesach.

Wyniki wielu szeroko zakrojonych badań tej kwestii były podobne. Polscy respondenci zdecydowanie akceptowali pogląd, że głównym celem przedsiębiorstwa jest przynoszenie zysku¹². Wprawdzie pogląd taki nie jest równoznaczny z odrzuceniem możliwości prowadzenia etycznego biznesu, niemniej pośrednio sygnalizuje, że w przypadku konfliktu wartości raczej ekonomiczne uzyskują pierwszeństwo.

Takie przekonania zostały wzmocnione stereotypowym postrzeganiem gospodarki. Spogląda się na nią np. przez pryzmat – wspomnianego już – pierwszego skradzionego miliona; dżungli, w której silniejszy zjada słabszego; niewidzialnej ręki; kasyna lub metafory pokerowej zakładającej, że kłamstwo należy do reguł gry.

W tym kontekście nie dziwi pesymistyczna konstatacja czołowego przedstawiciela etyki biznesu w Polsce, Wojciecha Gasparskiego. Z goryczą zarzucał on podmiotom uprawiającym działalność gospodarczą w Polsce oraz organizacjom skupiającym ludzi biznesu, że uznają etykę biznesu wyłącznie deklaratywnie; traktują ją „[...] jako ozdobnik, jako swego rodzaju manikiur na niewidzialnej ręce rynku”¹³.

Przywołane tu poglądy ludzi biznesu, zwłaszcza zaś rozpowszechnienie się w potocznym myśleniu o gospodarce wspomnianych wyżej metafor, a co za tym

¹² Por. np. A. Lewicka-Strzałecka. *Etyczne standardy firm i pracowników*. Warszawa 1999 s. 58; D. Kopycińska. *Wpływ aktualnej «wyceny» norm etycznych w Polsce na poglądy przyszłych menedżerów*. W: *Etyka biznesu*. Red. J. Dietl, W. Gasparski. Warszawa 1999 s. 205-216.

¹³ W. Gasparski. *Wykłady z etyki biznesu*. Warszawa 2000 s. 147.

idzie – groźba samorealizującego się proroctwa jest prawdziwym wyzwaniem dla etyki biznesu. Musi ona pomóc w zrozumieniu, że biznes jest przedsięwzięciem „konstruktywnym i moralnym”¹⁴.

1.2.3. Tak

W odpowiedzi na pytanie o potrzebę etycznego biznesu środowiska etyków, ale też niektórych ekonomistów, np. wspomnianej już szkoły ekonomii instytucjonalnej oraz praktyków życia gospodarczego, bez żadnych zastrzeżeń akceptują tę potrzebę. Wiedzą one, że moralność, jako instytucja porządkująca rynek, jest bardzo potrzebna gospodarce. Podobnie w katolickiej nauce społecznej twierdząca odpowiedź na pytanie o potrzebę etyki w biznesie nie jest opatrzona żadnym „ale”. To nie zysk, lecz człowiek i jego godność jest zwornikiem życia gospodarczego. I tak np. Jan Paweł II w encyklice *Centesimus annus* krytykuje alienację w sferze pracy, „[...] kiedy jej organizacja jest nastawiona tylko na maksymalizację produkcji i zysku”, z zapoznaniem samorealizacji człowieka¹⁵, a także traktowanie zysku jako jedyne go wskaźnika dobrego funkcjonowania przedsiębiorstwa¹⁶.

Do istoty człowieka należy zaś pozostawanie w kręgu dobra i zła, wrażliwość na wartości moralne. Ta jego fundamentalna właściwość znajduje wyraz również w obszarze gospodarki. Nie ma żadnego powodu, aby tutaj dyspensował się on od spełniania powinności moralnych. Z uniwersalnego, poniekąd totalnego, charakteru moralności nie może zostać wyłączona sfera biznesu. Dlatego Benedykt XVI w encyklice *Caritas in veritate* stanowczo stwierdza, że wszystkie fazy cyklu ekonomicznego „[...] mają nieuchronnie implikacje moralne”¹⁷. Wynika z tego, że „[...] trzeba zabiegać [...] aby cała gospodarka i system finansowy były etyczne”¹⁸. Wyrzucaniu etyki poza nawias życia gospodarczego zdecydowanie sprzeciwia się też papież Franciszek. W adhortacji *Evangelii gaudium* zaznacza jednak, że gospodarce potrzebna jest „etyka niezideologizowana”¹⁹.

Twierdząca odpowiedź na pytanie, czy w biznesie jest miejsce dla moralności, pociąga za sobą potrzebę uzasadnienia jej obecności. Dlaczego formułuje się jakieś standardy etyczne dla biznesu i wprowadza je w życie? Jakie argumenty przemawiają za etycznym biznesem?

¹⁴ Por. J. Sójka. *Etyka biznesu. W poszukiwaniu strategii nauczania*. W: *Etyka biznesu* s. 320-342.

¹⁵ Por. Jan Paweł II. *Encyklika Centesimus annus* (2.05.1991) p. 41.

¹⁶ Por. tamże 35.

¹⁷ CV 37.

¹⁸ Tamże 45.

¹⁹ Por. EG 57.

2. DLACZEGO ETYCZNY BIZNES? TYPOLOGIA ARGUMENTÓW

W poniższych wywodach zaprezentuję racje deklarowane przez promotorów etycznego biznesu oraz te, które faktycznie kryją się za ich deklaracjami²⁰. Standardy etycznego biznesu obejmują przy tym różne elementy: spisane normy postępowania etycznego w biznesie, np. w formie kodeksów; przekonania moralne ludzi biznesu; publicznie deklarowane oficjalne opinie (nie zawsze zgodne z przekonaniami); rzeczywiste postępowanie oceniane według kryteriów moralnych. Syntetyczny przegląd stanowisk dotyczących motywów i racji przemawiających na rzecz etycznego biznesu ujawnia przy tym wielką różnorodność. Pozwoliłam sobie wyróżnić trzy typy argumentów.

2.1. POZOROWANIE ETYCZNOŚCI

2.1.1. Strategia hipokryzji

Zespół motywacji na rzecz standardów moralnego biznesu, co najmniej wątpliwy etycznie, a raczej wprost niegodziwy, można nazwać strategią hipokryzji. Ponieważ z różnych powodów wysokie standardy etyczne w biznesie są dobrze widziane w oczach opinii publicznej, a także ze względu na międzynarodowe powiązania polskiej gospodarki, trudno byłoby znaleźć firmę, która publicznie deprecjonowałaby mniej lub bardziej sformalizowane normy moralne w życiu gospodarczym lub odcinała się od chęci ich przestrzegania. Ponadto w związku z funkcjonowaniem w ramach Unii Europejskiej wymuszającej instytucjonalizację niektórych standardów etycznych, po prostu nie wypada publicznie przyznawać się do lekceważenia moralności w biznesie. W tym kontekście faktyczne przeświadczenie, że wyrażenie «moralny biznes» jest oksymoronem, jako politycznie niepoprawne zostaje zdegradowane do sądu prywatnego.

Jeśli zaś dany podmiot gospodarczy nie ma zamiaru przestrzegać standardów, jeśli świadomie decyduje się na „jazdę na gapę”²¹, ale jednocześnie nie chce utracić twarzy – wybiera strategię hipokryzji. Jej istota sprowadza się do tego, że

[...] grający chwaląc i zalecając korzyści solidarności i kooperacji, sam nie stosuje się do swoich zaleceń, umożliwiając tym samym osiągnięcie dla siebie optymalnej sytuacji – w przypadku, kiedy partner stosuje się do jego wskazań²².

²⁰ Niektóre prezentowane tu treści omawiałam już wcześniej. Por. A. Dylus. *Globalizacja. Refleksje etyczne*. Wrocław – Warszawa – Kraków 2005 (zwłaszcza rozdz. 7 i 8); Taż. *Gospodarka w perspektywie etycznej i religijnej*. Warszawa 2016.

²¹ Tak w literaturze ekonomicznej określa się oportunistyczne niewypełnianie zawartej umowy (ang. *free riding*).

²² K. Tarchalski. *Hazard moralny jako problem w gospodarce*. Kraków 1999 s. 17.

Rzeczywiście, przedstawiciele świata biznesu w różnych okolicznościach, najczęściej oficjalnych i uroczystych, deklamują chęć przestrzegania standardów etycznych. W praktyce gospodarczej rzadko bywają w tym względzie konsekwentni.

W każdym razie traktowanie na rynku etyki jako instrumentu w walce konkurencyjnej bynajmniej nie jest odosobnione. Wielkim ciosem dla promotorów etyki biznesu był upadek w 2001 r. „Enronu”. Ta amerykańska firma upadła m.in. na skutek tzw. kreatywnej księgowości, co rozpoczęło falę ogromnych skandali finansowych także innych firm. Przywołuję ją tu dlatego, że miała ona wzorcowo opracowany program etyczny. Zdarza się, że głoszone hasła etyczne służą czyszczeniu wizerunku firmy, np. po ujawnieniu przez media jakiegoś skandalu (mobbing, zanieczyszczenie środowiska, wypuszczenia na rynek towaru niespełniającego standardów zdrowotnych). Korporacja, która ma „złą prasę” – utraciła zaufanie opinii publicznej – często za radą specjalistów od marketingu decyduje się na wdrożenie zasad CSR. Oczywiście, chodzi jej o to, aby odwrócić uwagę krytyków od popełnionych niegodziwości. Niewątpliwie jest to jednak instrumentalizacja słusznej skądinąd idei. Ponieważ wspomniane czyszczenie wizerunku, często przy pomocy etyków do wynajęcia, jest zabiegiem kosztownym, podejmują go firmy o dużych obrotach. W związku z tym zainicjowanie strategii hipokryzji zarzuca się głównie niektórym firmom zagranicznym. Jednak za ich przykładem poszły też firmy polskie²³.

Ostentacyjne zakłęcia etyczne czy spektakularne gesty przy błysku fleszy budzą podejrzenia co do ich szczerości. Zresztą nie tylko u nas i nie wyłącznie dziś etyka pełni funkcję zasłony bądź „listka figowego” faktycznej niemoralności. Jak sygnalizował Richard J. Neuhaus w odniesieniu do gospodarki amerykańskiej, wiele przedsięwzięć filantropijnych może być pojmowanych w kategoriach „pieniądza sumienia”. Wielka dobroczynność bywa wtedy próbą stłumienia poczucia winy związanego z nieuczciwie zdobytym bogactwem lub swego rodzaju zadośćuczynieniem za nieuczciwość²⁴. Może być jednak także po prostu hipokryzją. Jest tak wówczas, kiedy udział jakiejś firmy w głośnych akcjach, np. charytatywnych, ma przede wszystkim odwrócić uwagę opinii publicznej od jej brudnych interesów.

Strategia hipokryzji bywa konsekwencją wymuszania etycznego biznesu. Dotyczy to głównie CSR.

²³ Por. J. Filek. *Firmy zagraniczne na polskim rynku – szkic do analizy kulturowo-etycznej*. W: *Etyka biznesu w działaniu. Doświadczenia i perspektywy*. Red. W. Gasparski, J. Dietl. Warszawa 2001 s. 228.

²⁴ Por. R.J. Neuhaus. *Biznes i Ewangelia. Wyzwanie dla chrześcijanina – kapitalisty*. Poznań 1993 s. 52.

2.1.2. Wymuszanie etyczności

Na deficyty dobrowolności CSR najczęściej skarżą się sami ludzie biznesu. Owszem, ze swej istoty jest to strategia dobrowolna – inaczej nie miałyby nic wspólnego z etyką. Bazuje przecież na samoregulacjach, na zobowiązaniu się do przestrzegania standardów wykraczających poza wymogi prawne. To, że są one często odpowiedzią na społeczne oczekiwania, nie przekreśla oczywiście ich dobrowolności. Niekiedy jednak przedsiębiorstwa wręcz doświadczają presji ze strony organizacji pozarządowych i mediów. Co więcej, publiczne deklarowanie przez menedżerów wielkich firm braku zainteresowania CSR-em uchodzi dziś za politycznie niepoprawne. Dobrowolność tych działań jest zatem ograniczona. Przedsiębiorstwo nie wybiera dobrowolnie ani ich zakresu, ani formy. Wobec społecznych oczekiwań i nacisku co do przestrzegania standardów socjalnych i ekologicznych właściwie nie ma alternatywy.

Tym bardziej, że różne gremia i organizacje próbują standaryzować zasady CSR. Od dawna opracowuje się różne karty, agendy, wytyczne, kodeksy, np. *Global Compact* sekretarza generalnego ONZ (1999), *Green Paper* (2001) czy *White Paper* (2002) Komisji Europejskiej. Zrozumiała chęć dookreślenia w tych dokumentach podstawowych postulatów odpowiedzialnego biznesu dodatkowo generuje niebezpieczeństwo pewnego ubezwłasnowolnienia podmiotów gospodarczych. Poprzez tego rodzaju unormowania są one nie tylko zachęcane, ale i przymuszane do działań społecznych przez władze różnych szczebli, które przecież mają stać na straży wolności gospodarczej.

Sprzeciw wobec narzuconej standaryzacji, a nawet jurydyzacji CSR zgłaszają kręgi zarówno gospodarcze, jak i polityczne. Nadmierne sformalizowanie zasad, próby mierzenia tego, co niewymierne, np. wzajemnego szacunku współpracowników, szkodzą tej idei. Standaryzacja odpowiedzialności społecznej stopniowo obrasta biurokratycznymi absurdami, sprzyja grze pozorów, pożera czas i odwołuje od naprawę ważnych zadań, a zatem w sumie okazuje się kontrproduktywna.

Grę pozorów można prowadzić jeszcze inaczej. Zainteresowanie etycznym biznesem może być mianowicie przejawem... ucieczki od etyki.

2.1.3. Etyczny biznes jako przejaw... ucieczki od etyki

Popularność etyki biznesu – podobnie jak innych etyk: etyki ekologicznej, bioetyki, etyki politycznej, etyki środków społecznego przekazu, etyki nauki, etyk zawodowych itp. – bywa interpretowana właśnie jako przejaw... ucieczki od etyki. W sytuacji głębokiego kryzysu moralności, zagubienia naturalnego poczucia dobra i zła moralnego oraz zaniechania podejmowania naprawę ważnych pytań egzystencjalnych etyki partykularne dają człowiekowi zwodnicze poczucie trwania przy etyce. Zapamiętałe zajmowanie się etycznymi detalami tak naprawę jest

proteżą służącą do maskowania upadku moralności. Ewangelicznym obrazem ilustrującym tę patologię może być faryzejskie „przecedzanie komara” lub szukanie źdźbła w oku bliźniego, przy jednoczesnym przeoczeniu belki we własnym.

Przedstawione tu stanowisko reprezentuje w Polsce chociażby Jacek Filek²⁵. Mizerię etyki współczesnej łączy głównie z oderwaniem jej od filozofii. Trudno zaprzeczyć trafności tej obserwacji oraz intuicji dotyczącej „antymetafizyczności” naszej kultury czy powierzchowności toczonych debat etycznych.

2.2. RACJE PRAGMATYCZNE (UTYLITARNE)

Dla uzasadnienia etycznego biznesu najczęściej przywołuje się racje pragmatyczne. Przyjęcie pewnych standardów etycznych w życiu gospodarczym po prostu się opłaca. Taka utylitarna argumentacja ma przy tym wiele odmian. Niekoniecznie musi prowadzić do wynaturzenia etyki czy zupełnej jej eliminacji. Nawet jeśli utylitarne motywy i racje na rzecz standardów etycznych w biznesie rzeczywiście dominują, nie oznacza to jeszcze wyłącznie instrumentalnego traktowania etyki. Ludzka motywacja na rzecz jakiegoś działania jest zwykle bardzo skomplikowana. Motywy bezinteresowne splatają się z interesownymi, wzniosłe z przyziemnymi.

Niemniej trzeba przyznać, że opłacalność standardów etycznych jest mocnym argumentem dla ludzi biznesu przyzwyczajonych do operowania kategoriami pragmatycznymi. Przekonują ich stwierdzenia w rodzaju:

[...] wiele spośród najbardziej dramatycznych porażek i największych strat w biznesie [...] wynikało z nieetycznego postępowania²⁶.

2.2.1. Wyższa konkurencyjność etycznych firm

Etykę biznesu traktuje się zatem jako skuteczną metodę walki konkurencyjnej, która pozwala uniknąć bankructwa, jako instrument zwiększania zysku, jako jedną z przesłanek w strategiach firm, a tym samym – jako „kluczowy element marketingu”²⁷. Praktyczne zorientowanie świata biznesu na standardy moralne

[...] przeciwdziała – jak wskazują fakty – samodestrukcyjnym tendencjom wielu firm²⁸.

²⁵ Por. J. Filek. *Filozofia jako etyka*. „Etyka” 1997 nr 30 s. 99-105.

²⁶ E. Sternberg. *Czysty biznes. Etyka biznesu w działaniu*. Warszawa 1998 s. 37.

²⁷ O takich argumentach przywoływanych na rzecz etyki biznesu piszą m.in. J. Filek. *Wprowadzenie do etyki biznesu*. Kraków 2001 s. 11 i J. Walkowiak. *Misja firmy a etyka biznesu*. Warszawa 1998 s. 83.

²⁸ I. Bittner. *Przyczynek do dyskusji na temat pojmowania etyki biznesu i związanych z nią obszarów problemowych*. W: *Etyka biznesu jako przedmiot nauczania*. Red. W. Gasparski, A. Lewicka-Strzałecka. Warszawa 2001 s. 12.

W warunkach globalnego rynku konkurencyjność firmy wymaga elastyczności; ta zaś nie jest możliwa bez właściwego, etycznie poprawnego zarządzania zasobami ludzkimi. Poza tym najważniejszy niematerialny kapitał, jakim jest wzajemne zaufanie kontrahentów, a także kooperacja, dotrzymywanie umów, niewątpliwie oszczędza koszty transakcyjne. O tym, że deficyty wzajemnego zaufania mogą wręcz uniemożliwić rynkowi wypełnienie jego funkcji ekonomicznej, czytamy też w encyklice *Caritas in veritate*. Trafna okazuje się diagnoza Benedykta XVI co do przyczyn kryzysu finansowego po 2008 r. Pojawił się on, gdyż „dzisiaj zabrakło tego zaufania”²⁹.

Uczciwą walkę konkurencyjną można również przeliczyć na wymierne korzyści ekonomiczne. Przecież kłamstwo (np. w reklamie) ma krótkie nogi – ujawnione oszustwo w jednej chwili burzy budowane latami zaufanie i pozytywny wizerunek korporacji. Chcąc dłużej utrzymać się na rynku, trzeba zatem zrezygnować z przekrętów, ze zrobienia jednego dobrego interesu kosztem nieuczciwości czy niedotrzymania umowy. Przyjęcie standardów CSR po prostu zmniejsza ryzyko utraty renomy. Podobnie zwróć się nakłady na ochronę środowiska naturalnego czy na rzecz innych interesariuszy (mecenat, sponsoring, akcje charytatywne), jeśli tylko zostaną odpowiednio nagłośnione. Przecież klienci preferują etyczne firmy. Oczywiście, świadomość konsumentka zależy od ich zamożności, ale generalnie wolą oni towary oznaczone metką *fair trade*, niezagrażające środowisku naturalnemu, dostarczone przez odpowiedzialnych liderów biznesu. W ostatnich latach, dzięki silnemu ruchowi konsumenckiemu (tzw. konsumeryzmowi), pozycja konsumentów zdecydowanie wzrosła. Dysponują oni bowiem potężną bronią w postaci bojkotu konsumenckiego, zdolną wymusić odpowiedzialne postępowanie przedsiębiorstw. Tak więc w sytuacji ostrej konkurencji i nadmiaru rynkowych ofert pozyskanie stałych, wiernych klientów jest celem godnym zabiegów. Zgodnie z maksymą: „etyka się opłaca”, warto zainwestować w swój wizerunek.

2.2.2. Tama dla erozji moralnej

Odmianą utylitarznego argumentu na rzecz etycznego biznesu jest chęć zatrzymania erozji moralnej we własnym środowisku. Była tu już mowa o modnej, także w Polsce, społecznej odpowiedzialności przedsiębiorstw. Obok akcjonariuszy dostrzega się również inne podmioty, wobec których firma odpowiada. Chodzi tu o tzw. interesariuszy (*stakeholders*). Są wśród nich osoby, instytucje, środowiska, na które firma wpływa, których interesy lub prawa są jakoś związane z jej działalnością. Skutki jej działania bezpośrednio lub pośrednio dotyczą owych interesariuszy.

²⁹ Por. CV 35.

Pozytywnie o stylu zarządzania obejmującym wiele podmiotów wypowiadał się Benedykt XVI. W encyklice *Caritas in veritate* czytamy:

[...] zarządzanie przedsiębiorstwem nie może uwzględniać jedynie interesów jego właścicieli, ale musi także dbać o wszystkie inne kategorie podmiotów, wnoszących wkład w życie przedsiębiorstwa: pracowników, klientów, dostawców różnych składników produkcji i wspólnotę, z którą jest związane³⁰.

Otóż „uetycznienie” poprzez CSR działalności wielkich korporacji było zrozumiałą próbą samoobrony środowisk biznesowych przed moralną destrukcją. Przecież skaza na wizerunku, nadszarpnięcie dobrego imienia, utrata zaufania przez jedną firmę uderza poniekąd w całe środowisko. Na powszechnej niegospodarności, niesolidności, nieuczciwości nikt już nie jest w stanie zarobić. Brak zaufania, pejoratywny obraz elit gospodarczych dotyka samych zainteresowanych. Przekłada się na obniżenie efektywności ekonomicznej. Wskutek korupcji, afer i szantaży nie tylko traci się klientów, ale cały system gospodarczy z wolną popada w stan permanentnego chaosu lub upodabnia się do układów mafijnych. Indywidualne przeciwdziałanie takiej sytuacji wymagałoby wręcz bohaterstwa. Wskazana jest wtedy raczej mobilizacja do wspólnej refleksji wokół standardów moralnych w biznesie i podjęcie próby wcielenia ich w życie, aby w ten sposób – we własnym interesie – zadbać o dobre imię swego środowiska. W niektórych krajach o wysokim wskaźniku korupcji i niskim poziomie kultury gospodarczej standardy etyczne przesądzają wręcz o gospodarczym być albo nie być.

Omówione tu pragmatyczne traktowanie etycznego biznesu, w tym postrzeganie CSR w kategoriach marketingowych, bywa najczęściej powodem kontestacji tych instytucji ze strony etyków. Delikatną krytykę CSR znajdujemy też w encyklice *Caritas in veritate*. Benedykt XVI pisze:

[...] założenia etyczne kierujące dzisiaj debatą nad odpowiedzialnością społeczną przedsiębiorstwa nie wszystkie są do przyjęcia z perspektywy nauki społecznej Kościoła³¹.

Wśród argumentów na rzecz etycznego biznesu znajdują się także takie, które mocno akcentują bezinteresowność wszelkich działań moralnych, również w obrębie gospodarki. Wsuwają na pierwszy plan potrzebę respektowania wartości osobowych. Właśnie do tego sprowadza się przywoływany przez Jana Pawła II „argument «personalistyczny»”³².

³⁰ Tamże 40.

³¹ Tamże.

³² Por. Jan Paweł II. *Encyklika Laborem exercens o pracy ludzkiej* (14.09.1981) [dalej: LE] p. 15.

2.3. RACJE PERSONALISTYCZNE

2.3.1. Antropocentryczna teleologia biznesu

Mówiąc w wielkim uproszczeniu, biznes potrzebuje etyki, bo chodzi w nim o człowieka. Ten zaś jest *homo ethicus* – i nie przestaje nim być także w obszarze biznesu. Właśnie takie stanowisko jest charakterystyczne dla nauki społecznej Kościoła (choć nie tylko). Syntetyczną formułę kwestii najbardziej podstawowej – istoty i sensu gospodarowania, czyli właściwego ukierunkowania biznesu, znajdujemy chociażby w soborowej konstytucji *Gaudium et spes*:

Człowiek bowiem jest twórcą, ośrodkiem i celem całego życia gospodarczo-społecznego³³.

Wszelkie zatem zabiegi wokół „czynienia sobie Ziemi poddaną” mają naprawdę głęboko humanistyczny sens. Odejdźcie od takiej teleologii – zauważa Benedykt XVI – skutkuje kryzysową sytuacją ekonomiczną i wymaga „nowej syntezy humanistycznej”³⁴. Tak jak poprzednikom, tak i papieżowi Franciszkowi chodzi o postawienie tamy „procesom dehumanizacji”³⁵. Sprzeciwia się on ekonomii „bez naprawdę ludzkiego celu”. Wyraża też przekonanie, że najgłębszym źródłem światowego kryzysu finansów i gospodarki był „poważny brak ukierunkowania antropologicznego”³⁶.

Zdecydowane akcentowanie podmiotowości człowieka w życiu gospodarczym, jego pierwszeństwa przed rzeczą³⁷ należy zresztą do kanonów kultury europejskiej. Do tego sprowadza się przecież Kantowski imperatyw kategoryczny (w swej wersji materialnej), iż człowieka należy traktować zawsze jako cel, nigdy tylko jako środek.

Antropocentryczne ujęcie całego systemu gospodarki i poszczególnych jego podsystemów, np. firm, bez trudu uzyskuje dziś konsens – przynajmniej deklaratorywnie – różnych środowisk gospodarczych. Idee: służby (człowiekowi) poprzez działalność gospodarczą firmy oraz odpowiedzialności podmiotów gospodarujących za różne kręgi interesariuszy (*stakeholders*) wcale nie są pobożnymi życzeniami zapisanymi w encyklikach. Są to uniwersalne zasady akceptowane przez samych przedstawicieli świata biznesu.

Antropocentryczna opcja przy uzasadnianiu „etycznego biznesu” w zasadzie bazuje na chrześcijańskim obrazie człowieka, na koncepcji nienaruszalnej i niezbywalnej godności osoby ludzkiej. Jednak właściwie już od starożytności jest ona

³³ Sobór Watykański II. *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes* (7.12.1965) p. 63.

³⁴ Por. CV 21.

³⁵ Por. EG 51.

³⁶ Por. tamże 55.

³⁷ Por. np. LE 12.

obecna także w różnych systemach filozoficznych. Niemniej w procesie odkrywania godności człowieka ogromne jest znaczenie religijnego kontekstu myślowego, chociażby judeochrześcijańskiej idei stworzenia człowieka „na obraz i podobieństwo Boże”.

Właśnie skutek swej wrodzonej, nienaruszalnej godności człowiek jest celem samym w sobie, a nie rzeczą czy towarem posiadającym określoną cenę rynkową. Jest wartością, której nie da się przeliczyć na żadną inną. Dzięki niej praca ludzka oraz w ogóle działalność gospodarcza podlegają nobilitacji. To godność podmiotu jest miarą godności pracy. Nie da się oddzielić procesu pracy i jej efektu od człowieka pracującego. On jest twórcą i sprawcą czynu pracy. Wyciska osobowe piętno na tym, co robi. Odwołując się do terminologii encykliki *Laborem exercens*, ów podmiotowy wymiar pracy przesądza o tym, że praca jest dobrem nie tylko

[...] «użytecznym» czy «użytkowym», ale dobrem «godziwym», czyli odpowiadającym godności człowieka, wyrażającym tę godność i pomnażającym ją³⁸.

Nie da się przecenić gospodarczego znaczenia idei nienaruszalnej godności przysługującej człowiekowi niezależnie od zasług i pełnionych funkcji. Jako uzasadnienie uniwersalnych standardów etycznych w biznesie stanowi ona zapórę przeciwko wszelakiemu uprzedmiotowieniu. Nie pozwala gospodarującemu podmiotowi na ucieczkę od wolności, ani na zniewalanie innych. Chroni przed uleganiem różnym ponętym bożkom. Bodaj najbardziej zwodniczym z nich jest przeświadczenie o własnej wszechmocy. Zwabieni starą jak świat rajską pokusą: „będziecie jak bogowie”, sądzymy, że wszystko da się zrobić. Zapominając o godności osobowej i ulegając idolowi *homo faber*, wpadamy w niszczący wewnętrznie pracoholizm, a od innych zaborczo wymagamy pełnej dyspozycyjności. Papież Franciszek przypomina: „[...] godność każdej osoby ludzkiej oraz dobro wspólne” powinny też „[...] nadawać kształt całej polityce ekonomicznej”³⁹.

2.3.2. Racje cywilizacyjne

Personalistyczny lub pragmatyczny charakter mogą mieć racje na rzecz standardów etycznych w biznesie, które – za Czesławem Porębskim – nazwijmy „cywilizacyjnymi”⁴⁰. Otóż skutek gwałtownego postępu nauki i techniki uczestnicy procesów gospodarczych coraz częściej znajdują się w sytuacjach zupełnie nowych. Konfrontowani bywają z dylematami moralnymi, których nikt dotąd nie rozstrzygał. I tak np. w obliczu elektronicznego gromadzenia i przetwarzania danych, biotechnologii czy sztucznej inteligencji przyjęte w środowisku zawodowym

³⁸ Tamże 9.

³⁹ EG 203.

⁴⁰ Por. Cz. Porębski. *Czy etyka się opłaca? Zagadnienia etyki biznesu*. Kraków 1997 s. 17-19.

lub firmie standardy moralne dotyczące tych kwestii mogą dostarczyć pewnego oparcia. Pomocne też mogą być wówczas, kiedy na współzycie i współdziałanie, np. w korporacji ponadnarodowej, skazani są ludzie cywilizacyjnie należący do różnych epok lub wywodzący się z odmiennych kultur (imigranci). Potrzeba konsensu co do ponadkulturowego minimum etycznego wiąże się z procesami globalizacji gospodarki.

Odwołując się jeszcze raz do pojmowania gospodarki jako społecznego procesu kulturowego, należy też zaznaczyć, że biznes pełni funkcję kulturotwórczą. Jest to jeszcze jedna racja na rzecz etycznego biznesu.

2.3.3. Kulturotwórcza funkcja etycznego biznesu

Standardy etyczne w biznesie bez wątpienia należy traktować jako czynnik wspierający gospodarkę w jej funkcji kulturotwórczej. Są one mianowicie wyrazem uświadczenia sobie przez ludzi odpowiedzialności za przyszłość. Tę rację na rzecz etycznego biznesu określa się czasem lapidarnie sformułowaniem: „czas na odpowiedzialność”⁴¹.

Niemala jest firm podejmujących tę odpowiedzialność. Poszukują one takich kierunków działalności, które byłyby jednocześnie społecznie odpowiedzialne, ekologicznie przyjazne i ekonomicznie wartościowe. Ich menedżerowie wiedzą, że jeśli chcą odnieść długofalowy sukces, muszą starać się podążać drogą zrównoważonego rozwoju.

* * *

Gdyby chcieć zawrzeć te wywody w jednym zdaniu, to mogłoby ono brzmieć: biznes potrzebuje etyki, bo chodzi w nim o człowieka. Produktem ubocznym takiego ukierunkowania gospodarki może zaś być wymierny sukces ekonomiczny. Choć na pozór wydaje się, że co do antropocentrycznej teleologii biznesu i w ogóle co do pierwszeństwa człowieka nad rzeczą panuje powszechna zgoda, iż instrumentalny charakter zysku i inne zasadnicze kwestie są tak oczywiste, że aż banalne – to trzeba je przypominać. Wobec ciągłego naruszania fundamentów przesądających o tożsamości gospodarki przedstawiciele etyki biznesu, ale też kolejni papieże w swym nauczaniu niestrudzenie się o nie upominają.

⁴¹ Por. tamże s. 22-25.

BIBLIOGRAFIA

- Benedykt XVI: *Encyklika Caritas in veritate o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie* (29.06.2009).
- Bittner I.: *Przyczynek do dyskusji na temat pojmowania etyki biznesu i związanych z nią obszarów problemowych*. W: *Etyka biznesu jako przedmiot nauczania*. Red. W. Gasparski, A. Lewicka-Strzałecka. Warszawa: Wyd. Wyższej Szkoły Przedsiębiorczości i Zarządzania im. Leona Koźmińskiego 2001.
- Dylus A.: *Globalizacja. Refleksje etyczne*. Wrocław – Warszawa – Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 2005.
- Dylus A.: *Gospodarka w perspektywie etycznej i religijnej*. Warszawa: Wyd. Naukowe UKSW 2016.
- Filek J.: *Filozofia jako etyka*. „Etyka” 1997 nr 30 s. 99-105.
- Filek J.: *Firmy zagraniczne na polskim rynku – szkic do analizy kulturowo-etycznej*. W: *Etyka biznesu w działaniu. Doświadczenia i perspektywy*. Red. W. Gasparski, J. Dietl. Warszawa: Wyd. Naukowe PWN 2001.
- Filek J.: *Wprowadzenie do etyki biznesu*. Kraków: Wyd. Akademii Ekonomicznej 2001.
- Franciszek: *Adhortacja apostołska Evangelii gaudium o głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie* (24.11.2013).
- Gasparski W.: *Wykłady z etyki biznesu*. Warszawa: Wyd. Wyższej Szkoły Przedsiębiorczości i Zarządzania im. Leona Koźmińskiego 2000.
- Jan Paweł II: *Encyklika Centesimus annus* (2.05.1991).
- Jan Paweł II: *Encyklika Laborem exercens o pracy ludzkiej* (14.09.1981).
- Kopycińska D.: *Wpływ aktualnej «wyceny» norm etycznych w Polsce na poglądy przyszłych menedżerów*. W: *Etyka biznesu*. Red. J. Dietl, W. Gasparski. Warszawa: Wyd. Naukowe PWN 1999 s. 205-216.
- Lewicka-Strzałecka A.: *Etyczne standardy firm i pracowników*. Warszawa: Wyd. IFiS PAN 1999.
- Neuhaus R.J.: *Biznes i Ewangelia. Wyzwanie dla chrześcijanina – kapitalisty*. Poznań: Wyd. W drodze 1993.
- Porębski Cz.: *Czy etyka się opłaca? Zagadnienia etyki biznesu*. Kraków: Wyd. Znak 1997.
- Röpke W.: *Grundtexte zur Sozialen Marktwirtschaft*. Stuttgart: Gustav Fischer Verlag 1981 s. 439-450.
- Sobór Watykański II: *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes* (7.12.1965).
- Sójka J.: *Etyka biznesu. W poszukiwaniu strategii nauczania*. W: *Etyka biznesu*. Red. J. Dietl, W. Gasparski. Warszawa 1999 s. 320-342.
- Sternberg E.: *Czysty biznes. Etyka biznesu w działaniu*. Warszawa: Wyd. Naukowe PWN 1998.
- Tarchalski K.: *Hazard moralny jako problem w gospodarce*. Kraków: Wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego 1999.
- Walkowiak J.: *Misja firmy a etyka biznesu*. Warszawa: Wyd. Centrum Informacji Menedżera 1998.

Streszczenie: Czy biznes potrzebuje etyki? Jeżeli człowiek jest istotą moralną, a biznes jego dziełem, to bezwzględnie potrzebuje on etyki. Nawet jeśli przeciwstawia się sobie te dwie rzeczywistości, to i tak nie ucieknie się przed moralną odpowiedzialnością realizowanego biznesu. Nauczanie Kościoła jest jednoznaczne: godność osoby ludzkiej i dobro wspólne powinny nadawać kształt całej polityce ekonomicznej (zob. *Evangelii gaudium* 203).

Słowa kluczowe: etyka, biznes, etyka biznesu, teleologia biznesu, etyka gospodarcza, nauka społeczna Kościoła.

Domenico Sorrentino*

ECONOMIA UMANA –
SFIDE LAICHE CONTEMPORANEE
NELLA VITA SOCIALE ED ECONOMICA
VARSAVIA 27 SETTEMBRE 2023

HUMAN ECONOMY – CONTEMPORARY CHALLENGES
IN SOCIO-ECONOMIC LIFE

Sono onorato di poter dare a questo convegno, ispirato alla dottrina sociale della Chiesa, un contributo introduttivo. Il titolo che mi è stato proposto apre a un grande orizzonte e mi consente di spaziare in modo molto discrezionale. Mi pare tuttavia corretto segnalarvi in premessa le scelte che farò.

Il „focus” del titolo è sull'economia. Riprende un'espressione che è anche il titolo di un mio volume che proprio ora esce anche nella traduzione polacca. Esso riassume il sistema economico-sociale di un economista italiano, Giuseppe Toniolo, vissuto tra la seconda metà dell'Ottocento e il primo Novecento, leader del cattolicesimo sociale in Italia, unico economista finora innalzato agli onori degli altari.

La mia prima scelta è lasciarmi ispirare dal suo pensiero. Una domanda viene spontanea: se vogliamo guardare all'orizzonte odierno, ha senso rifarsi a un uomo vissuto oltre un secolo fa? Rispondo: ha senso nella misura in cui il suo pensiero è profetico. Di questo sono profondamente convinto. Ne è convinto anche un valente economista di oggi, Stefano Zamagni, che introducendo il mio libro non esita ad affermare che il Toniolo è stato emarginato e dimenticato perché è stato

* Abp Domenico Sorrentino – arcybiskup *ad personam*, biskup diecezji Asyż – Nocera Umbra-Gualdo Tadino, a od 2021 biskup diecezji Foligno (połączonej unią *in persona episcopi* z diecezją Asyż), były profesor na Wydziale Teologicznym Południowych Włoch w Neapolu, kierował Biblioteką Diecezjalną San Paolino w Noli, rodzimej diecezji.

un anticipatore. In altri termini, ha visto lontano. Il suo sguardo, in qualche modo, torna oggi di attualità.

L'altra scelta è relativa alla parola „laico”, che per la verità non ho scelto io e a me pareva, almeno nella traduzione italiana, inappropriata. Mi è stato tuttavia chiarito che, con questo termine, si voleva far riferimento alle sfide che devono affrontare le persone „laiche” nell'odierna società. Chi me lo ha spiegato ha messo giustamente le „virgolette” a questa parola. La parola „laico”, infatti, è ambigua. C'è il laico credente – ogni battezzato non associato al ministero del clero – e c'è il laico non credente. Spesso la parola viene usata solo per quest'ultimo, ma è del tutto improprio. In ogni caso, partendo da questa parola e da questa spiegazione del termine, la mia scelta sarà quella di guardare alle problematiche generali dell'economia e della società, quelle problematiche che tutti noi, credenti e non credenti, dobbiamo insieme affrontare.

Provo dunque a gettare uno sguardo a queste sfide lasciandomi guidare dal Toniolo. Da cultore del suo pensiero, ritengo che in esso domini un'intuizione sintetica, che io tento solitamente di proporre con la figura geometrica di un triangolo. L'immagine è mia, ma mi sembra utile ad esprimere ed articolare il suo pensiero: si tratta di un triangolo, i cui tre angoli additano tre specifici nodi nei quali si può riassumere la crisi del nostro tempo. Avverto che, quando dico „crisi”, non uso questa parola in senso negativo. Crisi è processo, problema, luci ed ombre, qualcosa che muore ma anche qualcosa che nasce, può sfociare nel negativo ma anche nel positivo.

Si tratta comunque, per quello che dirò, non di una piccola crisi, ma di una crisi profonda, epocale. Il nostro è un tempo, ci ricorda papa Francesco, che non è solo un'epoca di cambiamento, ma un cambiamento d'epoca. La crisi tocca i fondamenti della nostra convivenza, le radici stesse dell'umano.

Vi invito allora ad immaginare questo triangolo.

Nell'angolo superiore pongo la crisi del pensiero.

Nei due angoli simmetrici alla base, dal lato sinistro pongo la crisi delle relazioni, dall'altro, lato la crisi della solidarietà.

Sono tre angoli di crisi che stanno in rapporto circolare per l'influsso che ciascuno esercita sull'altro. Tutti e tre sono espressioni molto problematiche della nostra vita, della nostra cultura, dei nostri rapporti. Da questo punto di vista sono angoli che sanno di tristezza, se non, a volte, di disperazione, ma al tempo stesso fanno anche trapelare la speranza che, come reazione alla sofferenza che inevitabilmente provocano, ci possa essere un ritorno ai valori posti in crisi, sia in forza di quanto la ragione umana e la coscienza di per sè invocano, sia per l'aiuto che l'esperienza religiosa, e in particolare la fede cristiana, possono offrire.

Proviamo ad esaminare in successione le tre sfide.

1. LA CRISI DEI PENSIERO.

Siamo oggi di fronte a un pensiero magmatico, disordinato, che certo non è privo di valori e di tanti frammenti di verità, ma nell'insieme è un pensiero vacillante e incerto, incapace di una visione e di certezze condivise. La crisi tocca non soltanto aspetti superficiali, ma il fondamento stesso del pensiero, la sua coerenza e la linea d'insieme.

Oltre un secolo fa, Giuseppe Toniolo metteva l'accento su questo angolo della crisi, che ai suoi occhi appariva la dimensione più drammatica della modernità. La crisi, ai suoi occhi, veniva da lontano. Ne vedeva i primi sintomi nel rinascimento e nell'umanesimo, che si erano affermati nel '500, registrando all'inizio anche delle espressioni segnate e ispirate dalla fede, ma che presto aveva preso la via di una cultura ispirata più al paganesimo che al cristianesimo, ponendo la riscoperta dell'uomo, della sua dignità e della sua grandezza, in una prospettiva lontana dalla fede, se non ad essa apertamente ostile. In questo modo, si era rotto quel grande equilibrio che aveva caratterizzato il pensiero medioevale, centrato su un rapporto organico tra filosofia e teologia, tra fisica e metafisica, con una gerarchia dello scibile e delle scienze che trovava il suo vertice nella teologia. A ciò si era aggiunto l'urto del protestantesimo: una faglia critica, una frattura del pensiero intra-cristiano che finiva con il convergere con la crisi del pensiero moderno, facendo proprio il principio della soggettività interpretativa della Scrittura, sottratta all'armonia della lettura ecclesiale guidata dal magistero, con l'aggravante di una visione pessimistica dell'uomo, visto così profondamente corrotto dal peccato, da non poter essere salvato in altro modo che attraverso una salvezza estrinseca accolta mediante la fede, ma non con un risanamento pieno della condizione umana.

Tutti questi elementi avrebbero nei secoli seguenti portato alle molteplici ramificazioni del pensiero disancorato dalla fede, ramificazioni che sarebbero andate dall'illuminismo orgoglioso che quasi divinizza la luce della ragione separata dalla fede, passando poi attraverso il filtro della critica della „ragion pura” di Immanuel Kant che nega la capacità del pensiero di raggiungere la realtà profonda delle cose al di là di ciò che appare (il „fenomeno”), fino alle conclusioni esaltanti quanto aberranti di Hegel che attribuisce al pensiero un carattere divino e creatore, ispirando ideologie filosofiche e politiche che si pongono come sistemi totali di ricostruzione della realtà, con esiti radicali e drammatici come le dittature di destra, quali il nazi-fascismo, e quelle di sinistra, come il socialismo marxista, per finire poi nel crollo dei sistemi che ha caratterizzato il secolo scorso, generando un relativismo diffuso. Toniolo, pur vivendo nell'epoca dei sistemi e dialogando soprattutto con il positivismo e il socialismo, aveva in qualche modo preannunciato e temuto quest'esito. Oggi il relativismo la fa da padrone, con quella pervasività che

Benedetto XVI ha chiamato „dittatura del relativismo”¹. Scetticismo e relativismo impregnano l’atmosfera culturale contemporanea. Una temperie che non risparmia i cattolici. Due encicliche di Giovanni Paolo II – la *Veritatis splendor* (1993) e la *Fides et ratio* (1998) – lo hanno denunciato. Si tende oggi a pensare – e non più solo da qualche filosofo ma anche dall’uomo comune – che non sia possibile cogliere il senso oggettivo delle cose. Si rivendica una morale senza comandamenti e norme universali. Le scelte comportamentali sono definite senza riferimento a un quadro valoriale oggettivo.

Ha fatto da detonatore a questa crisi la reazione ai grandi sistemi – positivismo, liberismo, marxismo, ecc. – che si sono dimostrati, alla luce dei fatti, ricchi di promesse ma poveri di risultati. Il post-moderno ha travolto le certezze della modernità. Le certezze soggettive, necessarie per vivere, si nutrono più di emotività che di pensiero. Gli influencer hanno la meglio nel raccogliere consensi attraverso i social, e ciascuna persona, navigando in internet, segue i suoi itinerari formandosi le sue sicurezze, sempre pronto a cambiarle alla prossima emozione. Ma come fondare sull’emozione la famiglia, la società, lo Stato, le regole dell’economia, le norme del diritto, le convenzioni della società universale messa alla prova da una geo-politica sempre più complessa e in movimento?

Di questa grande sfida Toniolo faceva un’applicazione all’insieme della cultura, e per questo si fece animatore dei cattolici italiani, con iniziative quali l’Unione Cattolica per gli Studi Sociali (1889), la Rivista internazionale di scienze sociali e discipline ausiliarie (1893), la Società Cattolica Italiana per gli Studi scientifici (1899), le Settimane sociali (1907). È riconosciuto precursore della Università Cattolica del Sacro Cuore.

Di questa preoccupazione culturale fece un’applicazione speciale all’economia. Egli lamentava, nell’impostazione della scienza economica, che le sue „leggi” fondamentali fossero interpretate in termini di processi psicologici e sociologici, senza tener conto della norma morale. L’etica, anche quando era considerata, veniva ritenuta un principio esterno, un confine da non valicare, ma non un dinamismo intrinseco delle leggi economiche. Fu questa la grande battaglia della sua vita, iniziata fin dalle prime battute della sua carriera universitaria, con una celebre prelezione tenuta all’università di Padova nel 1873 col titolo: l’etica come fattore „intrinseco” delle leggi economiche. Una prelezione che si legge ancora oggi con profitto, e che traccia le linee di una antropologia integrale, posta a fondamento di una economia integrale. Su questo principio avrebbe incardinato tutto il suo sistema di pensiero, mostrando come non solo l’etica, ma persino la religione, ha un ruolo nei processi economici: tesi che avrebbe trovato una conferma negli studi di Weber e Sombart. Oggi l’istanza etica è riscoperta da economisti come Amartya

¹ Espressione usata il 17 aprile 2005 dall’allora card. Ratzinger nell’omelia della *Missa pro eligendo Romano Pontifice*.

Sen, Stefano Zamagni ed altri, soprattutto nell'ambito della scuola di economia civile. In qualche modo si torna al pensiero del Toniolo. Ma emerge tutta la difficoltà di accogliere questa istanza nel clima relativistico. Etica, ma quale etica? La debolezza della visione etica diventa anche debolezza dell'architettura giuridica. Un mondo senza un'etica condivisa fa fatica anche a trovare gli accordi a livello di politiche economiche internazionali, come ad esempio quelle che riguardano la sostenibilità ambientale e i diritti del lavoro. Il liberismo selvaggio, i paradisi fiscali, il neocolonialismo, la produzione e il commercio delle armi, i populismi e le dittature, le mafie, e tutta una serie di patologie dell'attuale società e della convivenza internazionale potrebbero essere contrastati e controllati se ci fosse un codice etico riconosciuto non soltanto perché enunciato e declinato nelle carte dei diritti e dei principi, ma perché derivante dalla natura stessa dell'essere umano e pertanto inscritto nella coscienza di ogni essere umano, valido come un'etica oggettivamente e intrinsecamente normativa, „imperante”, per usare un termine caro al Toniolo, e non soltanto concordata come un patto sociale suscettibile di variazioni arbitrarie. È un problema del nostro tempo diventato ormai tanto più serio quanto meno rilevato dalle coscienze, con tutta la gravità di una malattia senza diagnosi e perciò stesso senza terapia. Il Toniolo aveva intravisto e preannunciato questo nostro tempo. Ma lo fece non con l'animo pessimista di chi non vede soluzione, bensì con l'animo credente di chi sapeva che, da quando il Vangelo è stato annunciato e l'eterno, con il mistero dell'incarnazione e della redenzione, si è radicato nel tempo, per l'umanità c'è sempre una speranza, e attraverso i cicli di nascita e rinascita, tutto può ritrovare senso e futuro. Per questo chiedeva ai cattolici di rimboccarsi le maniche, anche attraverso l'impegno di una cultura cristianamente ispirata e la pratica della dottrina sociale della Chiesa.

2. LA CRISI DELLE RELAZIONI

Relazione è un termine-chiave: sul piano teologico, antropologico e cosmologico. Nel cristianesimo caratterizza l'essere stesso di Dio che, in Cristo, si svela come unità trinitaria, nelle relazioni vicendevoli di Padre, Figlio e Spirito. Ma l'uomo stesso è incomprendibile senza relazione: l'essere personale è essere relazionale. L'io invoca un tu, si costruisce, anzi, nel rapporto col tu sfociando nel noi. In ultima analisi, l'essere umano si spiega e si edifica in rapporto al Tu divino, che si riflette nei tanti „tu” umani.

La relazionalità si sviluppa anche, ad altro livello, nel rapporto con il mondo animato non umano e con il cosmo materiale. Il cosmo non sta intorno a noi come un puro ambiente o un puro oggetto. Lo portiamo dentro. Non soltanto siamo „nel” mondo, ma „siamo” mondo. La condivisione con la natura tuttavia non appiattisce l'originalità di ciascuno degli esseri, tanto meno quella dell'essere umano.

Una interrelazione così forte è stata da sempre il segreto di un equilibrio di cui si sono avvantaggiati insieme l'uomo e la natura. Quando invece si è verificata l'espansione unilaterale della soggettività umana, amplificata dalla potenza tecnocratica non più regolata dal principio etico, l'ambiente ha cominciato a subire una vera e propria violenza. Era da attendersi che si sarebbe ribellato, fino alla crisi ecologica che oggi ci affligge. Anche su questo punto il beato Toniolo aveva idee chiare. Al suo tempo l'ambiente non era ancora devastato come oggi. Ma nelle sue pagine sulla natura, analizzata come uno dei fattori del processo economico, insieme con il lavoro e il capitale, egli mette in evidenza i limiti di uno sfruttamento della terra, denunciando con parole vigorose il „disboscamento vandalico” che al suo tempo, in nome della crescita di industrie emergenti, „bastò a distruggere in pochi decenni annose foreste, che la Provvidenza da sterminate età geologiche aveva pazientemente preparato e che sapienti istituzioni e leggi serbarono pressoché intatte per secoli a duraturo beneficio sociale; lasciando dietro a sé sconvolgimenti tellurici e disastri sociali, che in gran parte l'opera umana non riuscirà a riparare mai più”².

Al di là di questo „scollamento” tra umanità e natura, è l'umanità stessa che si sta sempre più „scollando” in se stessa, per un processo di disgregazione progressiva. Una disgregazione che si è realizzata sotto l'urto della prima e della seconda rivoluzione industriale, a mano a mano che si sviluppavano le classiche dinamiche della manodopera raccolta nei grandi stabilimenti, dove in forza delle esigenze proprie delle macchine, gli operai venivano sottratti ai loro ambienti familiari, religiosi, culturali, diventando numeri, monadi giustapposte, sostituibili in base alla legge della domanda e dell'offerta, generando una competizione tra poveri di cui si avvantaggiava la classe detentrica del capitale e dell'iniziativa imprenditoriale. Di fronte a questo scenario, Toniolo comprendeva bene la reazione del socialismo e del sindacalismo estremista, ma la riteneva un rimedio peggiore del male. L'unico rimedio giusto era sviluppare una economia cooperativa, tessendo relazioni tra i lavoratori in forme di „corporazioni” o unioni professionali, ossia istituzioni aggregative improntate ad autonomia e libertà, non votate alla lotta di classe, ma capaci di reagire costruttivamente all'arroganza del capitale e alla prepotenza di stati autoritari. Ritessere le relazioni era per Toniolo l'imperativo del nostro tempo. E valeva non soltanto per le relazioni inter-personali, ma anche per quelle riguardanti gli Stati e le nazioni. Occorreva trovare, a mezza strada tra l'universalismo atomistico, somma globale di puri individui privi di relazioni, e l'autoreferenzialità delle classi e delle nazioni, un equilibrio nuovo, capace di mettere insieme le esigenze delle piccole comunità con quelle della fraternità universale. Una sfida che resta intatta sotto i nostri occhi, mentre i fuochi dei nazionalismi sono tutt'altro

² *Ibid.*, TES III, 292-293. Cf *Economia umana* 171.

che spenti nelle guerre che si combattono anche nella nostra Europa, e l'ordine internazionale fatica a trovare istituzioni capaci di garantire il buon ordine e la pace.

Su questa sfida si gioca molto del nostro futuro. Ben prima che Zygmunt Bauman coniasse il concetto di „società liquida”, Giuseppe Toniolo parlava di società „atomizzata”. Una patologia che, a suo dire, avrebbe prodotto disastri. A cavallo tra Ottocento e Novecento il suo sguardo lungimirante ne vedeva solo le avvisaglie. Oggi siamo al dato lampante e universale. La stessa comunicazione virtuale che, ben usata, può essere un antidoto alla disgregazione, diventa spesso surrogato di vere relazioni, ponendo le persone in un contatto frenetico quanto effimero, povero di calore e privo di stabilità. È vero che, tante volte, di fronte ad eventi estremi e a grandi calamità, si leva un coro di solidarietà che ci fa per un momento immaginare che siamo tornati di nuovo una sola famiglia umana. Fondazioni filantropiche di diverso tipo, e nella Chiesa istituzioni come la Caritas, cercano di dare il loro fattivo contributo alla solidarietà. Ma l'esperienza insegna che spesso la prima solidarietà di fronte ai disastri si allenta e talvolta si ribalta in competizione, cedendo a nuove distanze ostili non appena gli appetiti personali tornano prepotenti e concorrenti.

Un ultimo campo di crisi delle relazioni, che Toniolo poteva solo intuire, ma certo non constatare con la gravità di cui oggi siamo testimoni, è la problematica derivante dalla capacità sempre più stupefacente della tecnologia di interferire nei processi biologici, psicologici e in qualche modo spirituali attraverso le possibilità aperte dall'intelligenza artificiale. In linea di principio, questo processo non è che un'espansione raffinata di quella tecnologia che, già al tempo della prima e seconda rivoluzione industriale, cominciava ad accompagnare, aiutare e moltiplicare le forze bio-psicologiche ed intellettuali nel trattamento della materia ai fini della produzione. Questo progresso tecnologico, in sé e per sé, non può che essere una benedizione, un vero passo avanti dell'umanità, e Toniolo lo guardava con ammirazione. Ma i problemi cominciavano ad emergere anche al suo tempo, in quelle prime fasi dello sviluppo della tecnica, nella misura in cui quest'ultimo produceva, accanto agli effetti di aiuto e moltiplicazione, anche effetti meno desiderabili come la sostituzione di quote della forza lavoro con l'esito della disoccupazione e della automazione esagerata del modo del lavoro con la conseguenza di una ripetitività meccanica non degna dell'esigenza umana di creatività, di personalizzazione dell'intervento lavorativo, di „visione” dell'insieme del processo produttivo. Al tempo della seconda rivoluzione industriale a tutto questo si poteva ancora porre qualche correttivo, da concordare nel dibattito tra operai sindacalmente organizzati e capitalisti impresari. Toniolo anzi considerava una svolta positiva il fatto che, con il progresso tecnologico, molta parte del lavoro strettamente materiale, per lo più pesante e usurante, potesse essere evitato, con vantaggi per la vita umana, familiare, e persino spirituale. Parlava di un processo di „spiritualizzazione” del lavoro. Ma oggi c'è da chiedersi quanto questo progresso, ormai velocizzato

in modo esponenziale, non ponga problemi molto più seri alla nostra umanità, diventando così invasivo da pretendere di sostituire la soggettività umana, o di interferire coi processi biologici, al punto che l'umano si perda nelle nebbie di un „post-umano” in cui la funzione di aiuto della tecnologia finisce per essere dominante e sostitutiva dell'umano, fino a comprometterne l'identità e la dignità. Scenario inquietante in cui la frammentazione e l' „atomizzazione” che Toniolo temeva raggiungono l'intimo dell'essere umano, e la tecnologia diventa – per usare un termine di papa Francesco nella *Laudato si'* – tecnocrazia: ossia una tecnologia debordante e pretenziosa, che si presume eticamente sovrana, libera di fare ogni sperimentazione solo perché tecnicamente possibile, anche per ciò che riguarda la vita umana, o la sessualità biologica, che si pensa di poter modificare a piacimento in base alla percezione soggettiva di ciascuna persona.

3. LA CRISI DELLA SOLIDARIETÀ

Questo terzo angolo è in continuità col secondo, slittando però dalla prospettiva sociologica a quella etico-sociale. Uso il termine solidarietà nel senso ad essa dato da Giovanni Paolo II, nella *Sollicitudo rei socialis*: „non è un sentimento di vaga compassione o di superficiale intenerimento per i mali di tante persone, vicine o lontane. Al contrario, è la determinazione ferma e perseverante di impegnarsi per il bene comune, ossia per il bene di tutti e di ciascuno, perché tutti siamo veramente responsabili di tutti”³.

C'è, dentro questa definizione, una visione della società in cui ci sperimentiamo davvero fratelli e sorelle, con il conseguente obbligo morale di mettere in atto tutte le iniziative necessarie perché nessuno sia offeso nella sua dignità, ognuno sia promosso nelle sue potenzialità, e per tutti venga concordemente perseguito il bene comune. Un concetto, dunque, che implica mutua responsabilità, sostegno e soccorso, affidati non soltanto allo Stato e alla politica, ma a ciascuno, ai gruppi e alle organizzazioni sociali che fungono da corpi intermedi tra individuo e Stato, secondo i principi di sussidiarietà e solidarietà declinati in senso non soltanto verticale ma anche orizzontale. Quando ci si aspetta tutto dallo Stato e dalla politica, si rischia di arrivare, prima o poi, da un lato alla bancarotta economica dello Stato, dall'altro, a quello che Toniolo denunciava come „panteismo” statale, ossia allo Stato che agisce da „dio”, con senso di onnipotenza, e ciò non solo negli Stati autoritari, ma anche nelle democrazie accentrate, inevitabilmente dominate da gruppi di potere, costruite secondo criteri di partecipazione elettiva puramente individuale, e non bilanciate dalla democrazia sociale capace di esprimere la soggettività

³ *Sollicitudo rei socialis*, n. 38.

comunitaria di base attraverso relazioni in cui ciascun individuo si esprime, a partire dalla famiglia.

Il nostro tempo registra un grande deficit di solidarietà. La democrazia ha bisogno di essere nutrita da un'etica della solidarietà, fondata su un profondo concetto di universale „fraternità”. L'individualismo di gruppo è non meno grave, e certamente più pericoloso, dell'individualismo di ciascuna persona. Guardare solo a se stessi e ai propri interessi, senza tener conto del bene comune, è una patologia del nostro scenario globale. Lo si vede dal fatto che la ricchezza mondiale è concentrata in poche mani, mentre c'è una immensa parte dell'umanità che vive in condizioni di disagio fino alla fame e alla mancanza di beni necessari alla salute e allo sviluppo personale. Paolo VI, nella *Populorum Progressio* (1967), affermò che lo sviluppo non è tale, se non è di tutto l'uomo e di tutti gli uomini. La solidarietà e la sussidiarietà non possono avere oggi che uno sguardo lungo, che va ben oltre il vicinato, per diventare sguardo globale. Ci apparteniamo, anche se ci separano gli oceani. Tanto più in tempo in cui i movimenti migratori stanno disegnando, a volte drammaticamente come avviene nel nostro mediterraneo, una nuova mappa delle popolazioni e dei territori.

In questo quadro, inneggiare alla pura libertà del mercato, in nome del profitto e a vantaggio dei più forti, è lasciare spazio a una „economia che uccide”, come ha detto papa Francesco nell' *Evangelii Gaudium*. L'iniziativa assunta dal papa di convocare giovani economisti e operatori dell'economia ad Assisi (*Economy of Francesco*) per una riflessione prospettica in questa materia la dice lunga. L'esempio del Santo di Assisi e il pensiero economico francescano possono essere ancora ispiranti. È noto che Francesco di Assisi si spogliò di tutti i suoi beni fino alla nudità – un gesto compiuto nel luogo che ho il privilegio di abitare e in cui è nato il Santuario della Spogliazione – ma con quel gesto radicale non intese demonizzare il denaro e l'economia, quanto inaugurare una nuova economia all'insegna della generosità e della gratuità. Fu questo input che consentì ai suoi figli, nel corso dei secoli, di elaborare un vero e proprio pensiero economico, e soprattutto di dar vita a strutture economiche come i „monti di pietà”, con i quali non ci si limitava ad offrire un piccolo rimedio al bisogno del momento, ma si aiutavano i poveri a mettersi nelle condizioni di superare da sé, con un aiuto ben programmato, la loro necessità. Si creava, in poche parole, lavoro e futuro. Un discorso che oggi merita di essere riscoperto di fronte alla tendenza di una finanza priva di scrupoli, che mira al guadagno e a profitti crescenti, senza porsi minimamente il problema del lavoro da sostenere e da rispettare. Su questo punto Toniolo ingaggiò una delle sue battaglie veramente profetiche. La sua espressione „economia umana” si poneva appunto nel contesto di un confronto tra l'economia che pone al centro l'uomo, e l'economia che pone al centro il capitale. Toniolo non aveva nulla contro il capitale in sé, ma contro il capitale che spadroneggia, non legandosi al lavoro e non tenendo conto dei risultati dei processi produttivi e distributivi, crescendo

con la forza vorace di un prestito usurario, in cui il denaro cresce in forza del semplice prestito, e non in base al lavoro, alla produzione, alla distribuzione dei beni. La corsa al denaro per il denaro – egli sottolineava – finisce per arricchire alcuni e impoverisce molti. Le istituzioni preposte alla gestione del denaro come le banche e le borse vanno attentamente controllate, perché non diventino un costante pericolo per la società, dato che basta una crisi di fiducia collettiva o altre patologie di questi meccanismi per determinare crolli di questi istituti con conseguenze tragiche per il lavoro e la vita di tante persone. Lo abbiamo visto con la crisi del 2007.

L'angolo della crisi della solidarietà ci mette sotto gli occhi grandi sfide. Si possono riassumere nella sfida della povertà, ma considerando che i poveri hanno i più diversi volti. Alle povertà fisiche e psichiche si aggiungono quelle spirituali di chi, ad esempio, non riesce a trovare il senso della vita e vede avanzare i suoi anni nel buio e verso il buio. Ne possono nascere atti di disperazione fino al suicidio e alla violenza gratuita. La cronaca ci presenta tante di queste miserie. Uno scenario di fronte al quale non basta più – se è mai bastata – l'elemosina. È necessaria la „carità politica”. Quella carità che Toniolo incentrò sull'ideale di una democrazia di segno cristiano, una democrazia non limitata agli aspetti metodici e formali legati all'istituzione parlamentare, ma estesa a una democrazia sostanziale, in cui tutta la base sociale si esprime in istituzioni organiche a partire dalla famiglia, istituzioni che garantiscono a ciascun essere umano di non essere lasciato solo. E' il senso della sua definizione di democrazia come sistema in cui tutte le classi sociali, nelle loro rispettive identità e responsabilità, cooperano al bene comune a prevalente vantaggio delle classi più deboli. Questa democrazia, sottolineava il Toniolo, nacque il giorno in cui Cristo, nell'ultima cena, si mise il grembiule del servo e lavò i piedi ai suoi apostoli chiedendo che essi facessero altrettanto. Nasceva l'ideale di una società improntata al reciproco servizio, in cui i più forti si piegano al servizio dei più deboli.

Mi avvio alla conclusione. Ho cercato di offrire alcune tracce di una possibile lettura, certamente non esaustiva, delle sfide economico-sociali del nostro tempo. Con i miei richiami al Toniolo, spero di aver mostrato quanto di attuale e di profetico ci sia nel suo pensiero.

Di questo pensiero, soprattutto sul versante economico, mi piace offrire una breve sintesi, come quella che ho proposto a conclusione del mio libro „Economia umana”.

La domanda che mi sono posto è: quando, secondo il Toniolo, una economia è in „buona salute”? Aggiungo però: buona salute „integrale”. „Integrale” fa la differenza. Tante volte si pensa infatti che una economia sia in buona salute quando funzionano i coefficienti di crescita e di occupazione, ma senza verificare la qualità della crescita e dell'occupazione in rapporto alla dignità umana, alla sostenibilità ambientale, alla felicità della vita per tutti, e non solo per alcuni. Ho raccolto il suo pensiero nei seguenti tre principi:

- 1) **principio di correlazione umanistica:** un'economia che sia efficiente sul piano tecnico, è in buona salute integrale nella misura in cui la persona umana, colta non solo nelle molteplici dimensioni del suo essere individuale ma anche nella sua complessa relazione con gli altri esseri umani, con l'ambiente materiale-animale, col Trascendente, è posta al centro delle valutazioni e delle scelte, venendo rispettata e promossa come punto di gravità dei fattori cooperanti ai processi economici (lavoro, natura, capitale).
- 2) **principio di correlazione solidaristica:** un'economia che sia efficiente sul piano tecnico è in buona salute integrale nella misura in cui si sviluppa dentro un quadro socio-istituzionale, caratterizzato da giusta proporzione e da corretta relazione tra i gruppi umani legati da vincoli necessari o volontari, in modo che la società venga rispettata, qual è, come un insieme strutturato, un organismo morale, con le sue interne funzioni e responsabilità, e il primato venga riconosciuto alla società civile rispetto a quella politica (Stato), quest'ultima operante a titolo di sussidiarietà e solidarietà in vista del bene comune, a tal fine sollevando i membri più deboli dal fondo della scala economico-sociale al centro dell'attenzione e della promozione.
- 3) **principio di correlazione etica:** una economia che sia efficiente sul piano tecnico è in buona salute integrale nella misura in cui i comportamenti individuali e collettivi degli attori economici sono guidati da precise norme etiche, condivise in quanto rispondenti alla natura stessa della persona umana e della società, e pertanto riconosciute come normative non in base a una percezione soggettiva, arbitraria e precaria, ma in forza della dipendenza oggettiva dell'essere mondano da Dio, riconosciuto dalla retta ragione come il Dio della creazione e colto sempre più chiaramente anche come il Dio rivelato in Cristo, nel suo Vangelo e nella Chiesa che lo annuncia.

Ho ragioni per ritenere che, in questa sintesi pur così stringata, si possa cogliere il nucleo del pensiero economico – sociale del Toniolo. Un pensiero che, pur con delle espressioni inevitabilmente datate, ha una grande attualità e ci può aiutare nell'affrontare le sfide del nostro tempo. Leggere le sue opere oggi è diventato difficile. Il mio saggio su di lui ha voluto essere una presentazione ordinata e abbastanza completa del suo pensiero. Non posso che essere felice se questo mio saggio è tradotto in altre lingue. Se oggi lo vedo tradotto in polacco, ne sono davvero grato. Spero che questo mio lavoro possa contribuire, in qualche modo, alla crescita della coscienza sociale anche in Polonia, grande paese in cui tanto si intrecciano le sorti della società e della fede.

Kamil Sulej*

SPRAWOZDANIE Z VII FESTIWALU
KATOLICKIEJ NAUKI SPOŁECZNEJ
OD TEORII DO PRAKTYKI (28-30 WRZEŚNIA 2023 R.)

REPORT ON THE 7TH FESTIVAL OF CATHOLIC SOCIAL TEACHING
FROM THEORY TO PRACTICE (SEPTEMBER 28-30, 2023)

Festiwal Katolickiej Nauki Społecznej wpisał się w kalendarz wydarzeń, mających na celu promocję nauczania Kościoła w kontekście współczesnych problemów społecznych, gospodarczych oraz politycznych. Wybitni specjaliści dokonali oceny wyzwań, z którymi spotyka się polskie społeczeństwo oraz szukali dobrych rozwiązań. Wśród poruszanych zagadnień znalazły się m.in. odniesienia do ekonomii człowieka, sztucznej inteligencji oraz *fake news*.

Obecność międzynarodowych ekspertów wyróżniła tegoroczną edycję od poprzednich, ponieważ stworzyła przestrzeń do poznania europejskich analiz społecznych. Podczas wystąpienia inauguracyjnego Kamil Sulej, prezes zarządu Civitas Christiana, podkreślił, że współcześnie bardzo wymagające jest budowanie autentycznych relacji i pokoju. Trud ten wynika z wielu czynników, takich jak: przemiany społeczno-kulturowe, upatrywania polityczne czy różnice światopoglądowe. Nabrało to szczególnego znaczenia podczas tegorocznej edycji Festiwalu, który odbył się w cieniu wojny toczącej się nadal u naszych wschodnich sąsiadów. Nasze społeczeństwo polaryzuje się także w związku ze zbliżającymi się wyborami parlamentarnymi. Kamil Sulej dodał, że pragnienie zaangażowania na rzecz budowania pokoju jest wyrazem poszukiwania prawdy i życia w duchu ewangelicznego błogosławieństwa: „Błogosławieni, którzy wprowadzają pokój, albowiem oni będą nazwani synami Bożymi”. W encyklice *Pacem in terris*, której 60. rocznicę

* Kamil Sulej – historyk, sekretarz redakcji „Społeczeństwo. Studia, prace badawcze i dokumenty z zakresu nauki społecznej Kościoła”, prezes zarządu Katolickiego Stowarzyszenia „Civitas Christiana”, ORCID: 0000-0003-3168-8592.

ogłoszenia obchodzimy w tym roku, święty papież Jan XXIII zachęcał, aby dążyć do pokoju pomiędzy wszystkimi w oparciu o prawdę, sprawiedliwość, miłość i wolność.

Bp Marian Florczyk, przewodniczący Rady ds. Społecznych KEP, zaznaczył, że katolicka nauka społeczna rzuca światło na problemy społeczne. Odnosił się także do źródeł nauczania społecznego Kościoła, wskazując na problemy, które wpłynęły na powstanie pierwszej encykliki społecznej *Rerum novarum*, a mianowicie lawiny przemian związanych z rozwojem przemysłu i problemami ludzi pracujących w fabrykach. Zaznaczył, iż współczesny człowiek również nie jest pozbawiony problemów społecznych, dlatego nauczanie społeczne Kościoła daje nam szansę na ich ocenę i podjęcie działań, które mogą je rozwiązać.

1. WYZWANIA ŚWIECKICH: KRYZYS MYŚLI, RELACJI I SOLIDARNOŚCI

Podczas wykładu inauguracyjnego abp Domenico Sorrentino omówił rolę liderów świeckich. Szczególną uwagę zwrócił na dziedzictwo nauczania bł. Giuseppe Tonioli, stawiając pytanie, czy z dzisiejszej perspektywy ma sens odwoływanie się do kogoś, kto żył ponad 100 lat temu? Uczestnicy usłyszeli w odpowiedzi, że tak, jednak tylko wtedy, gdy jego myśl jest prorocza.

Arcybiskup podkreślił, że określenie «świecki» jest niejednoznaczne, ponieważ odnosi się do świeckich wierzących, ale także niewierzących i w tym kontekście jest często używane współcześnie. Zaznaczył, że obecnie świeccy mają takie same problemy, bez względu na powyższy podział. Zaproponował własną koncepcję rozumienia tego zagadnienia za pośrednictwem figury geometrycznej, jaką jest trójkąt. Figura wskazuje na trzy konkretne punkty, w których można umieścić trzy kryzysy, które dotyczą korzeni naszego społeczeństwa. W górnym wierzchołku został umieszczony kryzys myśli, w dolnych: kryzys relacji i kryzys solidarności. Kryzys myśli to nic innego jak wszechobecny relatywizm, który Benedykt XVI określał mianem dyktatury. Zwróćmy uwagę, że współczesna kultura jest prześląknięta sceptycyzmem i relatywizmem, który nie oszczędził katolików. Dzisiaj mamy skłonność do myślenia, że nie można pojąć obiektywnego sensu rzeczywistości, co niesie za sobą moralność bez uniwersalnych przykazań i norm. Wybory co do postępowania dokonywane są bez odniesienia do obiektywnych ram wartości, ważnych zawsze i dla wszystkich. Ponowoczesność sprawiła, że jej podstawowe czynniki runęły. Natomiast subiektywne pewniki karmią się emocjonalnością i uczuciowością zamiast myślą. Obecnie influencerzy w mediach społecznościowych wpływają na człowieka i bez zastanowienia odbiorców budują ich pewniki. Jednak w każdej chwili są gotowi je zmienić, przeżywając kolejne emocje.

W kontekście kryzysu relacji abp Sorrentino zwrócił uwagę, że bez relacji nie jest możliwe zrozumienie człowieka. „Ja” buduje się zawsze w odniesieniu do

„ty”, czego owocem jest „nam”. Relacja rozwija się ze światem ożywionym i nieożywionym. Wzajemna zależność była sekretem równowagi pomiędzy człowiekiem a światem, ale zawsze przynosiła korzyści zarówno człowiekowi, jak i naturze. Jednak kiedy nastąpiła jednostronna ekspansja ludzkiej podmiotowości, wzmocniona przez technokrację pozbawioną zasad etycznych, środowisko zaczęło doznawać rzeczywistej przemocy. Arcybiskup zaznaczył, że oderwanie człowieka od natury sprawia, że społeczeństwo oddala się coraz bardziej od siebie. W procesie postępującej dezintegracji, która rozwinęła się pod wpływem pierwszej i drugiej rewolucji przemysłowej, człowiek został „wyjęty” z naturalnego środowiska rodzinnego, religijnego i kulturowego. Stał się liczbą zastępowalną z prawem popytu i podaży. Pojawiła się konkurencja pomiędzy ubogimi a bogatymi, która przynosiła korzyści klasie posiadającej kapitał. Giuseppe Toniolo uważał, że lekarstwem było rozwinięcie gospodarki spółdzielczej poprzez tworzenie relacji łączących w imię wolności, a nie walki klasowej. Współcześnie pozostaje niezmiennie wyzwanie budowania relacji, szczególnie w okresie, kiedy toczą się wojny w Europie i wciąż brakuje organizacji międzynarodowych umożliwiających zapewnienie ładu i pokoju. Jest to gra o naszą przyszłość.

Na zakończenie abp Sorrentino zwrócił uwagę na kryzys solidarności, będący skutkiem kryzysu relacji. Definicja solidarności wskazuje na trwałą wolę angażowania się na rzecz dobra wspólnego, czyli wszystkich i każdego. Wszyscy jesteśmy odpowiedzialni za wszystkich. Konsekwencją tego jest podjęcie moralnych kroków, aby nikt nie był urażony w jego godności, aby każdy mógł rozwijać swój potencjał, podejmując działania na rzecz dobra wspólnego. Koncepcja ta zakłada wzajemną odpowiedzialność, wsparcie i pomoc, które powierzone są nie tylko państwu, lecz wszystkim podmiotom, każdemu człowiekowi, który pośredniczy między jednostką a państwem. Bł. Toniolo przestrzegał, iż brak zachowania takiej postawy doprowadzi do panteizmu państwowego. W systemie takim państwo działa bez granic, czuje się wszechmocne. Działanie takie jest charakterystyczne dla państw autorytarnych, ale także demokratycznych, które scentralizowane są wyłącznie przy jednej grupie władzy i prowadzone w duchu jednego kryterium. Współcześnie odczuwamy ogromny deficyt solidarności. Demokracja powinna być karmiona etyką solidarności, opartą na koncepcji powszechnego braterstwa. Warto także zwrócić uwagę na indywidualizm grupowy. Patrzenie wyłącznie na siebie, bez dostrzegania innych, jest globalną patologią. Bogactwo świata jest skoncentrowane w nielicznych rękach, podczas gdy większość ludzkości żyje w niedostatku, cierpiąc z powodu głodu i braku dostępu do podstawowych usług.

Pierwszy dzień Festiwalu Katolickiej Nauki Społecznej zakończyła gala, podczas której wręczono nagrodę *Bonum et Lucrum*. Tegorocznymi laureatami zostali państwo Lena i Władysław Grochowscy, którzy zostali wyróżnieni za szacunek do historii i ludzi, styl organizacji pracy, zarządzanie metodą dialogu, a także za ochronę i pomoc udzielaną osobom niepełnosprawnym oraz profesjonalną opiekę

nad repatriantami. Natomiast wyróżnienie za najlepszą publikację z zakresu katolickiej nauki społecznej trafiło do Pawła Kęski za monografię pt. *Zawsze głosiłem prawdę. Nauczanie społeczne w wypowiedziach księdza Jerzego Popiełuszki. Wybór źródeł*.

Drugiego dnia uczestnicy Festiwalu wzięli udział w Mszy św. celebrowanej przez abp. Domenico Sorrentino i kapłanów przybyłych z całej Polski. Następnie prof. Aniela Dylus wygłosiła wykład pt. *Dlaczego biznes potrzebuje etyki?* Treść wystąpienia została opublikowana w całości na kartach niniejszego wydania. Po wykładzie organizatorzy przygotowali trzy debaty eksperckie.

2. EKONOMIA WSPÓŁCZESNEGO CZŁOWIEKA

Debata, w której udział wzięli: abp Domenico Sorrentino, Alberto Stizzoli, prof. Sławomir Sowiński oraz ks. dr Dariusz Wojtecki, miała na celu pogłębienie myśli bł. Giuseppe Tonioli w kontekście odpowiedzialności za współczesne relacje społeczne. Ekonomia człowieka to umiejętność patrzenia na gospodarkę w odpowiedzialności budowania dobra wspólnego.

Alberto Stizzoli zaznaczył, iż współczesne społeczeństwo opiera się na konsumpcji.

Społeczeństwo żyje w pewnej klatce ideowej, ponieważ praca nie jest już pasją i realizacją człowieka, lecz jest tylko trudem instrumentalnym, który pozwoli mu być szczęśliwym tylko wtedy, kiedy będzie konsumować w dowolnym czasie.

Podkreślił słowa papieża Franciszka, że bez nowej koncepcji ekonomicznej, w tym gospodarki, nasza ziemia nie wytrzyma starcia z kapitalizmem. Ekonomia ludzka to nie jest ekonomia kapitalistyczna. Ekonomia jest zdrowa wtedy, gdy realizują ją trzy czynniki: natura, praca oraz człowiek, który pracuje. Gospodarka jest zdrowa właśnie wtedy, kiedy jest ludzka, kiedy to człowiek ma pierwszeństwo, a nie jak głoszą ideolodzy, zwycięża kapitał. Bł. Toniolo podkreślał, że gospodarka jest głęboko ludzka wtedy, kiedy czynniki składające się na nią skoncentrowane są na człowieku, a człowiek musi być pojmowany w sposób integralny. Wskazywał, że nowożytność zaburzyła tę integralność, ponieważ człowiek przestał wieść prym w tej kwestii. Katolicka nauka społeczna pokazuje, że człowiek jest zawsze w centrum. Natomiast ekonomia powinna być zarządzana przez człowieka, aby mu służyć.

Drobni przedsiębiorcy, w kontekście etyki w ekonomii mają przed sobą szczególnie duże wyzwania – zaznaczył prof. Sławomir Sowiński. Decyzja o założeniu firmy i wzięciu odpowiedzialności za siebie, swoją rodzinę i pracowników jest wielkim wyborem moralnym. W kontekście patrzenia ekonomicznego pojawiają się pytania, czy potrzebujemy nowej ekonomii, nowego odczytania dokumentów

społecznych, czy potrzebujemy chrześcijańskiej ekonomii, czy raczej ukazania wymiaru ekonomii z perspektywy ludzi wierzących?

3. SZTUCZNA INTELIGENCJA

Potrzebujemy krytycznego myślenia, ponieważ tylko w ten sposób człowiek będzie mógł zrozumieć zachodzące procesy społeczne oraz niebezpieczeństwa, które niosą ze sobą. W debacie pt. *O potrzebie krytycznego myślenia – sztuczna inteligencja* udział wzięli: Michał Kłosowski, ks. prof. Józef Kloch, prof. Jerzy Surma oraz Marta Karpińska.

Sztuczna inteligencja tworzy ogromny rynek zbytu poprzez wymianę dóbr. Jest nazywana marketingiem nowoczesności. Wszystko wskazuje, że będzie się ona ciągle rozwijała – zauważył Michał Kłosowski. Człowiek, jako podmiot, dokonuje wyborów konsumpcyjnych oraz politycznych na podstawie podpowiedzi i sugestii przekazywanych przez system. Michał Kłosowski zauważył, że mając świadomość niebezpieczeństw i zagrożeń, możemy je zmieniać, wykorzystując katolicką naukę społeczną do tworzenia autentycznych relacji społecznych. W ten sposób będzie można łatwiej uniknąć manipulacji, ponieważ krytyczne myślenie otwiera drogę do prawdy. Sztuczną inteligencję możemy regulować za pośrednictwem aktów prawnych lub za pomocą aktów etycznych i moralnych, co proponuje Stolica Apostolska. W tym miejscu rodzi się pytanie, czy można stworzyć jedną płaszczyznę etyczną, której źródłem jest sztuczna inteligencja?

Jakość generowanych odpowiedzi przez czat GPT jest pochodną korpusu językowego, na podstawie którego jest „on” uczony, co uzależnione jest od dostarczonych mu plików. Należy przez to rozumieć, że korpus był uczony w nurcie liberalno-lewicowym, dlatego udziela odpowiedzi w takim duchu. Ma to ogromne znaczenie w budowaniu świadomości społecznej, ponieważ na podstawie tych danych będą uczyły się i kształtowały kolejne pokolenia, o czym powinniśmy pamiętać. Model tak skonstruowanego czatu GPT powoduje, że jest on stronniczy – podkreślił prof. Surma. Pojawia się także zjawisko udzielania odpowiedzi przez czat poprawnej językowo, lecz całkowicie bez sensu i kontekstu. Jeśli odbiorca nie posiada wiedzy i krytycznego myślenia w danej dziedzinie, jest manipulowany i wprowadzany w błąd. Skutki korzystania z czatu tej generacji powodują wprowadzanie odbiorców w halucynacje intelektualne.

Wojna na Ukrainie jest przykładem, że ta sama technologia źle zastosowana potrafi niszczyć człowieka i wszystko, co go otacza. W tym miejscu zaczyna się rozumienie etyki i odpowiedzialności człowieka – podkreślił ks. prof. Józef Kloch. Innym zagadnieniem jest medycyna. Człowiek powinien być świadomy, ile wiadomości pozyskują o nas boty np. w kontekście spożywania leków, zamawianych badań i ich wyników. Ścisłe wiąże się to z ochroną naszych danych – dodał. Należy

zaznaczyć, iż w całym procesie najważniejszy jest człowiek. Zebrane duże ilości danych, proponujących najlepsze rozwiązania, na końcu zawsze są uzależnione od człowieka, który podejmuje decyzję o ich wyborze i zastosowaniu.

Natomiast uzależnienie od korzystania z sieci i urządzeń przez dzieci pozbawia ich krytycznego myślenia, co stanowi duży problem. Płyne z tego wnioski nie tyle całkowitego zakazu korzystania, ile uczenia o niebezpieczeństwach. Ks. prof. Kloch w tym kontekście zaproponował odtrucie cyfrowe.

Sztuczna inteligencja może posiadać wymiar etyczny, co zapowiedział Watykan w kodeksie etycznym dla sztucznej inteligencji. Jest to możliwe tylko wtedy, kiedy zostaną zachowane warunki zaproponowane m.in. przez teologa moralnego, o. Paolo Benantiego, a są to: przejrzystość, odpowiedzialność, bezstronność, niezawodność, bezpieczeństwo oraz prywatność.

4. KTO ZARABIA NA KŁAMSTWIE?

Ostatnia debata ekspercka podczas Festiwalu dotyczyła tematu: *Prawda czy fake news? Kto zarabia na kłamstwie?* Wzięli w niej udział: Katarzyna Adamiak-Sroczyńska, Marek Zuber, Wojciech Garbacik oraz Mateusz Gawroński.

Debata rozpoczęła się od próby zdefiniowania zagadnienia *fake news*. Kłamstwo przeinaczające poznana prawdę to zdaniem Katarzyny Adamiak-Sroczyńskiej współczesna definicja *fake news*. Podobne rozumienie podtrzymał także Marek Zuber, podkreślając, że jest to również kłamstwo podane w taki sposób, aby sprawiało wrażenie prawdy, co jest najbardziej niebezpieczne. Teza taka jest bardzo niebezpieczna szczególnie w procesach kształtowania opinii społecznych lub decyzji politycznych i gospodarczych. Następnie Wojciech Garbacik definiując *fake news*, wskazał, że ich powstanie nie wiąże się z dobą ostatni lat, powstawały bowiem już dużo wcześniej. Znacząca różnica polega na narzędziach, które je rozpowszechniały, co wiąże się z nowymi technologiami.

Media w kontekście *fake news* odrywają znaczącą rolę, widoczną szczególnie w pracy dziennikarza, od którego zależy jakość i poziom przekazywanych wiadomości. Co różni obecną pracę dziennikarzy od tej z lat 90. XX w.? Aby napisać artykuł, dziennikarz był zobowiązany pojechać na miejsce wydarzenia i zebrać informacje. Obecnie wystarczy, aby jedna osoba przygotowała tekst, a inni przekazują go swoim redakcjom. Kolejnym aspektem jest brak weryfikacji przekazywanych informacji i danych. Natomiast trzecią charakterystyczną kwestią jest przekazywanie informacji przez osoby uznane w społeczeństwie za autorytety. Dobrym przykładem są informacje przekazywane przez prezesa NBP, które nie zostały zweryfikowane i przekazane opinii publicznej w szybkim przekazie informacji.

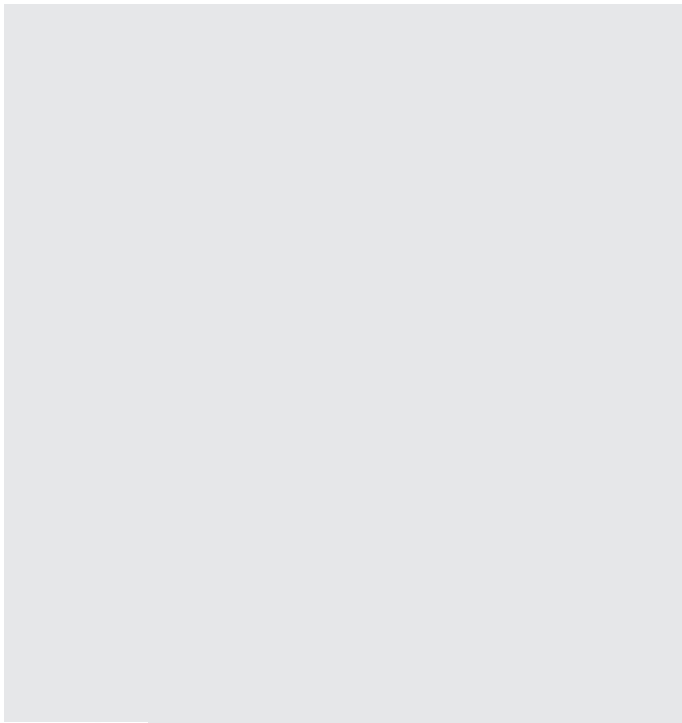
Weryfikowanie informacji zawartych w *fake news* jest możliwe tylko poprzez weryfikację źródeł. Współcześnie jest to bardzo trudne i wymagające, jednak wszyscy eksperci debaty podkreślili, że to jedyna szansa.

Na zakończenie Festiwalu organizatorzy przygotowali dwa rodzaje szkoleń. Pierwsze, dla katechetów archidiecezji warszawskiej pt. *Fake news w pracy katechety. Geneza, istota i przeciwdziałanie*, poprowadziła dr Klaudia Rosińska. Drugie pt. *Dobra komunikacja i skuteczne realizowanie projektów w zespole* poprowadził Franciszek Niemyski.

Festiwal Katolickiej Nauki Społecznej był dobrą okazją do wymiany doświadczeń i wiedzy na temat problemów społecznych, z którymi coraz częściej borykamy się w życiu zawodowym, społecznym oraz rodzinnym. Organizatorzy poprzez posługiwanie się metodą: od teorii do praktyki dążyli do przybliżenia uczestnikom wiedzy i umiejętności krytycznej analizy współczesnych zjawisk społecznych z perspektywy katolickiej nauki społecznej. Ponadto przyświecała im myśl, aby zdobyta teoria była inspiracją do zaangażowania się na rzecz dobra wspólnego.

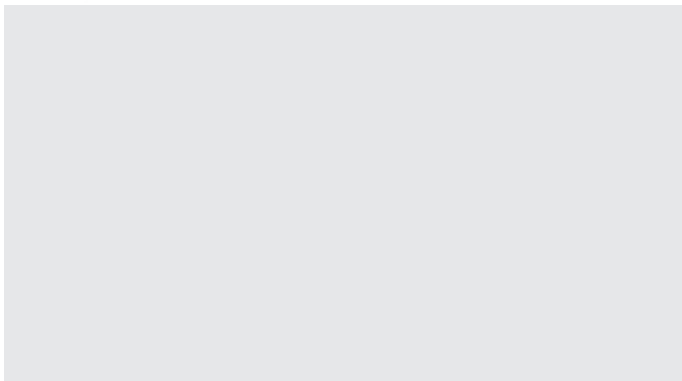
Wszystkie debaty eksperckie zostały udostępnione w linku, który możemy otworzyć po zeskanowaniu poniższego kodu QR.





Handwritten signature or initials.

Studia i prace badawcze



Ks. Jan Klinkowski*

ZNACZENIE GÓRNICTWA DLA KSZTAŁTOWANIA SIĘ CYWILIZACJI STAROŻYTNEJ

THE SIGNIFICANCE OF MINING IN THE FORMATION OF ANCIENT CIVILIZATIONS

Abstract: Since the dawn of humanity, the development of civilization has been closely tied to the exploitation of resources. Among the oldest minerals known to humans is agate. Ancient Sumerians and Egyptians used it for crafting amulets, ritual vessels, and decorative items. Around 6000 years BC, turquoise was mined on the Sinai Peninsula. Additionally, nephrite was extracted in China, while Egypt yielded emeralds and gold. One of the greatest achievements of ancient Egypt was its ability to organize a mining workforce. Expeditions to gold mines, copper mines, or quarries were often likened to military campaigns. Almost all high-ranking Egyptian officials underwent service in such expeditions during their youth.

Keywords: ancient civilizations, mining in ancient times, mine, miner, exploitation of deposits, natural resources.

Gdy spoglądamy na minione dzieje ludzkości, zauważamy, że poszczególne epoki sklasyfikowane są według narzędzi używanych przez człowieka. Na początku człowiek nauczył się obrabiać kamień i był to pierwszy krok w rozwoju cywilizacyjnym¹. Następnie nauczył się wykorzystywać narzędzia miedziane, jego życie stało się łatwiejsze, a budowle bardziej precyzyjnie skonstruowane². Kolejny krok

* Ks. Jan Klinkowski – doktor habilitowany, profesor nadzwyczajny Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu, ORCID: 0000-0003-4367-1982.

¹ Epokę paleolitu sytuujemy w czasie na 1 000 000 do 10 000. Po okresie przejściowym kultura nadal była związana z obróbką kamienia i nazywana jest neolitem (7500-4300/4000). W czasie tej epoki pojawiła się umiejętność wytwarzania naczyń glinianych (6000-4000). Ludzkość przez długi czas musiała zmagać się z siłami przyrody, posługując się tylko narzędziami z kamienia. Por. H. Muzzyński, S. Mędała. *Archeologia Palestyny w zarysie*. Pelplin 1984 s. 49-86.

² Epokę miedzi (chalkolit) sytuujemy na terenie Palestyny między 4300 a 3300 r. Por. S. Gądecki. *Archeologia biblijna*. T. 1. Gniezno 1994 s. 132-146.

cywilizacyjny człowiek wykonał, gdy nauczył się łączyć miedź z cyną, dzięki czemu powstały narzędzia mocniejsze i trwalsze, co zapoczątkowało epokę brązu³. W końcu człowiek sięgnął po umiejętność wytapiania z rud żelaza i dokonał znacznego postępu cywilizacyjnego⁴. Ziemia mogła wydawać większe plony, ale, niestety, również konflikty stały się bardziej brutalne i o większym zasięgu.

Postęp ludzkości nie byłby możliwy bez trudu i umiejętności pozyskania surowców. Warto spojrzeć na trud poprzednich pokoleń górników, którzy położyli podwaliny pod współczesną cywilizację. Niejednokrotnie radykalne nurty ekologiczne nawołują do zaprzestania ingerencji w przestrzeń przyrody. Czy jednak brak całkowitej ingerencji nie byłby powrotem ludzkości do epoki kamienia łupanego? Ciągłe musimy się zastanawiać, jak prowadzić racjonalną i zrównoważoną gospodarkę surowcami wydobytymi z ziemi, ale musimy mieć również świadomość, że bez ich wydobycia ludzkość czekałby regres i życie w uciążliwych warunkach. Spójrzmy zatem z podziwem na początki ludzkiej eksploatacji złóż minerałów, bowiem bez ich pierwszych kroków dzisiaj nasz poziom cywilizacyjny byłby dopiero u początku drogi!

1. ZNACZENIE GÓRNICTWA DLA ROZWOJU CYWILIZACJI STAROŻYTNEGO EGIPTU

Jednym z wyznaczników rozwoju cywilizacji jest podejście do eksploatacji surowców. Wśród najstarszych znanych człowiekowi minerałów jest agat. Starożytni Sumerowie i Egipcjanie używali go do produkcji amuletów, naczyń obrzędowych i przedmiotów ozdobnych⁵. Jeszcze w Egipcie predynastycznym, prawdopodobnie ok. 6000 lat przed Chr., na półwyspie Synaj spotykamy się z wydobyciem turkusów, które były wykorzystywane jako ozdoby i amulety. Często wyroby z turkusów odnajduje się w miejscach pochówku zmarłych⁶. Około 5000 lat przed Chr. w Chinach wydobywano nefryt, zwany kamieniem Yu lub kamieniem nieba. W dawnych rytuałach pogrzebowych wraz ze zmarłym chowano do grobu sześć specjalnych figurek z nefrytu, aby zapewnić mu bezpieczne przejście do nieba. Żad nefrytowy wydobywano w górach Kunlun, na północnym zachodzie Chin od 5000 r.

³ Po neolicie nastąpiła epoka brązu zróżnicowana chronologicznie. Na Bliskim Wschodzie pojawiła się w Mezopotamii w czasach predynastycznych, w Anatolii około 3500 r., na terenie Syrii i Palestyny około 3200 r., a w Grecji około 3300 r. Por. J.A. Ostrowski. *Wprowadzenie. Starożytność*. T. 1. Bochnia – Kraków – Warszawa [b.r.w.] s. 8.

⁴ Znajomość wytwarzania broni żelaznej pojawiła się u Hetytów w XVI w. Hetyci jednak strzegli tajemnicy eksploatacji tego metalu i dopiero po ich upadku ok. 1200 r. żelazo stało się głównym materiałem do wyrobu narzędzi. Por. H. Muszyński, S. Mędała. *Archeologia Palestyny w zarysie* s. 141.

⁵ Por. C. Oldershaw. *Ilustrowany atlas klejnotów i kamieni szlachetnych*. Warszawa 2006 s. 170.

⁶ Por. tamże s. 90.

przed Chr. aż do XVIII w. po Chr.⁷ 3000 lat przed Chr. Egipcjanie wydobywali szmaragdy w kopalni opodal Morza Czerwonego, nazwanej później Kopalnią Kleopatry – legendarnej urody królowa znana była bowiem z zamiłowania do tego klejnotu⁸. Przeszło 3000 lat przed Chr. w Egipcie spotykamy się również z górnikami poszukującymi złota. Najbardziej obfitującym w złoto obszarem była Nubia i Górny Egipt, charakteryzujący się wysoką temperaturą oraz trudnymi warunkami terenowymi, w większości pustynnymi⁹. Najważniejsze kopalnie znajdowały się w Wadi Allaki. Złoto z południa było szalenie ważne dla gospodarki Egiptu, dla handlu międzynarodowego i imperialnej dyplomacji. Stąd troska Ramzesa II o studnie umożliwiające pracę w kopalniach przez okrągły rok. Woda była potrzebna zarówno do płukania złotonośnego piasku, jak i do utrzymania górników przy życiu. Jeśli obok kopalni nie można było wykopać studni, trzeba było dostarczać wodę z rzeki w dzbanach i skórach¹⁰. Wydajność kopalń była znaczna. W czasach Tutmosisa III (1479-1425) zarejestrowano dostawę elektronu (stop złota ze srebrem) o ciężarze 3 ton¹¹.

W późniejszym okresie nastąpił rozwój górnictwa miedzi, malachitu (sechmet) i turkusów (mefekat) na Synaju, a więc również na terenie pustynnym. Do prac górniczych zatrudniani byli najczęściej niewolnicy. Przed urzędnikami państwowymi stało bardzo trudne zadanie zorganizowania infrastruktury na terenie pustynnym, by umożliwić pracę górnikom. Największym jednak wyzwaniem było utrzymanie stałej dostawy wody i żywności dla pracujących robotników.

Liczba osób zatrudnionych w trakcie jednej kampanii dochodziła często do 10 tys. Niejednokrotnie wyprawę do kopalń złota, miedzi czy kamieniołomów porównywano z wyprawą wojenną. Niemal wszyscy wysocy dostojnicy egipscy za młodu odbywali służbę w takich ekspedycjach; była to zasadnicza część ich szkolenia i najlepszy sposób wyrobienia sobie reputacji. Przywódca udanej ekspedycji mógł nawet zostać faraonem i założyć nową dynastię.

Jednym z największych osiągnięć starożytnego Egiptu była umiejętność organizacji siły roboczej. Bez odpowiedniej fachowości urzędników górniczych taka organizacja byłaby niemożliwa. Urzędnik górniczy musiał doskonale orientować się w warunkach terenowych, w których miał działać, przewidywać trudności aprowizacyjne oraz organizować odpowiedni nadzór nad prowadzoną działalnością

⁷ Por. tamże s. 144. Nazwa nefryt pochodzi od greckiego *nephros* (nerka). W przeszłości powszechnie wierzono, iż kamień ten odznacza się szczególnymi właściwościami leczniczymi. Por. J. Żaba. *Ilustrowana encyklopedia skał i minerałów*. Chorzów 2014 s. 312.

⁸ Por. C. Oldershaw. *Ilustrowany atlas klejnotów i kamieni szlachetnych* s. 122.

⁹ Por. P. Johnson. *Cywilizacja starożytnego Egiptu*. Warszawa 1997 s. 110.

¹⁰ Por. tamże s. 77.

¹¹ Por. G. Rachet, J. Śliwa. *Kopalnie*. W: *Cywilizacje śródziemnomorskie. Leksykon*. Red. J. Freidouille, G. Rachet. Katowice 2007 s. 387.

górnictwem, a także zabezpieczyć odpowiedni transport dla pozyskanych surowców. W przypadku olbrzymich bloków skalnych było to zadanie nader trudne.

Urzędnik musiał być człowiekiem wykształconym. W specjalnej szkole, która funkcjonowała przy dworze, doskonalił umiejętność czytania, pisania, dokonywania obliczeń, zdobywał pewną wiedzę z zakresu inżynierii i geografii. Szkoła kładła szczególny akcent na wytworzenie osobistych więzi między uczniami, dlatego synowie wysokich urzędników uczyli się wraz z synami faraona, by w przyszłości stanowić jeden zespół administracyjny. Niskie pochodzenie nie stanowiło przeszkody na drodze do urzędniczej kariery. Często w szkołach skrybów, które dawały szansę wejścia na drogę kariery urzędniczej, można było spotkać uczniów ze środowiska pozaurzędniczego.

Jeden z inżynierów z czasów XII dynastii, o imieniu Horurre, po udanej wyprawie po turkusy na Synaj chwalił się:

Wydobyłem cenną gemmę. Powiodło mi się lepiej niż wszystkim, którzy byli przede mną, i uczyniłem więcej, niż mi rozkazano. Na pewno trudno byłoby pragnąć czegoś więcej. Barwa turkusów była doskonała i oczy radowały się ich widokiem. Gemma była piękniejsza niż w zwykłym czasie. Zaufajcie więc Hathor. Uczynicie tak. Dzięki temu będziecie się dobrze mieli. Powiedzie się wam jeszcze lepiej niż mnie. Życzę wam pomyślności¹².

2. ROZWÓJ GÓRNICTWA W CYWILIZACJACH MEZOPOTAMII I AZJI MNIEJSZEJ

Sumerowie korzystali z dostaw surowców wydobywanych w Arabii (obecnie terytoryj Omanu) lub w Afganistanie. W Afganistanie, w wapieniach doliny rzeki Kokcha, w prowincji Badakhshan, głównie w kopalniach Sar-e-Sang wydobywano lapis-lazuli. Marko Polo w *Opisaniu świata* wspominał:

I to jeszcze wiedźcie, że w tym samym kraju w innych górach znajdują się kamienie, z których robi się lazur, najdelikatniejszy i najlepszy na świecie. Kamienie te, o których mówię, tworzą w górach żyły, podobne jak inne¹³.

Kamień ten został opisany po raz pierwszy ok. 2650 r. przed Chr. w sumeryjskim eposie o Gilgameszu. Starożytni Egipcjanie używali go w dużych ilościach podczas ceremonii religijnych, fragmenty lapisu znaleziono również w grobowcu Tutenchamona. Był on także bardzo popularnym kamieniem w całej Mezopotamii, Persji oraz w starożytnym mieście Ur, w którym handlowano tym minerałem¹⁴.

¹² P. Montet. *Życie codzienne w Egipcie w epoce Ramessydów XIII-XII w. p. n. e.* Warszawa 1964 s. 122.

¹³ Marko Polo. *Opisanie świata*. Tłum. A.L. Czerny. Opr. M. Lewicki. Warszawa 1993 s. 139.

¹⁴ Por. C. Oldershaw. *Ilustrowany atlas klejnotów i kamieni szlachetnych* s. 184.

Być może szafir w pektorale Aarona to lazuryt (lapis-lazuli), który odpowiadałby jego obecności w egipskich pektorałach¹⁵.

Mieszkańcy krainy Dilmun pośredniczyli w handlu metalami i sami zajmowali się metalurgią m.in. na wyspie Fajlaka¹⁶. Niektórzy sytuują starożytny Ofir pomiędzy Mekką a Medyną, gdzie wydobywano złoto. Zachowało się wiele pozostałości po pracy górników. Znana jest kopalnia złota w Mamali¹⁷. Do dziś rejon ten nazywa się Złotą Kolebką (arab. *Mahad adh Dhahab*). Być może tutaj znajdowały się słynne kopalnie złota króla Salomona¹⁸.

Prace wykopaliskowe w Armenii, Azerbejdżanie i Gruzji udowodniły, że miedź była tam znana ok. 3500 lat przed Chr., a prawdopodobnie nawet już ok. 4000 r. Początkowo uważano ją za drogocenny kruszec, podobnie jak złoto, i nie używano jej raczej do celów przemysłowych. Poczynając od 3000 r. przed Chr. prowadzono intensywne prace metalurgiczne w Mecamor, na równinie nad Araksem. Znaleźiska pochodzące z nachiczewańskiego Kül-Tepe i z innych wykopalisk wskazują na to, że około 3000 r. przed Chr. miejscowi rzemieślnicy opanowali w pełni sztukę łączenia miedzi z różnymi stopami i uzyskania brązu o różnych właściwościach. I tak ma przykład w warstwie II w Kül-Tepe odnajdowano przedmioty z brązu zawierające 6% stopu arsenowego¹⁹. Pliniusz przypisywał rozwój obróbki miedzi Chalybom, którzy zamieszkiwali północno-wschodnią Azję Mniejszą²⁰. Strabo zauważył doniosłą rolę w rozwoju sztuki metalurgicznej północno-wschodniej Anatolii i Armenii.

Hetyci, zamieszkujący wschodnią część Anatolii, jako pierwsi na szeroką skalę zajęli się eksploatacją rud żelaza oraz wyrobem z nich broni i narzędzi²¹. Przez kilka stuleci skutecznie strzegli jednak tajemnicy produkcji żelaza, co dawało im przewagę gospodarczą i militarną na terenie Bliskiego Wschodu. Wydaje się, że u podłoża ekspansji Ramzesa II na wschód leżało pragnienie otwarcia szlaków handlowych umożliwiających dopływ cennych surowców do Egiptu. Niestety, nierozstrzygnięta definitywnie bitwa pod Kadesz²² zatrzymała na długo rozwój cywilizacyjny Egiptu na poziomie epoki brązu. Oprócz wykorzystywania złóż rud miedzi na Synaju importowano miedź z Cypru²³. Zapoczątkowanie wydobywania miedzi na Cyprze Pliniusz przypisywał Kinyrasowi, synowi Agriopy²⁴. Na tej wyspie

¹⁵ Por. S. Kobiela. *Lapidarium christianum. Symbolika drogich kamieni. Wczesne chrześcijaństwo i średniowiecze*. Kraków 2012, s. 125 n.

¹⁶ Por. J. Zdanowski. *Historia Arabii Wschodniej*. Wrocław 2008 s. 20 n.

¹⁷ Por. F.R. Scheck. *Szlak mirry i kadzidła*. Warszawa 1998 s. 90.

¹⁸ Por. A.J. Palla. *Skarby Świętych*. Rybnik 1999 s. 50 n.

¹⁹ Por. D. Marshall Lang. *Armenia kolebka cywilizacji*. Warszawa 1975 s. 66.

²⁰ Por. Pliniusz. *Historia naturalna* VII, 191-215.

²¹ Por. H. Muszyński, S. Mędała. *Archeologia Palestyny w zarysie* s. 141.

²² Szerzej N. Grimal. *Dzieje starożytnego Egiptu*. Warszawa 2004 s. 260-268.

²³ Por. P. Johnson. *Cywilizacja starożytnego Egiptu* s. 74.

²⁴ Por. Pliniusz. *Historia naturalna* VII, 191-215.

w okresie III-I tysiąclecia przed Chr. znajdowały się najbogatsze złoża miedzi w krajach śródziemnomorskich²⁵.

3. EKSPLOATACJA ZŁOŻ SOLI

Sól wydobywano w kopalniach nad Morzem Martwym. Prawdopodobnie starożytne miasta Sodoma i Gomora były związane z jej wydobyciem. O kopalni w tym rejonie wspominał w swojej wyroczni przeciw Moabowi i Ammonowi prorok Sofoniasz:

Moab będzie jak Sodoma, a synowie Ammona jak Gomora: ziemią pokryw,
kopalnią soli i pustynią na wieki (Sof 2,9).

W Dżebel Usdum jeszcze dzisiaj można oglądać stare sztolnie wykopane w głąb góry na 300 m²⁶. W Karmanii, na południu Persji istniały duże zasoby soli, którą mieszkańcy Gerrha wykorzystywali nawet do budowy domów. Potas eksploatowano z jeziora Thopitis (dzisiaj jezioro Wan w Armenii)²⁷. Sól wydobywali również Celtowie, których kultura rozkwitła już ok. 700 lat przed Chr. Jedną z najwcześniejszych ważnych osad celtyckich założona została w górnym biegu Dunaju, w pobliżu miejsca, gdzie z czasem powstała austriacka wioska Hallstatt. Nieopodal wznosiła się „góra solna” – Salzberg, która stała się dla społeczności źródłem dobrobytu. Celtyccy górnicy wgrzali się w skałę i glinę, drążąc szyby długości ponad 300 m, by dostać się do złóż soli²⁸.

4. ROZWÓJ CYWILIZACJI POD WPŁYWEM EKSPLOATACJI ZŁOŻ I ICH UPADEK Z CHWILĄ WYCZERPANIA SIĘ ZASOBÓW NATURALNYCH

W połowie I w. przed Chr. na szeroką skalę eksploatację rud żelaza prowadziło królestwo Meroe (dzisiejszy Sudan). Świadczą o tym kopce żużlu pozostawione po wytopie żelaza²⁹. Etiopczycy byli specjalistami w dziedzinie metalurgii. Ich piece hutnicze były tak zawansowane technologicznie, że mogli nawet wytapiać

²⁵ Łacina, a za nią wiele języków nowożytnych, zapożyczyła określenie miedzi od nazwy wypy. Cypr, łac. *cup*, rum, fr. *cuivre*, ang. *cooper*, niem. *Kupfer*.

²⁶ Por. T. Loska. *Palestyna kraj Jezusa. Historyczne korzenie naszej wiary*. Kraków 1993 s. 111.

²⁷ Por. G. Rachtel, J. Śliwa. *Kopalnie* s. 390.

²⁸ Por. J. Hicks, R. Richman. *Duch przemian (600-400 p.n.e.)*. W: *Historia świata*. Red. H. Woodhead. Warszawa 1998 s. 111.

²⁹ Por. P.L. Shinnie. *Meroe*. Warszawa 1986 s. 260.

platynę³⁰. W Europie na wyspie Elba w VIII i VII w. przed Chr. Etruskowie eksploatowali kopalnie rud żelaza³¹.

Brak dostępu do surowców mógł doprowadzić do upadku całych cywilizacji. Wydaje się, że wspaniała kultura mykeńska upadła z chwilą wyczerpania się złóż miedzi. Podobnie schyłek cywilizacji Egiptu rozpoczął się w momencie wyczerpania się posiadanych zasobów złota³². O dostęp do surowców dbało wielkie imperium Persów. Zdobycie przez Cyrusa Sardes w 546 r. przed Chr. otworzyło dostęp do złotonośnych pokładów wzdłuż strumienia Paktol. Między Suzą a Sardes została zbudowana Droga Królewska, licząca 2575 km, która umożliwiała szybką komunikację i swobodny przepływ towarów. Wzdłuż całej trasy znajdowało się 111 gospod, które zapewniały zakwaterowanie, wyżywienie i zmianę koni. Podróż między oboma miastami trwała zwykle 90 dni, lecz najszybsi kurierzy pokonywali drogę w ciągu tygodnia³³. W 512 r. król Dariusz najechał na Europę, a jego celem były kopalnie złota położone na północ od Dunaju, w kraju Scytów³⁴.

5. ROZWÓJ CYWILIZACJI FENICJAN W OPARCIU O EKSPLOATACJĘ I PRZETWÓRSTWO SUROWCÓW

Górnictwem zajmowali się również Fenicjanie. Znane są ich kopalnie na Cyprze. W miejscowościach Tamamos, Anathas, Soloi, Kurion, Krommyon wydobywano miedź metodą odkrywkową już w epoce brązu³⁵. Od dawna Fenicjanie eksploatowali kopalnie położone w kraju Tartessos (południe Hiszpanii). Gadir (po fenicku „miejsce zamknięte”), dzisiejszy Kadyks, założony został w XII w. przed Chr. Możliwe, że pokłady srebra znajdujące się w tamtej okolicy eksploatowano jeszcze wcześniej. W górach andaluzyjskich znajdowały się rudy żelaza, ołowiu, cyny i rtęci. Fenicjanie mając dostęp do oceanu, prawdopodobnie sprowadzali cynę z Bretanii i Anglii, a być może też i złoto z Senegalu³⁶. Dominowali w zachodniej części Morza Śródziemnego aż do ok. 500 r., skutecznie eliminując konkurencję w handlu. Eksploatacją kopalń zajmowała się również Kartagina, która dziedziczyła tradycje fenickie. Hannibalowi (247-183 przed Chr.) przypisuje się budowę

³⁰ Por. A.J. Palla. *Skarby Świątyni* s. 44.

³¹ Por. K. Michałowski. *Technika grecka*. Warszawa 1959 s. 28.

³² Por. P. Johnson. *Cywilizacja starożytnego Egiptu* s. 77.

³³ Por. J. Haywood. *Starożytne cywilizacje Bliskiego Wschodu i basenu Morza Śródziemnego*. Warszawa 1998 s. 100.

³⁴ Por. tamże s. 142.

³⁵ Por. J. Wielowiejski. *Górnictwo i metalurgia*. W: *Kultura materialna starożytnej Grecji*. Zarys. Red. K. Majewski. Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1975 s. 134.

³⁶ Por. M. Hours-Miedan. *Kartagina*. Warszawa 1998 s. 59.

kopalń srebra w Hiszpanii. Według szacunków jedna z kopalń dostarczała mu ok. 300 funtów (93 kg) srebra dziennie³⁷.

Fenicjanom przypisywano wynalezienie produkcji szkła, do którego wykorzystywali piasek wydobywany przy ujściu rzeki Belus do morza³⁸. Ośrodkiem produkcji szkła stał się Sydon, chociaż o wiele wcześniej szkło znali już Egipcjanie. Należy przypuszczać, że Fenicjanie jedynie udoskonaliли produkcję wyrobów ze szkła.

6. ZNACZENIE GÓRNICTWA DLA ROZWOJU CYWILIZACJI GRECKO-RZYMSKIEJ

Z Fenicjanami konkurowali Grecy, którzy mieli problemy z pozyskaniem rud cyny niezbędnej do produkcji brązu. Niewielkie złoża rud cyny posiadali w swoim kraju w Krisa (Kirrha) nad Zatoką Koryncką oraz w Volo Kastro w Tesalii. Tutaj rozwinął się również przemysł metalurgiczny. Większość rud cyny jednak importowano. Pliniusz sugerował, że ołów (tzw. ołów biały – *plumbum album*, czyli cyna) na początku był sprowadzany przez Midakritosa z wyspy Kassiteris, prawdopodobnie obecna Scilly koło Kornwalii³⁹. Jednym z ośrodków górnictwa cyny była Kolchida, kraina leżąca u stóp Kaukazu, znana w starożytności jako kraj Kassytów. Przez długi czas pozyskiwano tam cynę, ale szlak, którym dostarczano rudę, uległ załamaniu i zaistniała konieczność zwrócenia się ku innym źródłom pozyskania surowca⁴⁰. Grecy próbowali złamać monopol na dostawy cyny przez Fenicjan z tajemniczych Wysp Cynowych (Kasyterydy). Dopiero około 300 r. przed Chr. massalijskiemu kapitanowi Pyteuszowi udało się przełamać blokadę Cieśniny Giblartarskiej i dotrzeć do Brytanii. Jego opisy posłużyły kolejnym pisarzom do przekazu obrazu kultury Wysp Brytyjskich. Diodor przytoczył cenny opis obszarów obfitujących w cynę⁴¹. Pisał on, że krajowcy Brytanii z okolic przylądka Belerium byli niezwykle gościnni. Wydobywali cynę w sposób bardzo pomysłowy. Skaliste złożo zawierało warstwy gliniaste, wzdłuż których kopali chodniki. Po wytopieniu i oczyszczeniu cyny wykuwali ją młotami w bloki, które następnie transportowali na pobliską wyspę, zwaną Iktis⁴².

³⁷ Por. Pliniusz. *Historia naturalna* XXXIII, 95-98.

³⁸ Por. tamże XXXVI, 190-195.

³⁹ Por. tamże VII, 191-215.

⁴⁰ Por. K. Regucka-Bugajska, J. Bugajski. *Wyspy Cynowe – starożytny mit?* „Filomata” 1996 nr 433-434 s. 53 n.

⁴¹ Por. Diodor of Sicily: *The Library of History* V, 22, 2, 4.

⁴² Por. K. Regucka-Bugajska, J. Bugajski. *Wyspy Cynowe* s. 59.

Złóża złota i srebra były eksploatowane w górach Hermos i Pan Gaion w pobliżu Filipi⁴³. Filip Macedoński po zajęciu Krenides i rejonu gór Pan Gaion, gdzie znajdowały się kopalnie złota, zapewnił sobie dodatkowych 1000 talentów dochodu rocznie, co pozwoliło mu sfinansować powiększenie i modernizację armii⁴⁴. Również na wyspie Tazos, pomiędzy miejscowościami Ainyra i Koinyra, naprzeciw Samotraki, znajdowały się kopalnie złota⁴⁵. Wiemy, że Tukidydes był właścicielem kopalń w Tracji, w północnej Grecji⁴⁶. Najbardziej znane były kopalnie w Skapte Hyle na wybrzeżu tracko-macedońskim, pomiędzy rzekami Strymon i Nestos⁴⁷. Kopalnie złota znajdowały się też w mieście Daton nad Zatoką Strymońską⁴⁸. Grecy eksploatowali złoża złota w Troadzie, koło miasta Astyra, ale w okresie hellenistycznym były one już na wyczerpaniu⁴⁹. W czasach Nerona (54-68) odkryto pokaźne pokłady złota w Dalmacji, gdzie codziennie wydobywano go po 50 funtów. Złoto znajdowało się tuż pod powierzchnią ziemi i pozyskiwano je, zdejmując darnie. Ten typ wydobywania nazywano *talutium*⁵⁰. Złoża srebra eksploatowano również w kopalniach w Laurion⁵¹ i Thorikos⁵². Herodot wspominał o eksploatacji kopalń na wyspie Sifinos:

[...] stosunki Sifinijszczyków były w owym czasie kwitnące i należeli oni do najbogatszych wyspiarzy. Wszak mieli na swej wyspie kopalnie złota i srebra, tak że z dziesięciny płynących stąd dochodów poświęcili w Delfach skarbiec, podobnie jak najzamożniejsze państwa; sami też rozdzielali między siebie uzyskane corocznie pieniądze⁵³.

Natomiast Tukidydes mówił o konflikcie w kwestii użytkowania kopalń:

[...] poróżnili się z Ateńczykami o punkty handlowe leżące na przeciwległym wybrzeżu trackim i o kopalnie [srebra], które były ich własnością [...]⁵⁴.

⁴³ Por. Strabon VII, frag. 34; Pseudo Arystoteles. *De mirabilibus auscultationibus* 42. Wydaje się, że jedną z przyczyn korzystania przez św. Pawła z pomocy finansowej Filipian był fakt ich większej zamożności w porównaniu ze wspólnotami z innych miast.

⁴⁴ Por. R. Kulesza. *Aleksander Wielki*. [b.m.w.] 2009 s. 32.

⁴⁵ Por. Herodot. *Dzieje* VI, 46-47.

⁴⁶ Por. K. Michałowski. *Technika grecka* s. 39.

⁴⁷ Zob. Herodot. *Dzieje* VI, 46; Thuc. IV, 105.

⁴⁸ Zob. Strabon VII, frag. 33.

⁴⁹ Zob. Strabon XIII, 1, 23.

⁵⁰ Por. Pliniusz. *Historia naturalna* XXXIII, 66-78.

⁵¹ Por. Herodot. *Dzieje* VII, 144. Eksploatację kopalń na wyspie Sifinos potwierdza Pauzaniusz X, 11, 2.

⁵² Por. L. Schumacher. *Niewolnictwo antyczne. Dzień powszedni i los niewolnych*. Poznań 2005 s. 109.

⁵³ Herodot. *Dzieje* III, 57, 2.

⁵⁴ Tukidydes. *Wojna peloponeska* I, 101, 3.

Produkcję żelaza opartą na miejscowych złożach rud potwierdzono w Palaekastron koło miasta Neapolis (star. Boiai), na półwyspie Malea (Peloponez) oraz na wyspach: Serifos, Andros, Keos i Kythnos. Potwierdzono też produkcję miedzi na Paros, Syros, Krecie (koło Gurnia), Larista-Kremaste i Narthkion w Tesalii.⁵⁵ Na Samos funkcjonowała kopalnia ochry – w trudnych warunkach wydobywczycy górnicy musieli pracować w pozycji leżącej⁵⁶.

Budowa świątyń i innych obiektów *polis* wymagała olbrzymich ilości różnorodnych kamieni. Grecy posiadali wielkie pokłady glinki, kamienia wapiennego, a przede wszystkim marmuru. Czerpano go z kamieniołomów Pentelikonu w Attyce, najszlachetniejszy zaś gatunek znajdował się na wyspie Paros, przezroczysty, o drobnym ziarnie, doskonale nadający się do rzeźbienia, gdyż przepięknie oddawał karnację ludzkiego ciała⁵⁷. Ten gatunek marmuru, tzw. *lychnites*, wydobywano w podziemnych kamieniołomach⁵⁸. Natomiast marmur petelicki wyłamywano w 25 odrębnych łomach, posiadających cięcia do 30 m wysokości. Usytuowane były one na przestrzeni około 1000 m na jednym stoku góry, wzdłuż którego biegła częściowo wybrukowana droga. Na drogę zsuwano oderwane z pokładów bloki marmuru przeznaczone do dalszego transportu⁵⁹.

W kopalniach greckich pracowali zarówno niewolnicy, jak i ludzie wolni. Często były to duże przedsiębiorstwa. W kopalni Laurion wydobywano rudę, kopiąc w ziemi doły, których głębokość sięgała od 8 do kilkunastu metrów. Rudę zbierano w kosze, które podawano robotnikom stojącym wyżej⁶⁰. W tejsze kopalni drążono również szyby pod ziemią, których głębokość dochodziła do 120 m. Przeciętna wysokość chodnika wynosiła 0,6-1 m, przy mniej więcej takiej samej szerokości⁶¹. Doliczono się ponad 2 tys. szybów i 120-150 km podziemnych chodników⁶². W kopalni Laurion w czasach Peryklesa, tj. w drugiej połowie V w. przed Chr., pracowało ok. 20 tys. niewolników⁶³. Laurion był regionem Attyki, w którym liczba niewolników prawdopodobnie przewyższała liczbę ludzi wolnych. Zachowała się wapienna stela z epigramem niewolnika Atotasa, który z dumą określał siebie mianem górnika (*metalleus*)⁶⁴.

Choć kopalnie znajdowały się na terenach prywatnych, ruda leżąca w ziemi była własnością państwa. Państwo udzielało koncesji na wydobywanie rud w zamian

⁵⁵ Por. J. Wielowiejski. *Górnictwo i metalurgia* s. 121.

⁵⁶ Por. Teofrast. *De lapidibus* IX, 63.

⁵⁷ Por. K. Ulatowski. *Architektura starożytnej Grecji*. Warszawa – Poznań 1970 s. 10.

⁵⁸ Por. K. Michałowski. *Technika grecka* s. 28.

⁵⁹ Por. tamże s. 25.

⁶⁰ Por. tamże s. 28.

⁶¹ Por. tamże s. 30 n.

⁶² Por. tamże s. 38.

⁶³ Por. G. Rachet, J. Śliwa. *Kopalnie* s. 390.

⁶⁴ Por. L. Schumacher. *Niewolnictwo antyczne* s. 111.

za ustaloną opłatę od przewidywanego zysku. W tekstach inskrypcji z IV w. zachowały się szczegółowe informacje na temat ok. 180 koncesji. Wśród osób, które je otrzymały, znaczny procent stanowili Ateńczycy (blisko jedna trzecia) znani z zamożności i działalności na innych polach, m.in. politycy⁶⁵. Dzięki odkryciu bogatych złóż srebra w 483 r. przed Chr. Ateny mogły sobie pozwolić na budowę floty, która przyczyniła się do porażki Persów⁶⁶. Ateńczycy oparli się pokusie podzielenia srebra między siebie i przeznaczyli pieniądze na budowę 100 trójrzędowców, które odegrały decydującą rolę w pokonaniu Persów pod Salaminą i uczyniły z Aten potęgę morską na Morzu Egejskim⁶⁷.

Świat hellenistyczny doceniał znaczenie eksploatacji bogactw naturalnych. Na skrzyżowaniu szlaków z Melitene przez Cezarę Kapadocką i z Tarsu przez Ikonium powstała Laodikea Spalona (Katakekaumene), zwana tak od położonych niedaleko niej pieców kopalń rtęci⁶⁸. W Atenach szkoła perypatetyków rozwinęła badania nad górnictwem i metalurgią. Jej kierownik Teofrast (ok. 370-288 r. przed Chr.) był najprawdopodobniej pierwszym autorem greckim, który poświęcił metalurgii specjalną pracę. Niestety z jego dzieła *O kopalniach (Peri metallon)* pozostały tylko nieliczne fragmenty. Zachowała się praca *O kamieniach (Peri lithon)*, która zawiera wiele cennych informacji o górnictwie, rudach metali, a nawet o pewnych aspektach produkcji metalurgicznej. Bezpośredni następca w szkole perypatetyków Straton z Lampsakos (287-270 r. przed Chr.) napisał dzieło *O zagadnieniach górniczych (Peri metalikon)*, które jednak nie przetrwało do naszych czasów⁶⁹.

Rzymianie przejmując kontrolę nad wschodem i częścią zachodnią kontynentu europejskiego, stworzyli sieć dróg, która pozwalała swobodnie korzystać z surowców na dużym obszarze. Otworzyli m.in. prowadzące przez Galię lądowe szlaki handlowe z Wyspami Brytyjskim i w ten sposób umożliwili dopływ taniej cyny. Kontynuowali wydobywanie miedzi na Cyprze, którą eksportowali nawet do Indii⁷⁰. W Hiszpanii eksploatowali kopalnie złota i srebra, co poświadcza autor Pierwszej Księgi Machabejskiej:

Juda dowiedział się o sławie, jaką cieszą się Rzymianie: że są nadzwyczaj mocni, że życzliwość okazują tym wszystkim, którzy się do nich przyłączają, a nawet przyjaźń zawierają z tymi, którzy się udają do nich, gdyż są nadzwyczaj mocni. Opowiadano mu o ich wojnach i o bohaterskich czynach, których dokonali w wojnie z Galatami, jak ich zwyciężyli i zmusili do płacenia daniny; tak samo

⁶⁵ Por. P. Millet. *Gospodarka*. W: *Grecja klasyczna 500-323*. Red. R Osborne. Warszawa 2010 s. 51.

⁶⁶ Por. J. Haywood. *Starożytne cywilizacje* s. 142.

⁶⁷ Por. P. Millet. *Gospodarka* s. 51.

⁶⁸ Por. J.A. Ostrowski. *Między Bosforem a Eufratem*. Wrocław 2005 s. 114.

⁶⁹ Por. J. Wielowiejski. *Górnictwo i metalurgia* s. 5, 126.

⁷⁰ W 12 r. przed Chr. Herod Wielki kupił od Augusta za 300 talentów prawo do połowy zysków z kopalni miedzi na Cyprze. Por. M. Grant. *Herod Wielki*. Warszawa 2000 s. 193.

i o czynach dokonanych w hiszpańskim kraju w celu zawładnięcia tamtejszymi kopalniami srebra i złota (1 Mch 8,1-3).

O kopalniach złota i srebra w Hiszpanii wspominał także Pliniusz. Zwracał uwagę, że specyfiką tego złoża jest występowanie złota w pokładach marmuru, co wymagało budowy specjalnych podstemplowanych szybów⁷¹. Regionem szczególnie obfitym w występowanie złota była Lutyzania⁷². W jeszcze w większych ilościach złoto wydobywano w Asturii, w północnej części Półwyspu Pirenejskiego i w Galicji, w północno-zachodniej części Półwyspu Pirenejskiego⁷³.

Czas pokoju, ład prawny, sieć dróg i dostęp do surowców były głównymi czynnikami rozwoju gospodarczego Imperium Rzymskiego. Mankamentem systemu rzymskiego, dziedziczonego w dużej mierze po Grekach, była pogarda do pracy w kopalniach. Zatrudniani w nich byli w większości niewolnicy i skazańcy, co z pewnością obniżało wydajność eksploatacji złóż. Z drugiej strony na rządowym garnuszku było od kilkudziesięciu do kilkuset tysięcy bezrobotnych w Rzymie, liczących na darmowy chleb cesarzy. Stanowili oni potężną siłę polityczną, z którą musieli się liczyć kolejni władcy. Brak właściwego rozwiązania stosunków pracy na terenie Imperium Rzymskiego stanowił o słabości państwa i w przyszłości hamował rozwój gospodarczy.

Polibiusz wspominał (34, 9, 8 n.), że w kopalniach srebra w Nowej Kartaginie (Cartagena) ok. połowy II wieku przed Chr. pracowało 40 tys. osób, przynosząc ludowi rzymskiemu czysty zysk w wysokości 25 tys. drachm/denarów. Rzymianie eksploatowali również kopalnie złota i srebra w Hiszpanii⁷⁴. Złoto i srebro sprowadzali także od Daków, którzy eksploatowali kopalnie w Transylwanii, w regionie leżącym za Karpatami, na północny zachód od Morza Czarnego⁷⁵. Na Cyprze, prawdopodobnie w pobliżu Soloi, funkcjonowały kopalnie miedzi, którymi w imieniu Augusta od 13/12 r. przed Chr. zarządzał Herod Wielki, dzieląc się z Augustem połową dochodów⁷⁶. Rzymianie eksploatowali rudy żelaza w różnych miejscach, ale znaczące ośrodki górnictwa tego metalu znajdowały się na wyspie Elba i w Azji Mniejszej (Kapadocji), w Nurikum (krajna na południe od Dunaju)⁷⁷. Czczony przez Rzymian bóg podziemia Pluton (Bogacz), który był utożsamiany z greckim Hadesem, stał się symbolem bogactwa z powodu ukrytych pod ziemią minerałów, a w szczególności metali szlachetnych. Niektórzy od jego imienia wywodzą system

⁷¹ Por. Pliniusz. *Historia naturalna* XXXIII, 66-78.

⁷² Por. tamże.

⁷³ Por. tamże.

⁷⁴ Por. L. Schumacher. *Niewolnictwo antyczne* s. 106.

⁷⁵ Por. C. King. *Dzieje Morza Czarnego*. Warszawa 2006 s. 66.

⁷⁶ Por. J. Ciecieląg. *Polityczne dziedzictwo Heroda Wielkiego. Palestyna w epoce rzymsko-herodiańskiej*. Kraków 2002 s. 44.

⁷⁷ Por. Pliniusz. *Historia naturalna* XXXIV, 138-153.

rządów zwany plutokracją⁷⁸. Rudy żelaza i magnezu były eksploatowane w Kantalabrii w Hiszpanii⁷⁹.

Rzymianie na szerszą skalę zastosowali cement, który pozwolił zwiększyć trwałość wznoszonych budowli. Zнали również ropę, ale ze względu na ogromną łatwopalność stosowali ją sporadycznie⁸⁰. Ślady eksploatacji złóż ropy już w czasach perskich poświadcza autor Drugiej Księgi Machabejskiej. Dowiadujemy się, że kapłani posłani przez Nehemiasza dla odnalezienia ukrytego przed niewolą babilońską świętego ognia, znaleźli w studni tylko gęstą wodę. Tą gęstą wodą polano drewno i ofiary, które pod wpływem działania słońca spłonęły. Autor Drugiej Księgi Machabejskiej konkluduje:

Kiedy ten wypadek stał się głośny i królowi Persów doniesiono, że na miejscu, gdzie ukryli ogień owi uprowadzeni w niewolę kapłani, ukazała się woda, którą Nehemiasz i jego ludzie poświęcili to, co było przeznaczone na ofiarę, król zbadał sprawę, a miejsce ogrodził i uczynił świętym obrębem. Król pobierał stąd wielkie dochody i rozdzielał je tym, dla których był łaskaw. Ludzie Nehemiasza nazwali tę wodę neftar, to znaczy oczyszczona, u wielu jednak nazywa się ona neftai (2 Mch 1,33-36).

Regionem, w którym eksploatowano rudy miedzi, był również kontynent amerykański. Na półwyspie Michigan, wzdłuż brzegu Jeziora Górniego i na Isle Royale wydobywano na wielką skalę rudę miedzi z szybów wykutych nawet na 20 m⁸¹. Zagadką pozostaje, kto eksploatował te kopalnie i gdzie był rynek zbytu. Możemy założyć, że ludzkość w różnych przestrzeniach kulturowych dochodziła do podobnych rozwiązań technologicznych.

7. GÓRNICTWO W DZIEJACH IZRAELA

Przed Hebrajczykami wędrującymi z Egiptu Mojżesz roztoczył wizję kraju pełnego uroku i bogactwa:

Bóg twój, wprowadzi cię do ziemi pięknej, ziemi obfitującej w potoki, źródła i strumienie, które tryskają w dolinie oraz na górze – do ziemi pszenicy, jęczmienia, winorośli, drzewa figowego i granatowego – do ziemi oliwek, oliwy i miodu – do ziemi, gdzie nie odczuwając niedostatku, nasycisz się chlebem, gdzie ci niczego nie zabraknie – do ziemi, której kamienie zawierają żelazo, a z jej gór wydobywa się miedź (Pwt 8,7-9).

⁷⁸ Por. A.K. Turner. *Historia piekła*. Tłum. J. Jamiewicz. Gdańsk 1994 s. 24.

⁷⁹ Por. Pliniusz. *Historia naturalna* XXXIV, 138-153.

⁸⁰ Por. M. Grant. *Miasta Wezuwiusza. Pompeje i Herkulanum*. Warszawa 1986 s. 138.

⁸¹ Por. F. Joseph. *Ocaleni z Atlantydy*. Warszawa 2006 s. 12.

Obraz dobrobytu gwarantuje dostęp do wody i obfitość żywności, ale także dostęp do surowców. Jeśli nawet w usta Mojżesza włożono nadzieje późniejszych pokoleń, to i tak należy zauważyć, że oprócz wyznaczników dobrobytu związanych z uprawą ziemi górnictwo jawi się jako jedno z głównych źródeł pomyślności narodu. Niestety, były to dwa metale wydobywane na terenie Izraela. Złóża miedzi występowały jedynie pomiędzy Morzem Martwym a Morzem Czerwonym na obszarze wokół Fenan (Punon, Lb 33,42 n.), na południowy zachód od Petry i w Wadi Meneiye (dzisiejsze Timma) oraz na Synaju, w Sera-bit el Hadem. Rudy żelaza wydobywano na wschodnim brzegu Jordanu, w Mugarat el-Warde, w pobliżu Ragib oraz w okolicach Fenan. Od chalkolitu rudy wydobywano w kopalniach otwartych, dopiero w okresie późnego brązu zaczęto docierać do bogatych złóż rud szybami i sztucznie poszerzonymi jamami⁸². W Timmie, ok. 30 km na północ od Elat, podziemne korytarze kopalni rozchodziły się na setki metrów we wszystkich kierunkach, i to na kilku poziomach⁸³. Złoto, srebro, cyna i ołów musiały być importowane. Jednak już w epoce wyjścia Hebrajczycy znali się na obróbce złota (XIII w. przed Chr.). Przed ludem wędrującym przez pustynię stało zadanie wykonania Arki Przymierza:

I pokryjesz ją szczerym złotem wewnątrz i zewnątrz, i uczynisz na niej dokoła złote wieńce. Odlejesz do niej cztery pierścienie ze złota i przymocujesz je do czterech krawędzi: dwa pierścienie do jednego jej boku i dwa do drugiego jej boku. Rozkażesz zrobić drążki z drzewa akacjowego i pokryjesz je złotem. [...] I uczynisz przeblągalińię ze szczerego złota; długość jej wynosić będzie dwa i pół łokcia, szerokość półtora łokcia; dwa też wykujesz ze złota cheruby (Wj 25,11-13; 17-18).

Możemy przypuszczać, że wraz z Mojżeszem wyszła grupa ludzi zajmujących się w Egipcie rzemiosłem, i to na nich spoczął obowiązek wytwarzania narzędzi. Umiejętności rzemieślników z tej epoki musiały być znaczące, skoro otrzymali polecenie wykonania świecznika, którego realizacja wymagała znacznego kunsztu metalurgicznego:

Zrobisz też świecznik ze szczerego złota. Z tej samej bryły wykujesz świecznik wraz z jego podstawą i jego trzonem; jego kielichy, pąki i kwiaty będą z jednej bryły. Sześć ramion będzie wychodzić z jego boków i trzy ramiona świecznika z jednego boku i trzy ramiona z drugiego boku. Trzy kielichy kształtu kwiatów migdałowych z pąkami i kwiatami będą na jednym ramieniu, i trzy kielichy z pąkami i kwiatami kształtu kwiatów migdałowych – na drugim ramieniu. Tak będzie na sześciu ramionach wychodzących ze świecznika. Na świeczniku zaś będą cztery kielichy kształtu kwiatów migdałowych z pąkami i kwiatami. A pąk jeden będzie pod dwoma wychodzącymi z jego ramion z jednej bryły

⁸² Por. V. Fritz. *Archeologia biblijna. Mały słownik*. Tłum. H. Stachowska. Warszawa 1995 s. 74.

⁸³ Por. *Encyklopedia Biblii*. Red. A. Pat. Warszawa 1997 s. 228.

i pęk jeden pod dwoma następnymi ramionami świecznika z jednej bryły. Tak niech będzie pod sześcioma ramionami wychodzącymi ze świecznika. Pęki te i ramiona będą wychodzić z samego świecznika i będą wykonane z jednej bryły złota (Wj 25,31-36).

Również szaty kapłańskie, które mogą odzwierciedlać późniejszy etap rozwoju liturgii, zawierały wiele elementów misternie wykonanych ze złota, takich jak dzwoneczki, granaty (por. Wj 28,34), diadem (por. Wj 28,36). W czasach Salomona należy sytuować wybudowanie kadzi z brązu do obmyć rytualnych w świątyni jerozolimskiej, chociaż konieczność jej wybudowania przypisuje się epoce Mojżesza:

Tak też powiedział Pan do Mojżesza: Uczynisz kadź z brązu, z podstawą również z brązu, do obmyć, i umieścisz ją między przybytkiem a ołtarzem, i nalejesz do niej wody (Wj 30,18).

Na prośbę ludu Aaron zrobił posąg bóstwa, prawdopodobnie nawiązując do symbolu egipskiego Apisa.

Aaron powiedział im: Pozdejmujcie złote kolczyki, które są w uszach waszych żon, waszych synów i córek, i przynieście je do mnie. I zdjął cały lud złote kolczyki, które miał w uszach, i zniósł je do Aarona. A wzięwszy je z ich rąk nakazał przetopić i uczynić z tego posąg cielca ulany z metalu (Wj 32, 2-4).

Mojżesz wędrujący z ludem przez pustynię wykonał z miedzi węża, który stał się symbolem opatrności Bożej ratującej życie (por. Lb 21,8 n.).

Miedź była metalem najobficiej występującym w Izraelu. Oddzielano ją od rudy przez wytopienie. Jednak metal ten był stosunkowo giętki i choć łatwy w obróbce, to jednak w eksploatacji szybko ulegający uszkodzeniom. Około 3200 lat przed Chr. zorientowano się, że po dodaniu do miedzi ok. 4% cyny, miedź stawała się mocniejsza i twardsza⁸⁴. Obniżała się również temperatura jej topnienia, a więc można było ją łączyć do form i nadawać odpowiedni kształt. W rezultacie otrzymywano brąz. Jednak hebrajskie słowo *nechoszet* – oznaczające miedź i brąz, jest identyczne i dlatego nie wiadomo, kiedy Izraelici zaczęli wytwarzać brąz.

Rudę miedzi wydobywano na półwyspie Synaj i w Arabii, w pustynnym obszarze pomiędzy Morzem Martwym a zatoką Akaba na długo przed osiedleniem się Hebrajczyków. Gdy Hebrajczycy przybyli w te rejony, wykorzystali dostęp do surowców i stopniowo rozpoczęli wytwarzanie broni i narzędzi z miedzi i brązu. Jednak w dziedzinie kowalstwa pozostawali opóźnieni w stosunku do innych ludów, tym bardziej, że ok. 1200 r. przed Chr. coraz dynamiczniej rozpowszechniała się umiejętność wytwarzania broni i narzędzi z żelaza o wyższych parametrach niż te wytwarzane z miedzi i brązu⁸⁵. Hebrajczycy, niestety, nie posiadali dostępu do

⁸⁴ Okres brązu datujemy na lata 3200-1200 przed Chr. Por. H. Muszyński, S. Mędała. *Archeologia Palestyny w zarysie* s. 100.

⁸⁵ Por. J. Bright. *Historia Izraela*. Tłum. J. Radożycki. Warszawa 1994 s. 188.

technologii, którą już opanowały Ludy Morza. Autor Księgi Samuela z niepokojem spogląda na dominację technologiczną w regionie Filistynów:

W całej ziemi izraelskiej nie było żadnego kowala, dlatego że mówili Filistyni: Niech Hebrajczycy nie sporządzają sobie mieczów i włóczni! Wszyscy Izraelici chodzili do Filistynów ostrzyć swój lemiesz, topór, siekierę lub motykę. Potem płacili za ostrzenie lemiesza i topora dwie trzecie sykla, a jedną trzecią sykla za siekierę lub motykę (1 Sm 13,19,21).

Wojna pomiędzy Hebrajczykami i Filistynami to nie tylko wojna o terytorium, ale także walka o zdobycie umiejętności technologicznych, pozwalających zwiększyć plony z ziemi i obronić ją przed wrogami.

Autorowi Księgi Hioba znane było górnictwo i sztuka wydobywania surowców, które zalicza on do przejawów mądrości. W swoim utworze w formie poetyckiej przedstawia trud pracy górniczej:

Istnieje kopalnia srebra
i miejsce, gdzie płuczą złoto.
Dobrywa się z ziemi żelazo, kamienie na miedź przetapiają,
kres się kładzie ciemności,
przeszukuje się wszystko dokładnie,
kamień i mroki, i zmierzch.
Na odludziu kopią chodniki,
Hen tam, gdzie noga się gubi,
Zawieszeni kołyszają się samotni.
Ziemię, skąd chleb pochodzi,
od dna pustoszą jak ogniem,
bo kamień i szafir zawiera,
z ziarnkami złota zmieszany.
Drapieżnik nie zna tam ścieżki, nie widzi jej oko sępa;
Nie dojdzie tam dumne zwierzę,
nawet i lew tam nie dotrze.
By wyciągnąć ręce po krzemień,
Do gruntu przewraca się góry,
w skale się kuje chodniki,
a oko otwarte na wszelką kosztowność;
tamuje się źródła rzek,
by skarby wydobyć na powierzchnię (Hi 28,1-11)

Hymn jest pochwałą geniuszu *homo faber*, wiedzy i techniki, ludzkich umiejętności, realizowanych z pasją i znajdujących wyraz w postępie osiągniętym przez inżynierię górniczą⁸⁶.

⁸⁶ Por. G. Ravasi. *Hiob. Dramat Boga i człowieka*. T. 2. Tłum. K. Stopa. Kraków 2005 s. 337.

KONKLUZJA

Współczesnym górnikom należy życzyć świadomości osób odpowiedzialnych za życie publiczne, w której górnictwo zajmie właściwe miejsce. Starożytni zdawali sobie sprawę, że dostęp do surowców oraz ich eksploatacja zapewnia bezpieczeństwo i rozwój państwa. Politycy powinni pamiętać, że posiadane surowce są dobrem narodowym całej ludzkości, należy je tak eksploatować, by jego zasoby optymalnie wykorzystać. Jest to źródło zasobności materialnej całego społeczeństwa, a nie wąskiej grupy elit. Niewłaściwe eksploatowanie dóbr naturalnych doprowadziło do upadku niejednej cywilizacji. Starożytni bardzo często zapominali o właściwym dowartościowaniu pracy górnika, co w chwilach słabości państwa prowadziło do braku wystarczającej ilości surowców, a co za tym idzie do zwolnienia rozwoju gospodarczego.

Wydaje się, że we współczesnym świecie politycy i naukowcy mają świadomość ograniczoności surowców, niestety, doraźne cele polityczne i ekonomiczne sprawiają, że chęć posiadania środków finansowych jest silniejsza od racjonalnej eksploatacji bogactw naturalnych.

Należy również pamiętać, że wydobywane kamienie i pozyskane metale służyły do podkreślenia piękna i stąd ich wykorzystanie przy produkcji biżuterii⁸⁷. W wielu kulturach kamienie i metale posiadały znaczenie magiczne i kreowały odwagę człowieka. Ich wartość podkreśla fakt, że często były formą szczególnej wdzięczności jako dary składane ze zmarłym do grobu. W chrześcijaństwie wydobywane metale nabrały również znaczenia symbolicznego, np. złoto często oznaczało wiarę, srebro – słowa Ewangelii, miedź – cierpliwość⁸⁸.

Warto zwrócić uwagę na jeszcze jeden element życia górniczego. Badania archeologiczne na terenie Synaju doprowadziły do odkrycia świątyn przy kopalniach. W Grecji opiekunem kowali i wszystkich zajmujących się obróbką złota, srebra, brązu i żelaza był Hefajstos⁸⁹. Zatem od najdawniejszych czasów górnicy zwracali się do świata nadprzyrodzonego, prosząc o wsparcie w ich niebezpiecznej pracy. Współcześni górnicy za patronkę ich ciężkiej pracy obrali sobie św. Barbarę. Jej postać charakteryzuje się konsekwencją w działaniu. Od raz podjętej decyzji nie odstąpiła nawet wtedy, gdy jej życiu zagrażało niebezpieczeństwo śmierci.

⁸⁷ Biżuteria pełniła w starożytnych kulturach podwójną rolę, a chęć strojenia się szła w parze z wiarą w magiczną moc amuletu chroniącego przed nieszczęściem. Najstarsze złote znalezisko w Palestynie pochodzi z grobu w pobliżu Jeziora Galilejskiego, datowanego na okres wczesnego brązu. Jest to złota płytką w kształcie dysku z ornamentem *repousse*, przekuta w środku. Por. A. Negev. *Encyklopedia archeologiczna Ziemi Świętej*. Tłum. O. Zienkiewicz. Warszawa 2002 s. 69.

⁸⁸ Por. R. Grierson, S. Munro-Hay. *Arka Przymierza*. Warszawa 2002 s. 30.

⁸⁹ Por. V. Zamorowský. *Bogowie i herosi mitologii greckiej i rzymskiej*. Tłum. I. Illg, L. Spyrka, J. Wania. Warszawa 2003 s. 173 n. Rzymianie umiejscawiali kuźnię Hefajstosa w głębinach Etny. Por. G. Dommermuth-Gudrich. *50 najpiękniejszych mitów greckich*. Współpraca U. Braun. Tłum. I. Nowicka. Warszawa 2005 s. 77.

Górnik musi się charakteryzować taką konsekwencją każdego dnia pracy, mimo świadomości grożącego mu niebezpieczeństwa. I choć o tym nie myśli na co dzień, to jednak musi być gotowy na przyjęcie śmierci, tak jak gotowa była św. Barbara⁹⁰. Jej stałość w wierze może pozostać wzorem nie tylko dla górników, ale dla wielu współczesnych ludzi, których charakteryzuje zmienność poglądów, a wraz z nimi zmienność w podejściu do drugiego człowieka.

BIBLIOGRAFIA

- Aristotele: *De mirabilibus auscultationibus*. W: J.A. Smith, W.D. Ross. *The Works of Aristotle*. Oxford 1909.
- Bright J.: *Historia Izraela*. Tłum. J. Radożycki. Warszawa 1994.
- Cieciela J.: *Polityczne dziedzictwo Heroda Wielkiego. Palestyna w epoce rzymsko-herodiańskiej*. Kraków 2002.
- Diodor of Sicily: *The Library of History*. With an English translation by C.H. Oldfather. Cambridge, Mass. – London 1933- 2004.
- Dommermuth-Gudrich G.: *50 najpiękniejszych mitów greckich*. Współpraca U. Braun. Tłum. I. Nowicka. Warszawa 2005.
- Hicks J., Richman R.: *Duch przemian (600-400 p.n.e.)*. W: *Historia świata*. Red. H. Woodhead. Warszawa 1998.
- Gądecki S.: *Archeologia biblijna*. T. 1. Gniezno 1994.
- Grant M.: *Herod Wielki*. Warszawa 2000.
- Grant M.: *Miasta Wezuwiusza. Pompeje i Herkulanum*. Warszawa 1986.
- Grierson R., Munro-Hay S.: *Arka Przymierza*. Warszawa 2002.
- Grimal N.: *Dzieje starożytnego Egiptu*. Warszawa 2004.
- Haywood J.: *Starożytne cywilizacje Bliskiego Wschodu i basenu Morza Śródziemnego*. Warszawa 1998.
- Herodot: *Dzieje*. Tłum. S. Hammer. Warszawa 1954/2020.
- Hours-Miedan M.: *Kartagina*. Warszawa 1998.
- Johnson P.: *Cywilizacja starożytnego Egiptu*. Warszawa 1997.
- Joseph F.: *Ocaleni z Atlantydy*. Warszawa 2006.
- King C.: *Dzieje Morza Czarnego*. Warszawa 2006.
- Kobielus S.: *Lapidarium christianum. Symbolika drogich kamieni. Wczesne chrześcijaństwo i średniowiecze*. Kraków 2012.
- Kulesza R.: *Aleksander Wielki*. [b.m.w.] 2009.
- Loska T.: *Palestyna kraj Jezusa. Historyczne korzenie naszej wiary*. Kraków 1993.
- Marko Polo: *Opisanie świata*. Tłum. A.L. Czerny. Opr. M. Lewicki. Warszawa 1993.
- Marshall Lang D.: *Armenia kolebka cywilizacji*. Warszawa 1975.
- Michałowski K.: *Technika grecka*. Warszawa 1959.
- Millet P.: *Gospodarka*. W: *Grecja klasyczna 500-323*. Red. R Osborne. Warszawa 2010 s. 36-67.

⁹⁰ Por. W. Zaleski. *Święci na każdy dzień*. Warszawa 1989 s. 751-753.

- Montet P.: *Życie codzienne w Egipcie w epoce Ramessydów XIII-XII w. p. n. e.* Warszawa 1964.
- Muszyński H., Mędała S.: *Archeologia Palestyny w zarysie*. Pelplin 1984.
- Negev A.: *Encyklopedia archeologiczna Ziemi Świętej*. Tłum. O. Zienkiewicz. Warszawa 2002.
- Oldershaw C.: *Ilustrowany atlas klejnotów i kamieni szlachetnych*. Warszawa 2006.
- Ostrowski J.A.: *Między Bosforem a Eufratem*. Wrocław 2005.
- Ostrowski J.A.: *Wprowadzenie. Starożytność*. T. 1. Bochnia – Kraków – Warszawa [b.r.w.].
- Palla A.J.: *Skarby Świątyni*. Rybnik 1999.
- Pauzaniusz: *Wędrowki po Helladzie. U stóp boga Apollona*. Tłum. J. Niemirska-Pliszczyńska, H. Podbielski. Wrocław 1989.
- Pliniusz: *Historia naturalna*. Tłum. I. i T. Zawadzcy. Wrocław 2004.
- Rachet G., Śliwa J.: *Kopalnie*. W: *Cywilizacje śródziemnomorskie. Leksykon*. Red. J. Fre-douille, G. Rachet. Katowice 2007.
- Ravasi G.: *Hiob. Dramat Boga i człowieka*. T. 2. Tłum. K. Stopa. Kraków 2005.
- Regucka-Bugajska K., Bugajski J.: *Wyspy Cynowe – starożytny mit?* „Filomata” 1996 nr 433-434 s. 53-59.
- Scheck F.R.: *Szlak mirry i kadzidła*. Warszawa 1998.
- Schumacher L.: *Niewolnictwo antyczne. Dzień powszedni i los niewolnych*. Poznań 2005.
- Shinnie P.L.: *Meroe*. Warszawa 1986.
- Strabo: *Geography*. Tłum. H.L. Jones. London 2001.
- Theophrastus: *On Stones. Introduction. Greek Text, English Translation and Commentary*. Opr. E.R. Caley, J.F.C. Richards. Columbus 1956.
- Tukidydes: *Wojna peloponeska*. Tłum. K. Kumaniecki. Wrocław 1991.
- Turner A.K.: *Historia piekła*. Tłum. J. Jamiewicz. Gdańsk 2004.
- Ulatowski K.: *Architektura starożytnej Grecji*. Warszawa – Poznań 1970.
- Wielowiejski J.: *Górnictwo i metalurgia*. W: *Kultura materialna starożytnej Grecji. Zarys*. Red. K. Majewski. Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1975 s. 119-224.
- Żaba J.: *Ilustrowana encyklopedia skał i minerałów*. Chorzów 2014.
- Zaleski W.: *Święci na każdy dzień*. Warszawa 1989.
- Zamorowsky V.: *Bogowie i herosi mitologii greckiej i rzymskiej*. Tłum. I. Illg, L. Spyрка, J. Wania. Warszawa 2003.
- Zdanowski J.: *Historia Arabii Wschodniej*. Wrocław 2008.

Streszczenie: Od zarania ludzkości rozwój cywilizacji powiązany jest z eksploatacją surowców. Wśród najstarszych znanych człowiekowi minerałów jest agat. Starożytni Sumerowie i Egipcjanie używali go do produkcji amuletów, naczyń obrzędowych i przedmiotów ozdobnych. Około 6000 lat przed Chr. na półwyspie Synaj wydobywano turkus. Dodajmy, że w Chinach wydobywano nefryt, a w Egipcie – szmaragdy czy złoto. Jednym z największych osiągnięć starożytnego Egiptu była umiejętność organizacji górniczej siły roboczej. Niejednokrotnie wyprawę do kopalń złota, miedzi czy kamieniołomów porównywano z wyprawą wojenną. Niemal wszyscy wysocy dostojnicy egipcyscy za młodu odbywali służbę w takich ekspedycjach.

Słowa kluczowe: starożytne cywilizacje, górnictwo w starożytności, kopalnia, górnik, eksploatacja złóż, zasoby naturalne.

Ks. Wiesław Przygoda*

DUSZPASTERSTWO SPOŁECZNE
W OBSZARACH LUDZKIEJ BIEDY
W ŚWIETLE ORĘDZI PAPIEŻA FRANCISZKA
NA ŚWIATOWE DNI UBOGICH (2017-2013)

SOCIAL PASTORAL CARE IN AREAS OF HUMAN POVERTY
IN THE LIGHT OF POPE FRANCIS' MESSAGES
FOR THE WORLD DAYS OF THE POOR (2013-2017)

Abstract: Pope Francis, from the beginning of his pontificate, has been known as an advocate and defender of the poor. In the apostolic exhortation *Evangelii Gaudium*, he affirmed the privileged place of the poor in the community of the People of God. Similar to John Paul II, Francis believes that the option for the poor is “[...] special form of primacy in the exercise of Christian charity, to which the whole tradition of the Church bears witness” (EG 198). According to Francis, the option for the poor is not primarily about social assistance but should prioritize spiritual care. As the pope points out, the poor expect the Church to be a “sign of closeness, goodness, solidarity, and mercy of the Lord” for them. For over a century, the Catholic Church has been developing various forms of social pastoral care, with the poor being one of its main recipients. The aim of this study is to answer the question: how to revitalize social pastoral care among the poor? Reflection on the directions for revitalizing this pastoral ministry will be conducted based on the analysis of the messages for the World Day of the Poor (2017-2023). The introduction to the analysis of the structural elements of social pastoral care will be a brief presentation of the concept and specificity of this ministry. Subsequently, there will be a presentation of impulses for strengthening social teaching, revitalizing liturgy, and, finally, charitable service in the areas of human poverty and exclusion.

Keywords: social pastoral care, poor, World Day of the Poor, Pope Francis, preferential option for the poor.

* Ks. Wiesław Przygoda – profesor nauk teologicznych, kierownik Sekcji Teologii Pastoralnej i Katechetyki KUL.

Papież Franciszek od początku swego pontyfikatu dał się poznać jako rzecznik i obrońca ludzi ubogich¹. W pierwszych dniach swego pontyfikatu zamieścił na Twitterze typowy dla stylu swej posługi wpis:

Prawdziwa władza jest służbą. Papież musi służyć wszystkim, zwłaszcza najuboższym, najsłabszym i najmniejszym².

W swojej programowej adhortacji apostolskiej *Evangelii gaudium* potwierdził uprzywilejowane miejsce ubogich we wspólnocie ludu Bożego, stwierdzając, że przesłanie Ewangelii jest w tym zakresie jasne i nie powinno budzić żadnych wątpliwości lub prowadzić do osłabiających tłumaczeń.

Nie tyle przyjaciele i bogaci sąsiedzi, lecz przede wszystkim ubodzy i chorzy, ci którzy często są pogardzani i zapomniani [...] są uprzywilejowanymi adresatami Ewangelii³.

Uzasadniając powyższe stanowisko, papież Franciszek podkreślił, że

[...] w sercu Boga jest preferencyjne miejsce dla ubogich, gdyż On sam «stał się ubogim» (2 Kor 8,9). Cała droga naszego odkupienia naznaczona jest ubogimi⁴.

Warto jednak podkreślić, iż dla Kościoła opcja na rzecz ubogich jest kategorią bardziej teologiczną niż kulturową, socjologiczną czy polityczną. To Bóg pierwszy używa ubogim swego miłosierdzia, co powinno mieć konsekwencje

[...] w życiu wiary wszystkich chrześcijan, wezwanych do tego, by mieć «te same uczucia co Jezus» (por. Flp 2,5). [...] Kościół dokonał opcji na rzecz ubogich, pojmowanej jako «specjalna forma pierwszeństwa w praktykowaniu miłości chrześcijańskiej, poświadczona przez całą Tradycję Kościoła»⁵.

Franciszek przejął powyższe określenie opcji na rzecz ubogich wprost od św. Jana Pawła II⁶, podkreślając przy tym konieczność okazywania ubogim miłości. Tylko bezinteresowna miłość ubogich

[...] odróżnia chrześcijańską opcję na rzecz ubogich od jakiegokolwiek ideologii, od jakiegokolwiek próby posługiwania się ubogimi w celach osobistych lub politycznych⁷.

¹ Zob. W. Przygoda. *Papieża Franciszka troska pastoralna o ubogich i wykluczonych*. W: *Duszpasterstwo w świetle nauczania papieża Franciszka*. Red. D. Lipiec. Lublin 2015 s. 77-102.

² @Pontifex_pl.; „L'Osservatore Romano” 34:2013 nr 5 s. 19.

³ Franciszek. *Adhortacja apostolska Evangelii gaudium o głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie* (23.11.2013) [dalej: EG] p. 48.

⁴ Tamże 197

⁵ Tamże 198.

⁶ Zob. Jan Paweł II. *Encyklika Sollicitudo rei socialis* (30.12.1987) p. 42.

⁷ EG 199.

Chociaż opcja preferencyjna na rzecz ubogich została zainaugurowana i wypracowana w Kościele latynoamerykańskim, stała się współcześnie zasadą kościelnego działania obowiązującą w Kościele powszechnym⁸. W początkach swego pontyfikatu papież Franciszek zaznaczył, iż opcja ta nie dotyczy tylko ożywienia działalności charytatywnej, ale ma być rozciągnięta na wszystkie funkcje podstawowe, jakie Kościół realizuje od początku z woli swego Założyciela. W adhortacji apostolskiej *Evangelii gaudium* Franciszek dał do zrozumienia, iż wspomniana zasada pastoralna ma przyczynić się do nawrócenia duszpasterskiego, ponieważ

[...] olbrzymia większość ubogich otwarta jest szczególnie na wiarę; potrzebują Boga i nie możemy nie ofiarować im Jego przyjaźni, Jego błogosławieństwa, Jego Słowa, sprawowania sakramentów i propozycji drogi wzrostu i dojrzewania w wierze. Opcja preferencyjna musi głównie przyjąć formę uprzywilejowanej i priorytetowej opieki duchowej⁹.

Jak wskazuje papież Franciszek, ubodzy oczekują od Kościoła, aby był dla nich „[...] znakiem bliskości, dobroci, solidarności i miłosierdzia Pana”¹⁰. A zatem oczywisty wydaje się postulat papieża, aby ożywić w Kościele tę formę aktywności, którą od prawie stu lat określa się mianem duszpasterstwa społecznego. Refleksję na temat kierunków ożywienia tego duszpasterstwa chcemy podjąć na podstawie analizy merytorycznej orędzi na Światowe Dni Ubogich, które papież Franciszek sukcesywnie ogłasza począwszy od 2017 r.¹¹ Wprowadzeniem do analiz elementów strukturalnych duszpasterstwa społecznego będzie krótka prezentacja pojęcia i specyfiki duszpasterstwa społecznego. Następnie przedstawione zostaną impulsy do zintensyfikowania nauczania społecznego, ożywienia liturgii oraz finalnie diakonii charytatywnej w obszarach ludzkiej biedy i wykluczenia.

⁸ Zob. W. Przygoda. *Opcja preferencyjna na rzecz ubogich według «Evangelii gaudium»*. W: *Kościół wobec wyzwań współczesnych*. Red. M. Jagodziński, J. Wojtkun. Radom 2015 s. 197-214.

⁹ EG 200.

¹⁰ „Powiedziałem też parokrotnie, że Kościół przypomina mi szpital polowy: tak wiele zranionych osób, które oczekują od nas bliskości, które oczekują od nas tego, czego oczekiwały od Jezusa: bliskości, bycia z nimi. A przyjmując postawę uczonych w Piśmie, uczonych w Prawie i faryzeuszy, nie damy nigdy świadectwa bliskości” (Franciszek. *Kościół ma być znakiem miłosierdzia Pana. Przemówienie do uczestników międzynarodowego spotkania nt. Evangelii gaudium* (19.09.2014). „L'Osservatore Romano” 35:2014 nr 10 s. 32).

¹¹ „Na zakończenie Jubileuszu Miłosierdzia chciałem ofiarować Kościołowi *Światowy Dzień Ubogich*, aby wspólnoty chrześcijańskie na całym świecie stawały się coraz wyraźniejszym i konkretnym znakiem miłości Chrystusa do tych ostatnich i najbardziej potrzebujących. Pragnę, aby do całości obchodów innych *Dni* ustanowionych przez moich Poprzedników, które są już tradycją w życiu naszych wspólnot, był dołączony ten *Dzień*, jako znakomicie dopełniający je element ewangelicznego upodobania Jezusa w ubogich” – Franciszek. *Orędzie na I Światowy Dzień Ubogich* (13.06.2017). *Nie miłujmy słowem, ale czynem* <https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/poveri/documents/papa-francesco_20170613_messaggio-i-giornatamondiale-poveri-2017.html> [dostęp: 22.11.2023].

1. POJĘCIE I SPECYFIKA DUSZPASTERSTWA SPOŁECZNEGO

Pojęcie duszpasterstwa społecznego wiąże się z upowszechnianiem nauki społecznej Kościoła, która zwłaszcza po ukazaniu się 15 maja 1891 r. encykliki Leona XIII *Rerum novarum* kształtowała zarówno myśl teologiczną, jak i praktykę duszpasterską. Początkowo ten rodzaj duszpasterstwa określano mianem duszpasterstwa pozakościelnego i traktowano je jako konieczne dopełnienie duszpasterstwa przykościelnego. Na początku XX w. uświadamiano sobie, iż tradycyjne duszpasterstwo domaga się jakiegoś dopełnienia. Synod Diecezji Tarnowskiej w 1927 r. wysunął postulat duszpasterstwa poza kościołem, które miało zajmować się

[...] związkami i stowarzyszeniami parafialnymi, formami akcji charytatywnej, problemami emigracji, ligi katolickiej, związków młodzieży pozaszkolnej oraz sprawami organizacji robotniczych i zawodowych¹².

Papież Jan XXIII przestrzegał przed przeciwstawianiem sobie zaangażowania doczesnego i rozwoju duchowego człowieka.

Niech sobie zatem nikt błędnie nie wyobraża, że dwie łatwe do pogodzenia wartości: własne doskonalenie duchowe każdego człowieka i sprawy życia doczesnego, to dwie rzeczy ze sobą sprzeczne, jak gdyby dążenie do doskonałości chrześcijańskiej wymagało koniecznie odsunięcia się od spraw życia ziemskiego, albo jak gdyby zajmowanie się tymi sprawami przynosiło ujmę godności człowieka i chrześcijanina¹³.

W świetle tej wypowiedzi duszpasterstwo społeczne to rodzaj aktywności Kościoła, która dotyczy spraw doczesnych; sprawy te mają wymiar społeczny, wymagają spojrzenia w świetle Ewangelii i są integralnie związane z ludzkim zbawieniem. Mniejsze znaczenie odgrywa tutaj fakt, czy podmiot duszpasterstwa ma charakter jednostkowy, czy społeczny. Duszpasterstwo bowiem jest zawsze w jakiejś mierze realizowane w imieniu Kościoła. Natomiast przedmiot duszpasterstwa społecznego ma zawsze wymiar społeczny.

O ile apostołat społeczny był identyfikowany pierwotnie głównie z udziałem chrześcijan w życiu publicznym: politycznym, ekonomicznym i kulturalnym, to w przypadku pojęcia duszpasterstwa społecznego najpierw kojarzono je z aktywnością społeczno-charytatywną Kościoła. Dopiero refleksja teologiczna, związana z problemem nowej ewangelizacji, radykalnie rozszerzyła zakres tego pojęcia. Docenienie

[...] w ewangelizacji sfery społecznej posłużyło do poszerzenia pojęcia duszpasterstwa społecznego, które na ogół ograniczało się do działań charytatywnych

¹² B. Kumor. *Diecezja Tarnowska. Dzieje ustroju i organizacji 1786-1985*. Tarnów 1985 s. 367.

¹³ Jan XXIII. *Mater et Magistra. Encyklika o współczesnych przemianach społecznych w świetle nauki chrześcijańskiej* (15.05.1961). W: *Encykliki. Jan XXIII, Paweł VI, Jan Paweł II*. Warszawa 1981 s. 46.

i opiekuńczych. Teraz kształtuje się przekonanie, że pierwszym podmiotem ewangelizacji sfery społecznej jest wspólnota kościelna ze wszystkimi jej członkami oraz że współdziałać w tym winny katecheza i liturgia, uwydatniając konotacje zazwyczaj pomijane¹⁴.

Zdaniem niemieckiego badacza przemian społecznych i kulturowych w Europie w XX w. Ludwiga H.A. Gecka pojęcie duszpasterstwa społecznego (niem. *Sozialpastoral*) pojawiło się w niemieckiej literaturze pastoralnej w 1927 r. w kontekście poszukiwania nowych form pracy duszpasterskiej wśród odchodzących od wspólnoty Kościoła robotników i w społecznościach dużych miast¹⁵. Warto przypomnieć, iż nabrzmiała kwestia społeczna wczesnego kapitalizmu została wykorzystana przez ruchy lewicowe oraz ideologię marksizmu do wyciągania w drugiej połowie XIX w. całych rzesz robotników ze wspólnoty Kościoła. Reakcja Kościoła w postaci encykliki Leona XIII *Rerum novarum* z 1891 r. tylko częściowo pomogła zastopować rewolucyjną dechrystianizację świata robotniczego. Według Hermanna Steinkampa wpływ na pojawienie się duszpasterstwa społecznego w Niemczech miało też rozbitcie ukształtowanego w średniowieczu sojuszu „ołtarza z tronem” oraz związanego z nim apodyktycznego stylu duszpasterstwa, a także rozwój nowych form działalności charytatywnej Kościoła. We Francji wpływ na ukształtowanie się duszpasterstwa społecznego miał rozwój socjologii religii oraz lansowany w teologii pastoralnej w latach 50. XX w., głównie przez Fernanda Boularda, model duszpasterstwa wspólnotowego (fr. *pastorale d'ensemble*)¹⁶. Model ten przeszczepiony na kontynent latynoamerykański (hiszp. *pastoral de conjunto*) przyczynił się do rozwoju duszpasterstwa społecznego, określanego tam również jako duszpasterstwo wyzwolenia lub duszpasterstwo diakonijne¹⁷.

H. Steinkamp¹⁸ zwraca uwagę na kontekst historyczno-społeczny Ameryki Łacińskiej, w którym rozwijał się nowy paradygmat duszpasterstwa społecznego. Przez pojęcie to rozumie on przede wszystkim rozciągnięcie chrześcijańskiego i kościelnego działania na konkretne uwarunkowania i problemy społeczne, szczególnie na sposoby przezwyciężenia biedy, nędzy i społecznego ucisku. W tym sensie duszpasterstwo społeczne oznacza „praktykę Kościoła dla świata”, jak to zostało przedstawione w *Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym*

¹⁴ M. Toso. *Kościół w służbie dla świata w trzydzieści lat po «Gaudium et spes»*. „Społeczeństwo” 5:1995 nr 4 s. 810.

¹⁵ Zob. L.H.A. Geck. *Aufbruch zur sozialen Pastoral*. Bd. 1: *Auf dem Wege zur sozialen Pastoral*; Bd. 2: *Beispiele zur sozialen Pastoral*. Essen 1969.

¹⁶ F. Boulard jako profesor w Instytucie Katolickim w Paryżu, w 1958 r. założył Secrétariat interdiocésain d'information pour une pastorale d'ensemble. <https://data.bnf.fr/11893292/fernand_boulard/>.

¹⁷ Zob. J. Wal, W. Przygoda. *Społeczne duszpasterstwo. W: Leksykonteologii pastoralnej*. Red. R. Kamiński, W. Przygoda, M. Fiałkowski. Lublin 2006 s. 808-812.

¹⁸ Zob. H. Steinkamp. *Solidarität und Parteilichkeit. Für eine neue Praxis in Kirche und Gemeinde*. Mainz 1994 s. 25-27.

Gaudium et spes Soboru Watykańskiego II, a skonkretyzowane w dokumentach II i III Konferencji Generalnej CELAM z Medellin (1968) i Puebla (1979) do sytuacji kontynentu Ameryki Łacińskiej. Również na tym kontynencie pojęcia duszpasterstwa społecznego (*pastoral social*) użył po raz pierwszy Jan Paweł II, wygłaszając 6 lipca 1980 r. homilię w Salvador da Bahia w Brazylii. Papież powiedział wówczas:

Kościół jest przekonany, iż jest jego prawem i obowiązkiem pobudzać duszpasterstwo społeczne, to znaczy – właściwymi mu środkami – wywierać nacisk, by życie społeczeństwa stało się sprawiedliwsze, poprzez jednomyślne, zdecydowane, ale zawsze pokojowe działania wszystkich obywateli¹⁹.

Rozumiejąc pojęcie duszpasterstwa społecznego w sensie wyrażonym w dokumentach z Medellin i Puebla, należy podkreślić, że wyraża ono każde zadanie obejmujące „ewangelizację kultur”, wyzwalamą ewangelizację albo pastoralną operacjonalizację tychże zadań. W tym sensie można uznać praktykę grup podstawowych (bazowych) jako typiczną formę duszpasterstwa społecznego. Chodzi o tworzenie i ożywianie solidarnego działania w grupach bazowych, przy czym solidarność w świetle teologii wyzwolenia oznacza nowy sposób określenia chrześcijańskiej wspólnoty. Według latynoamerykańskiego rozumienia

[...] każda uwalniająca ewangelizacja prowadzi do tego, że przemienia wzajemne relacje między ludźmi czyni z nich rzeczywiście społeczeństwo uczestnictwa i braterstwa. W tym sensie duszpasterstwo rozumiane całościowo musi być społeczne²⁰.

Zdaniem H. Steinkampa chrześcijańska i kościelna praktyka, której centrum powinny stanowić grupy podstawowe, ma być antycypacją, laboratorium i fermentem społeczeństwa braterskiego, „cywilizacji miłości”, jak na to wskazywali święci papież Paweł VI i Jan Paweł II. Z powyższego założenia wynika jedna ważna konsekwencja: nie da się utrzymać tradycyjnego podziału na podmiot duszpasterstwa (hierarchia, duchowieństwo) i jego przedmiot (laikat). W duszpasterstwie społecznym trzeba raczej posługiwać się terminami: pracownik główny, współpracownik, wolontariusz²¹.

Według autorów *Leksykonu teologii pastoralnej*, zredagowanego w środowisku KUL,

[...] duszpasterstwo społeczne to działalność zbawcza Kościoła, akcentująca wspólnotowy charakter zbawienia, realizowana w obszarach ubóstwa

¹⁹ Jan Paweł II. *Do budowniczych społeczeństwa pluralistycznego* (Salvador da Bahia, 6.07.1980). W: *Dokumenty społecznej nauki Kościoła*. T. 2. Red. M. Radwan, L. Dyczewski, A. Stanowski. Rzym – Lublin 1987 s. 143.

²⁰ H. Steinkamp. *Solidarität und Parteilichkeit* s. 26.

²¹ Zob. tamże s. 27.

i marginalizacji społecznej, mająca na celu analizę problemów społecznych i poszukiwanie ich rozwiązań zgodnie ze wskazaniami katolickiej nauki społecznej; a także służąca integralnemu rozwojowi ludzkości, poprzez podejmowanie różnych wyzwań społecznych, jakie przed Kościołem stawia gruntowne rozpoznanie znaków czasu²².

Spróbujmy w tym ujęciu duszpasterstwa społecznego poszukać inspiracji do jego konkretnych form i przejawów w świetle orędzi papieża Franciszka na Światowe Dni Ubogich.

2. KONIECZNOŚĆ ZINTENSYFIKOWANIA NAUCZANIA SPOŁECZNEGO KOŚCIOŁA

Duszpasterstwo społeczne związane jest z całokształtem zbawczej misji Kościoła, dlatego obejmuje wszystkie funkcje podstawowe, chociaż niekiedy jest błędnie ograniczane tylko do funkcji charytatywnej. Mario Operti zauważył, że odpowiedzią Jezusa na sytuację „wielkiego tłumu”, który ujrzał, wysiadając z łodzi, nie była w pierwszej kolejności pomoc charytatywna, ale Jezus

[...] zlitował się nad nimi, byli bowiem jak owce niemające pasterza. I zaczął ich nauczać (Mk 6,34).

To ważne wskazanie dla duszpasterstwa „wielkich tłumów”, czyli duszpasterstwa społecznego – najpierw trzeba podjąć funkcję nauczania, a potem nie zapominać także o pokarmie egzystencjalnym (por. Mk 6,35-44). Podkreślmy to jeszcze raz, iż pierwszą odpowiedzią Jezusa w sytuacji niedostatku i potrzeby nie była szybka interwencja charytatywna, lecz nauczanie. Ta perykopa Ewangelii potwierdza centralną rolę formacji w duszpasterstwie społecznym, gdyż dzięki niej rodzą się realne perspektywy zmiany stosunków i struktur społecznych. Jak zauważa M. Operti

[...] nauczanie społeczne Kościoła jest narzędziem, które Kościół wykształcił w swojej długiej historii jako czynnik ewangelizacji po to, by wspólnoty kościelne nauczyły się «mieć współczucie», podejmować zadanie formacji, żeby nauczyły się marzyć o zmianach, czynić wiernych odpowiedzialnymi i aktywnymi, proponować im taką duchowość, której elementem istotnym będzie «głęboka jedność» miłości Boga i miłości bliźniego, modlitwy i działania, życia «duchowego» i życia «świeckiego»²³.

Funkcja profetyczna duszpasterstwa społecznego przejawia się w prezentacji i upowszechnianiu nauki społecznej, a następnie we wprowadzaniu jej w życie w samym Kościele i świecie. Wspólnota chrześcijańska, jako „wspólnota braterska”,

²² J. Wał, W. Przygoda. *Społeczne duszpasterstwo* s. 808-812.

²³ M. Operti. *Pytania duszpasterstwa społecznego*. „Społeczeństwo” 9:1999 nr 3 s. 503.

winna bowiem dawać czytelne świadectwo prawdy i miłości współczesnemu światu. Dlatego konieczne jest podejmowanie działalności dydaktyczno-wychowawczej, której szczególnym przejawem jest rozwinięty system szkolnictwa, zarówno kościelnego, jak i katolickiego. Jan Paweł II przypominał, iż celem szkolnictwa jest nie tylko zdobywanie rzetelnej wiedzy, ale także kształtowanie sumień, bo od tego zależy wszelkie powodzenie misji Kościoła w życiu społecznym²⁴.

Celem duszpasterstwa społecznego jest także przygotowanie chrześcijan świeckich do aktywnego uczestnictwa w życiu publicznym: politycznym, ekonomicznym i kulturalnym²⁵. Duszpasterstwo społeczne powinno to uczestnictwo inspirować, ale także korygować. Szczególne wymogi dotyczą uczestnictwa chrześcijan w życiu politycznym. Winni oni działać na własną odpowiedzialność, posiadać odpowiednie kompetencje i troszczyć się o rozwój królestwa Bożego, czyli swoją postawą dawać dobre świadectwo wierze i wyznawanym wartościom. Podobnie jak w przypadku posługi charytatywnej, udział chrześcijan w życiu publicznym wymaga działania zespołowego, które nie tylko ułatwia społeczną identyfikację i jest dodatkowym źródłem motywacji, ale poprzez takie działanie łatwiej dotrzeć do zbiorowej świadomości i realizować zamierzone cele. W powyższym kontekście jako ważne zadanie duszpasterstwa społecznego Kościoła jawi się tworzenie środowisk chrześcijańskich²⁶.

Papież Franciszek w orędziu na I Światowy Dzień Ubogich zachęcił całą wspólnotę Kościoła do zaangażowania się w obchody tego dnia, tak by ta inicjatywa stała się „[...] konkretnym wkładem na rzecz ewangelizacji współczesnego świata”²⁷. Z podobnym apelem zwrócił się Franciszek rok później, podkreślając, że odpowiedź Kościoła na wołanie ubogich to uprzywilejowany moment ewangelizacji.

Ubodzy nas ewangelizują i pomagają nam każdego dnia odkrywać piękno Ewangelii. Nie zmarnujmy tej pełnej łaski okazji. W tym dniu niech każdy z nas poczuje, że jest dłużnikiem ubogich, ponieważ w wyciągniętych do siebie rękach może dojść do zbawczego spotkania, które umocni naszą wiarę, zainspirowuje naszą miłość i pozwoli naszej nadziei bezpiecznie posuwać się naprzód na drodze ku Panu, który ma przyjść²⁸.

²⁴ Zob. Jan Paweł II. *Od was zależy przyszłość drugiej ewangelizacji. Przemówienie do intelektualistów i przedstawicieli świata uniwersyteckiego Kamerunu* (Jaunde, 13.08.1985). W: Jan Paweł II. *Wiara i kultura*. Rzym 1986 s. 320.

²⁵ Zob. B. Drożdż. *Posługa społeczna Kościoła. Studium pastoralne w świetle nauczania współczesnego Kościoła*. Legnica 2009; B. Biela. *Duszpasterstwo społeczne Kościoła w świetle II Polskiego Synodu Plenarnego*. „Teologia Praktyczna” 2002 s. 243-250.

²⁶ Zob. J. Wal, W. Przygoda. *Spółeczne duszpasterstwo* s. 812.

²⁷ Franciszek. *Orędzie na I Światowy Dzień Ubogich* (13.06.2017).

²⁸ Tenże. *Orędzie na II Światowy Dzień Ubogich* (13.06.2018). *Ten biedny człowiek płakał, a Pan go usłyszał*. <https://www.vatican.va/content/francesco/en/messages/poveri/documents/pa-pa-francesco_20180613_messaggio-ii-giornatamondiale-poveri-2018.html> [dostęp: 23.11.2023].

A zatem Światowy Dzień Ubogich ma stanowić okazję nie tyle do ewangelizacji ubogich, co raczej ewangelizacji wszystkich wiernych razem z ubogimi.

Troska o ubogich i wspólnota z nimi pozwala katolikom zrozumieć Ewangelię w całej jej prawdzie. Zdaniem papieża

[...] biedni nie są problemem, ale zasobem, z którego możemy zaczerpnąć, aby przyjąć i żyć istotą Ewangelii²⁹.

Zachęcając wiernych do naśladowania Jezusa ubogiego, Franciszek wyjaśnia przy okazji, jak on rozumie pojęcie ubóstwa. Podkreśla:

[...] ubóstwo oznacza serce pokorne, które potrafi zaakceptować siebie jako ograniczone i grzeszne stworzenie, aby pokonać pokusę własnej wszechmocy, która zwodzi nas fałszywą obietnicą nieśmiertelności. To właśnie ubóstwo stwarza warunki do nieskrępowanego przyjęcia odpowiedzialności osobistych oraz społecznych, pomimo własnych ograniczeń, zawierając bliskości Boga i wsparciu Jego łaski. Tak rozumiane ubóstwo jest miarą, która pozwala ocenić poprawne wykorzystanie dóbr materialnych, a także umożliwia przeżywanie relacji i uczuć bez egoizmu oraz zaborczości (por. KKK 2445)³⁰.

Analizując przejawy ubóstwa we współczesnym świecie, papież Franciszek ubolewa nad faktem, iż ludzkości nie udało się do końca przewyciężyć problemu niewolnictwa przybierającego dzisiaj wielorakie formy³¹. Mijają wieki, ale sytuacja bogatych i biednych zasadniczo się nie zmienia, tak jakby doświadczenie wyniesione z historii nic nas nie uczyło. Biedni

[...] są traktowani jak odpady, nie powodując przy tym żadnego poczucia winy u tych, którzy doprowadzają do tej skandalicznej sytuacji. Ci ubodzy często

²⁹ „Nie powinniśmy myśleć o biednych jako o odbiorcach dobrych działań wolontariuszy, którzy czynią to raz na tydzień, czy też o doraźnych gestach dobrej woli z naszej strony, które mają na celu uspokojenie naszego sumienia. Takie doświadczenia, choć nieraz ważne i pożyteczne dla uwrażliwienia na potrzeby braci oraz dla ukazania niesprawiedliwości, które leżą u ich podstaw, powinny nas jednak prowadzić do prawdziwego spotkania z ubogimi, a także do dzielenia się, które powinno stać się stylem naszego życia” – Franciszek. *Orędzie na I Światowy Dzień Ubogich* (13.06.2017).

³⁰ Tamże.

³¹ „Spotykamy codziennie *rodziny* zmuszone do zostawienia swojej ziemi, aby szukać gdzie indziej możliwości przetrwania; *sieroty*, które straciły rodziców bądź też zostały przemocą oddzielone od nich w celu brutalnego wykorzystania; *młodych*, którzy poszukują dróg realizacji zawodowej, nie mogąc jednak rozpocząć pracy z powodu krótkowzrocznej polityki ekonomicznej; *ofiary* różnych form przemocy, od prostytucji po narkomanię, upokorzone w głębi ducha. Jak zapomnieć o milionach *imigrantów*, ofiarach tyłu ukrytych interesów, często wykorzystywanych w celach politycznych, którym odmawia się solidarności i równości? A osoby *bezdonne*, *na marginesie*, które krążą po ulicach naszych miast?” – Franciszek. *Orędzie na III Światowy Dzień Ubogich* (13.06.2019). *Ufność nieszczęśliwych nigdy ich nie zawiedzie*. <https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messaggi/poveri/documents/papa-francesco_20190613_messaggio-iii-giornatamondiale-poveri-2019.html> [dostęp: 25.11.2023].

są traktowani jak pasożyty społeczeństwa, które nie przebacza im nawet ich własnej biedy³².

Zdaniem Franciszka biedni w naszych oczach są niewidzialni albo my się ukrywamy za szczelnymi murami, byśmy sami byli dla nich niewidzialni. Tymczasem warto dostrzec w człowieku ubogim jego pozytywną stronę. Biedak w Piśmie Świętym jest człowiekiem zaufania. Psalmista ofiaruje nam piękną definicję człowieka ubogiego: to ten, kto „ufa Panu” (por. Ps 9,11). Bóg staje się miejscem ucieczki dla biedaka i niezawodnie przychodzi mu z pomocą (por. Ps 10,14). Nadzieja biednego umacnia się pewnością tego, że jest on przyjęty przez Pana, że to w Nim znajduje prawdziwą sprawiedliwość i że jego serce jest wzmacniane, aby mógł kochać dalej (por. Ps 10,17). Podstawą nadziei dla biedaków jest także fakt, iż Jezus, inaugurując budowanie królestwa Bożego na ziemi, w jego centrum postawił ludzi ubogich (por. Łk 6,20). W przekonaniu Franciszka Jezus tylko rozpoczął budowanie królestwa, ale swoim uczniom powierzył zadanie

[...] niesienia tego Królestwa dalej, biorąc odpowiedzialność za dawanie nadziei biednym. Konieczne jest, przede wszystkim w czasach takich, jak nasze, odnawiać nadzieję i przywracać zaufanie. To program, którego wspólnota chrześcijańska nie może nie doceniać. Z niego bierze się bowiem wiarygodność naszego głoszenia oraz prawdziwość świadectwa chrześcijan³³.

Dotykanie Chrystusowego Ciała, którym są ludzie biedni (por. Mt 25,40), a także osobiste zaangażowanie w służbę ubogim stanowi dzisiaj ważny wymiar ewangelizacji. Współczucie dla cierpiących biedę w miłości Chrystusa otrzymuje siłę i daje moc głoszeniu Ewangelii.

Wielu świętych Kościoła potrafiło doskonale łączyć swoje ubóstwo z praktykowaniem miłości bliźniego. Przykładem takiej harmonii ubóstwa z miłością pozostaje dla chrześcijan wszystkich czasów św. Franciszek z Asyżu, który mając wzrok stale utkwiony w Chrystusie, potrafił Go dostrzec także w człowieku biednym. Z kolei św. Teresa od Dzieciątka Jezus na jednej ze stron swoich *Dziejów duszy* napisała:

Ach! Teraz pojmuję, że doskonała miłość bliźniego polega na tym, by znosić błędy innych, nie dziwić się wcale ich słabościom, budować się nawet najdrobniejszymi aktami cnót, które u nich spostrzegamy. Przede wszystkim jednak zrozumiałam, że miłość bliźniego nie powinna pozostawać zamknięta w głębi serca. «Nikt, powiedział Jezus, nie zapala pochodni, by ją wsadzić pod korzec, ale stawia ją na świeczniku, aby oświecała wszystkich, którzy są w domu». Zdaje mi się, że ta pochodnia wyobraża miłość bliźniego, która winna oświecać,

³² Tamże.

³³ Tamże.

rozweselać, nie tylko moich najdroższych, ale wszystkich, którzy są w domu, nie wyłączając nikogo³⁴.

Papież Franciszek komentując to wyznanie św. Teresy, zaznaczył, że w domu, którym jest cały świat,

[...] każdy ma prawo być oświecony miłosierdziem, nikt nie może być go pozbawiony³⁵.

A zatem Światowy Dzień Ubogich został ustanowiony m.in. także po to, aby świat pogrążony w ciemnościach zła oświecać światłem uczynków miłości miłosiernej i w ten sposób go przemieniać i ewangelizować.

Centralną postacią w głoszeniu Ewangelii ludziom ubogim powinien pozostać Jezus Chrystus, który nie tylko staje po stronie ubogich, ale również dzieli z nimi ten sam los. To jest silne przesłanie także dla Jego uczniów po wszystkie czasy. Papież Franciszek, interpretując scenę namaszczenia Zbawiciela w domu Szymona Trędowatego (Mk 14,3-9), wskazuje, że

[...] pierwszym biednym jest On sam, najbiedniejszy z biednych, ponieważ reprezentuje ich wszystkich. Syn Boży akceptuje gest tejże kobiety również w imieniu ubogich, samotnych, osób z marginesu oraz dyskryminowanych³⁶.

Wydarzenie z Betanii pozwala papieżowi zwrócić uwagę na postawę Jezusa względem ubogich i deprecjonowanych wówczas kobiet, wskazując na jej głębsze źródło. Zdaniem Franciszka Jezus podczas swej publicznej działalności objawił oblicze Boga, które jest

[...] obliczem Ojca biednych, bliskiego biednym. Całe dzieło Jezusa potwierdza, iż ubóstwo nie jest owocem nieszczęścia, ale konkretnym znakiem Jego obecności pośród nas³⁷.

Ewangelizacja ubogich i z ubogimi polega na ukazywaniu oblicza Jezusa oraz jego podejścia do problemów osób społecznie marginalizowanych. Jednak ta ewangelizacja nie może pozostać jednokierunkowa. Franciszek jest przekonany co do tego, iż ubodzy mogą skutecznie ewangelizować pozostałych wiernych, gdyż oni już zostali zewangelizowani przez samego Boga, oni znają cierpienie Jezusa oraz pozwalają nam odkryć, w sposób zawsze nowy, najbardziej naturalne rysy twarzy Ojca. Dlatego jest rzeczą konieczną,

³⁴ Teresa od Dzieciątka Jezus. *Dzieje duszy*. Kraków 1984 s. 215.

³⁵ Franciszek. *Orędzie na VII Światowy Dzień Ubogich* (13.06.2023). *Nie odwracaj twarzy od żadnego biedaka* (Tb 4,7). <<https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/poveri/documents/20230613-messaggio-vii-giornatamondiale-poveri-2023.html>> [dostęp: 22.11.2023].

³⁶ Tenże. *Orędzie na V Światowy Dzień Ubogich* (13.06.2021). *Ubogich zawsze macie u siebie* (Mk 14,7). <<https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/poveri/documents/20210613-messaggio-v-giornatamondiale-poveri-2021.html>> [dostęp: 28.11.2023].

³⁷ Tamże.

[...] abyśmy wszyscy pozwolili się przez nich ewangelizować. Nowa ewangelizacja jest zaproszeniem do uznania zbawczej mocy ich egzystencji i do postawienia jej w centrum drogi Kościoła. [...] Ubodzy są sakramentem Chrystusa, reprezentują Jego osobę oraz odsyłają do Niego³⁸.

3. USPOŁECZNIE NIE MODLITWY, LITURGII I NABOŻEŃSTW LUDU CHRZEŚCIJAŃSKIEGO

Niebagatelne znaczenie w realizacji duszpasterstwa społecznego odgrywa liturgia. Dotychczas w Polsce w liturgii szczególnie był akcentowany jej wymiar wertykalny (relacja do Boga), z zapoznaniem wymiaru horyzontalnego (odniesień do ludzi). Odkrycie tego wymiaru może sprawić, że liturgia stanie się szkołą kształtowania postaw prospołecznych. Jednak należy się wystrzegać niebezpieczeństwa horyzontalizacji chrześcijaństwa, które mogłoby wystąpić wówczas, gdyby zapomniano, iż wymiar horyzontalny liturgii wypływa z jej wymiaru wertykalnego. Chociaż duszpasterstwo społeczne ukierunkowane jest na sprawy doczesne, to jednak w swoim działaniu posługuje się nie tylko środkami naturalnymi, ale także i przede wszystkim nadprzyrodzonymi. Kontekst ewangelizacyjny wskazuje, iż w duszpasterstwie społecznym chodzi o promocję człowieka i jego praw w rzeczywistości ziemskiej oraz o odnowę całego porządku doczesnego w duchu Ewangelii. Prawdziwa promocja człowieka i odnowa porządku doczesnego mają miejsce tylko wówczas, gdy w konsekwencji ułatwiają wzrastanie człowieka w świętości³⁹. Świętość jest łaską Boga i nie da się jej osiągnąć bez obfitego czerpania z nadprzyrodzonych źródeł sakramentów świętych, sakramentaliów, nabożeństw ludu chrześcijańskiego oraz osobistej modlitwy.

Zdaniem papieża Franciszka każdorazowo przeżywany Światowy Dzień Ubogich gromadzi nas wokół stołu Chrystusa, aby „[...] ponownie otrzymać od Niego dar i misję życia w ubóstwie i służenia ubogim”⁴⁰. Modlitwa i nawrócenie ucznia Chrystusa znajdują w miłości wspólnej potwierdzenie swojej autentyczności ewangelicznej.

Jeśli chcemy naprawdę spotkać Chrystusa – podkreśla Franciszek – to konieczne jest, abyśmy dotknęli się Jego Ciała w ranach ubogich, w odpowiedzi na Komunię sakramentalną otrzymaną w Eucharystii. Ciało Chrystusa łamane podczas Świętej Liturgii pozwala nam się odnaleźć przez miłość wspólną w obliczach oraz w osobach najbiedniejszych braci i sióstr⁴¹.

³⁸ Tamże.

³⁹ Zob. J. Wal, W. Przygoda. *Społeczne duszpasterstwo* s. 810.

⁴⁰ Franciszek. *Orędzie na VII Światowy Dzień Ubogich* (13.06.2023).

⁴¹ Franciszek przywołuje w tym kontekście wciąż aktualne słowa św. Jana Chryzostoma: „Jeśli chcecie uczcić Ciało Chrystusa, to nie lekceważcie Go dlatego, że jest nagie. Nie czcicie Chrystusa

Pragnieniem Franciszka jest, aby obchody Świątowych Dni Ubogich gromadziły przy ołtarzu Chrystusa zarówno ludzi ubogich, jak i wolontariuszy, którzy im pomagają stale, a nie tylko w tym dniu. Kontekst przypadającej w następnym tygodniu uroczystości Chrystusa Króla Wszechświata przypomina, że

[...] królowanie Chrystusa ukazuje się w pełni na Golgocie, kiedy to Niewinny jest przybity do krzyża, ubogi, nagi, pozbawiony wszystkiego, wciela i objawia pełnię miłości Boga. Jego totalne powierzenie się Ojcu, podczas gdy wyraża swoje zupełne ubóstwo, podkreśla moc tej Miłości, która go wskrzesi do nowego życia w dniu Paschy⁴².

Papież Franciszek nieustannie wskazuje na ścisły związek godnego przeżywania Eucharystii z troską o ubogich. Związek ten ma podstawy biblijne, ale również w pismach ojców Kościoła i starożytnych pisarzy chrześcijańskich papież znajduje argumenty mające zmotywować współczesnych uczniów Chrystusa do pomocy potrzebującym. W *Orędziu na VI Świątowy Dzień Ubogich* Franciszek przywołuje jedno z najstarszych świadectw o świętowaniu Eucharystii, sformułowane przez św. Justyna w połowie II w.:

Wreszcie następuje rozdawanie i rozdzielenie wszystkim tego, co się stało Eucharystią, nieobecny zaś rozsyła się ją przez diakonów. Ci, którym się dobrze powodzi i którzy dobrą mają wolę, dają, co chcą, a wszystko, co się zbierze, składa się na ręce przełożonego. On zaś rozłącza opiekę nad sierotami, wdowami, chorymi, albo z innej przyczyny cierpiącymi niedostatek, nad więźniami, obcymi gośćmi, jednym słowem śpieszy z pomocą wszystkim, co są w potrzebie⁴³.

Powyższe świadectwo potwierdza, iż Kościół od zarania swoich dziejów, łączył świętowanie uczyty Pana z troską o potrzebujących w taki sposób, by nikt nie cierpiał niedostatku. Jak zaznacza papież Franciszek, w posłudze charytatywnej nie chodzi o to, aby mieć wobec ubogich postawę świadczenia usług socjalnych, jak to często się dzieje; trzeba natomiast podejmować działanie, aby nikomu nie zabrakło tego, co konieczne. Solidarność międzyludzka polega na tym, aby

[...] podzielić się tym, czego mamy niewiele, z tymi, którzy nic nie mają, tak aby nikt nie cierpiał. Im bardziej rośnie poczucie wspólnoty i komunii jako stylu życia, tym bardziej rozwija się solidarność⁴⁴.

Eucharystycznego jedwabnymi ozdobami, zapominając o innym Chrystusie, który za murami kościoła jest nagi i cierpi z zimna". Franciszek. *Orędzie na I Świątowy Dzień Ubogich* (13.06.2017).

⁴² Tamże.

⁴³ Franciszek. *Orędzie na VI Świątowy Dzień Ubogich* (13.06.2022). *Chrystus dla was stał się ubogim* (por. 2 Kor 8,9). <<https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/poveri/documents/20220613-messaggio-vi-giornatamondiale-poveri-2022.html>> [dostęp: 30.11.2023].

⁴⁴ Tamże.

Przywołując w *Orędziu na VII Światowy Dzień Ubogich* wzór Tobiasza, papież Franciszek zachęcił współczesnych uczniów Chrystusa, by naśladując tego wielkiego jałmużnika z epoki Starego Testamentu, również oni, najlepiej po celebracji Eucharystii, zaprosili do swego stołu kogoś biednego. Wówczas

[...] celebrowana Eucharystia stałaby się naprawdę kryterium komunii. Z drugiej strony, jeśli wokół ołtarza Pańskiego jesteśmy świadomi, że wszyscy jesteśmy braćmi i siostrami, o ileż bardziej widoczne stałoby się to braterstwo poprzez dzielenie się świątecznym posiłkiem z tymi, którym brakuje niezbędnych środków do życia!⁴⁵

To słowo Franciszka zostało potwierdzone czynem, gdyż we współpracy z kard. Konradem Krajewskim podczas VII Światowego Dnia Ubogich papież spożył po Eucharystii posiłek we wspólnocie z 1,2 tys. bezdomnymi z Rzymu.

Wolą papieża Franciszka jest, aby Światowy Dzień Ubogich był każdorazowo przeżywany z modlitwą na ustach. W jednym ze swoich orędzi na ten dzień Franciszek przypomniał, że modlitwa *Ojcze nasz* jest modlitwą ludzi ubogich, gdyż prośba o chleb wyraża powierzenie Bogu najważniejszych potrzeb naszego życia. Jak zauważył papież, *Modlitwa Pańska* jest modlitwą wspólnotową, gdyż

[...] chleb, o który prosimy, jest «nasz», a to pociąga za sobą umiejętność dzielenia się, udziału i wspólnej odpowiedzialności. W teź modlitwie wszyscy rozpoznajemy potrzebę przewyciężenia każdej formy egoizmu, aby dostąpić radości wzajemnego przyjęcia⁴⁶.

Zdaniem papieża warto modlić się wspólnie z ubogimi, gdyż Pan ma jakąś szczególną słabość do ubogich i ich modlitw zazwyczaj wysłuchuje (por. Ps 34,6)⁴⁷.

Według nauczania Franciszka modlitwa do Boga oraz solidarność z ubogimi i cierpiącymi są nierozłączne.

Aby sprawować kult Panu przyjemny – zauważa papież – konieczne jest, żeby rozpoznać w każdej osobie, również w tej najbardziej potrzebującej i odrzuconej, obraz Boga, który w niej jest odcisnięty. Dzięki temu otrzymujemy dar błogosławieństwa Bożego, który jest przyciągnięty szczodrością okazywaną potrzebującemu. Z tego też powodu czas poświęcany na modlitwę, nie może nigdy stać się wymówką dla zaniedbania bliźniego w trudnościach. Wręcz

⁴⁵ Franciszek. *Orędzie na VII Światowy Dzień Ubogich* (13.06.2023).

⁴⁶ Tenże. *Orędzie na I Światowy Dzień Ubogich* (13.06.2017).

⁴⁷ „Pan wysłuchuje ubogich, którzy Go wołają; jest dobry dla tych, którzy szukają w Nim schronienia, których serca są złamane przez smutek, samotność i wykluczenie. Pan wysłuchuje tych, którzy zdeptani w swojej godności, wciąż znajdują siłę, by szukać u Niego światła i pocieszenia. Wysłuchuje tych, którzy prześladowani w imię fałszywej sprawiedliwości, uciskani przez politykę niegodną tego miana i przerażeni przemocą, wiedzą jednak, że Bóg jest ich Zbawicielem” – Franciszek. *Orędzie na II Światowy Dzień Ubogich* (13.06.2018).

przeciwnie: błogosławieństwo Pana spływa na nas, a nasza modlitwa osiąga swój cel wtedy, gdy towarzyszy im służba ubogim⁴⁸.

Światowy Dzień Ubogich przypomina nam każdego roku, że ubodzy są zawsze z nami po to, aby pomóc nam przyjąć towarzystwo Chrystusa w codzienności.

Opis relacji Boga do ubogiego, ukazany w Psalmie 34, natchnął papieża Franciszka do zwrócenia uwagi uczniom Chrystusa na postawę słuchania ubogich. Ich krzyk wznosi się do Boga, ale czy on dociera także do naszych uszu? – pyta Franciszek. Toteż każdy Światowy Dzień Ubogich stanowi dobrą okazję do zrobienia rachunku sumienia w celu sprawdzenia, czy my sami nie jesteśmy obojętni na wołanie ubogich. W tym kontekście znamieną jest konstatacja papieża:

Czasami obawiam się, że wiele inicjatyw, samych w sobie zasłużonych i koniecznych, ma na celu bardziej zadowolenie tych, którzy je podejmują, niż odpowiedź na prawdziwy krzyk ubogich. W takiej sytuacji krzyk ubogich rozbrzmiewa, ale nasza reakcja jest niespójna i nie potrafimy wczuć się w ich sytuację. Jesteśmy tak uwięzieni w kulturze, która każe nam patrzeć w lustro i rozpieszczać się, że myślimy, iż wystarczy altruistyczny gest, bez potrzeby bezpośredniego zaangażowania⁴⁹.

Modlitewny charakter Światowych Dni Ubogich jest potrzebny także po to, by ubodzy nie pomyśleli, że ich modlitwy kierowane do Boga nie zostały wysłuchane. Bóg stale odpowiada na wołanie ubogich, ale zazwyczaj do tej odpowiedzi używa rąk i nóg, umysłów i serc ludzi dobrej woli. Dlatego modlitwa tych ostatnich jest równie ważna, jak sam krzyk ludzi potrzebujących wsparcia. Wtedy jest szansa na wypełnienie słów Psalmu: „Strapiony będzie jadł i będzie zadowolony” (Ps 22,26).

4. OŻYWIENIE DIAKONII CHARYTATYWNEJ W OBSZARACH LUDZKIEJ BIEDY I WYKLUCZENIA

W sposób szczególny duszpasterstwo społeczne stanowi przejaw diakonii Kościoła, obejmującej zarówno posługę przewodnictwa wspólnocie, jak i posługę opieki wspólnotowej. Obszar duszpasterstwa społecznego obejmuje posługę dobrych uczynków, warunkującą budowanie w świecie cywilizacji miłości. Na pierwszym miejscu w tym zakresie należy wymienić troskę o rodzinę, która w obrębie cywilizacji euroatlantyckiej przeżywa dwa poważne kryzysy. Jest to kryzys trwałości małżeństwa i kryzys dietności rodzin. Na to nakłada się lansowanie alternatywnych

⁴⁸ Tenże. *Orędzie na IV Światowy Dzień Ubogich* (13.06.2020). *Wyciągnij rękę do ubogiego* (Syr 7,32). <https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/poveri/documents/papa-francesco_20200613_messaggio-iv-giornatamondiale-poveri-2020.html> [dostęp: 27.11.2023].

⁴⁹ Tenże. *Orędzie na II Światowy Dzień Ubogich* (13.06.2018).

modeli małżeńskich i rodzinnych, często patologicznych, co dodatkowo uderza w tę podstawową i naturalną komórkę społeczną. Duszpasterstwo społeczne powinno w szczególności koncentrować uwagę na tzw. rodzinach dysfunkcyjnych i niepełnych, gdyż zwłaszcza one potrzebują społecznego wsparcia. Ważnym elementem budowania cywilizacji miłości obok służby rodzinie jest posługa charytatywna wobec ubogich. Posługa ta, oprócz głoszenia słowa Bożego i liturgii, stanowi integralną część zbawczej misji Kościoła, to znaczy, że bez realizacji funkcji charytatywnej Kościół nie może w pełni zrealizować swojego posłannictwa w świecie. Współczesna funkcja charytatywno-opiekuńcza Kościoła nie może się ograniczać tylko do niesienia pomocy potrzebującym, ale ma wcielać w życie „opcję preferencyjną Kościoła na rzecz ubogich”. Istotą tej opcji jest postawienie ludzi wielorako ubogich w centrum życia kościelnego, a także podjęcie starań, aby znaleźli się oni w centrum życia społecznego⁵⁰.

Jednym z fundamentalnych celów Światowych Dni Ubogich jest rozpalenie ognia ludzkiej miłości i ożywienie dzieł miłosierdzia chrześcijańskiego względem potrzebujących. Jakże wielu było ich w pierwszym roku pandemii koronawirusa. W orędziu na Światowy Dzień Ubogich w 2020 r. papież Franciszek wyraził przede wszystkim swoją wdzięczność wszystkim lekarzom, pielęgniarkom i pielęgniarzom, aptekarzom, pracownikom administracji i służb publicznych, a także niezliczonym rzeszom wolontariuszy za pomoc okazaną ludziom chorym i umierającym. Jak zauważył, pandemia koronawirusa

[...] nadeszła nagle i zastała nas nieprzygotowanych, pozostawiając wielkie poczucie dezorientacji i niemocy. Wyciągnięta ręka w stronę ubogiego nie pojawiła się jednak znikąd i niespodziewanie. Ten gest zaświadcza raczej o tym, iż przygotowujemy się do rozpoznania ubogiego i do wsparcia go wtedy, gdy zacznie potrzebować pomocy. Nie improwizuje się narzędzi miłosierdzia. Konieczny jest codzienny trening, który rozpoczyna się od świadomości tego, jak bardzo my sami, jako pierwsi, potrzebujemy wyciągniętej ręki w naszą stronę⁵¹.

Pandemia pozwoliła nam odczuć nasze ograniczenia – ograniczenie wolności, możliwości finansowych, dała przeżyć poczucie strachu i kruchości życia, a przez to zbliżyła nas wszystkich do ludzi słabych i ubogich. Niewątpliwie nasze bogactwa materialne i duchowe zostały postawione pod znakiem zapytania, ale ta sytuacja pozwoliła też szerzej otworzyć się na potrzeby bliźnich, dostrzec walory braterstwa zdolnego do wzajemnej pomocy i szacunku. Stąd apel mędrca Syracha: „wyciągnij rękę do ubogiego”, który Franciszek wybrał na temat orędzia w 2020 r., jest uniwersalnym zaproszeniem do odpowiedzialności będącej bezpośrednim zaangażowaniem tych, którzy czują, że dzielą ten sam los. Również św. Paweł naucza, że wolność, która została nam wysłużona przez śmierć i zmartwychwstanie Jezusa

⁵⁰ Zob. J. Wał, W. Przygoda. *Społeczne duszpasterstwo* s. 811-812.

⁵¹ Franciszek. *Orędzie na IV Światowy Dzień Ubogich* (13.06.2020).

Chrystusa, stanowi dla nas wyzwanie, by zaangażować się w służbę innym, przede wszystkim najślabszym (por. Ga 5,13-14; 6,2). Zdaniem papieża

[...] nie jest to jakaś opcjonalna zachęta, ale warunek autentyczności wiary, którą wyznajemy⁵².

W *Orędziu na VII Światowy Dzień Ubogich* papież Franciszek przywołuje historię starotestamentowej rodziny Tobiaszów. Obok wzoru osobowego wielkiego jałmużnika ojca Tobiasza – wciąż aktualnego również w naszych czasach – warto podkreślić przekaz międzygeneracyjny tradycji miłosierdzia kultywowanej w tej rodzinie. Stary Tobiasz, który zawsze ufał Panu, jak dobry ojciec chce pozostawić swojemu synowi nie tyle jakieś dobra materialne, ile świadectwo drogi, którą należy podążać w życiu, więc mówi do niego:

Pamiętaj, dziecko, na Pana przez wszystkie dni twoje! Nie pragnij grzeszyć ani przestępować Jego przykazań! Przez wszystkie dni twójego życia spełniaj uczynki miłosierne i nie chodź drogami nieprawości (Tb 4,5).

Zdaniem papieża jest to piękne świadectwo wychowania do miłości miłosiernej, co jest szczególnie cenne w obecnych czasach załamania dialogu międzygeneracyjnego. Jak zaznacza Franciszek, stary Tobiasz

[...] jest wierny Prawu Bożemu i przestrzega przykazań, ale to mu nie wystarcza. Może okazać czynną troskę o ubogich, ponieważ na własnej skórze doświadczył ubóstwa. Dlatego słowa, które kieruje do swojego syna Tobiasza są jego prawdziwym spadkiem: «Nie odwracaj twarzy od żadnego biedaka» (4,7). Krótko mówiąc, kiedy stajemy przed ubogim, nie możemy odwracać wzroku, ponieważ uniemożliwilibyśmy sobie samym spotkanie z obliczem Pana Jezusa⁵³.

Obecne czasy niestety nie sprzyjają trosce o ubogich. Wołanie o dostatek staje się coraz głośniejsze, podczas gdy głosy osób żyjących w ubóstwie są uciszane – konstatuje Franciszek. Tymczasem przypowieść o dobrym Samarytaninie nie jest opowieścią z przeszłości, ale jest wyzwaniem dla współczesnych uczniów Chrystusa. Zdaniem papieża łatwiej jest przekazywać zadania innym, nawet przekazać innym pieniądze, by to oni prowadzili działalność charytatywną, a tymczasem osobiste zaangażowanie jest powołaniem każdego chrześcijanina. Franciszek podkreśla:

Księga Tobiasza uczy nas konkretności naszego działania z ubogimi i dla ubogich. [...] Zainteresowanie się ubogimi nie kończy się więc na pochopnym daniu jałmużny. Wymaga przywrócenia właściwych relacji międzyludzkich, które zostały zniszczone przez ubóstwo. W ten sposób «nieodwracanie wzroku

⁵² Tamże.

⁵³ Franciszek. *Orędzie na VII Światowy Dzień Ubogich* (13.06.2023).

od biednych» prowadzi do zyskania pożytku z miłosierdzia, miłości, która nadaje sens i wartość całemu życiu chrześcijańskiemu⁵⁴.

Papież zdaje sobie sprawę z tego, że bezpośrednim i zindywidualizowanym działaniem nie da się rozwiązać skutecznie wszystkich problemów ludzi ubogich. Dlatego wskazuje na konieczność otwarcia ludzi Kościoła na

[...] odczytywanie znaków czasu, które wskazują na nowe sposoby bycia ewangelizatorami w świecie współczesnym. Natychmiastowe towarzyszenie, które wychodzi naprzeciw bieżącym potrzebom ubogich, nie może przeszkadzać dalekowzroczności, aby wprowadzać w czyn nowe znaki miłości i chrześcijańskiej caritas, w odpowiedzi na nowe formy ubóstwa, których doświadcza dziś ludzkość⁵⁵.

Zdaniem Franciszka indywidualistyczny styl życia jest „wspólnikiem” w generowaniu ubóstwa i często zrzuca na biednych całą odpowiedzialność za ich sytuację. Ale ubóstwo nie jest owocem ślepego losu, lecz konsekwencją egoizmu. Toteż

[...] decydującym jest ożywienie procesów rozwoju, które dowartościowują zdolności wszystkich, aby komplementarność kompetencji oraz różnorodność ról prowadziły do odkrycia zasobów współuczestniczenia. Wiele jest ubóstwa «bogaty», które mogłoby być uleczone przez bogactwo «biednych», jeśli tylko mogliby się oni razem spotkać i poznać! Nikt nie jest tak biedny, żeby nie mógł dać czegoś od siebie drugiemu i otrzymać coś od niego z wzajemnością⁵⁶.

W posłudze charytatywnej Kościoła ważną rolę pełni umiejętne motywowanie ludzi do pomocy ubogim. W *Orędziu na VI Światowy Dzień Ubogich* papież Franciszek podkreśla:

[...] prawdziwe bogactwo nie polega na gromadzeniu «sobie skarbów na ziemi, gdzie mól i rdza niszczą i gdzie złodzieje włamują się, i kradną» (Mt 6,19), ale raczej na wzajemnej miłości, która pozwala nam dźwigać ciężary jedni drugim, tak aby nikt nie czuł się opuszczony czy wykluczony⁵⁷.

Zdaniem papieża istnieją dwa rodzaje ubóstwa: pierwsze upokarza i zabija, drugie wyzwala i czyni beztroskimi. Pierwsze, które rodzi się w wyniku niesprawiedliwości, wyzysku i przemocy, pozbawione jest przyszłości, ponieważ narzucone jest przez kulturę odrzucenia. Natomiast ubóstwo, które wyzwala, jest tym, które jawi się jako odpowiedzialny wybór, pozwalający zrzucić ciężący balast i dążyć do tego, co istotne. Ten drugi rodzaj ubóstwa poleca papież Franciszek współczesnym uczniom Chrystusa, dlatego że

⁵⁴ Tamże.

⁵⁵ Franciszek. *Orędzie na V Światowy Dzień Ubogich* (13.06.2021).

⁵⁶ Tamże.

⁵⁷ Franciszek. *Orędzie na VI Światowy Dzień Ubogich* (13.06.2022).

[...] spotkanie ubogich pozwala położyć kres wielu niepokojom i bezpodstawnym lękom, aby dotrzeć do tego, co naprawdę liczy się w życiu i czego nikt nie może nam ukraść: miłości prawdziwej i bezinteresownej⁵⁸.

* * *

Już w pierwszym roku swego pontyfikatu papież Franciszek stwierdził, iż

[...] najgorszą dyskryminacją, jakiej doświadczają ubodzy, jest brak opieki duchowej⁵⁹.

Teza powyższa potwierdza, że ubodzy potrzebują nie tylko pomocy charytatywnej rozumianej przede wszystkim jako pomoc socjalna, ale potrzebują pojętego integralnie duszpasterstwa społecznego. Jak zaznaczył to papież w jednym ze swoich orędzi na Światowy Dzień Ubogich,

[...] biedni przede wszystkim potrzebują Boga, Jego miłości, która staje się widzialna dzięki świętym osobom, które żyją obok nich i które, w prostocie ich życia, wyrażają i uwydatniają siłę miłości chrześcijańskiej. Bóg posługuje się wieloma drogami i nieskończoną liczbą narzędzi, aby osiągnąć serca ludzi. [...] Biedni potrzebują naszych rąk, aby mogli się podnieść, naszych serc, aby czuć na nowo ciepło uczuć, naszej obecności, aby przezwyciężyć samotność. Potrzebują po prostu miłości⁶⁰.

Po lekturze siedmiu orędzi na Światowe Dni Ubogich papieża Franciszka wydaje się zupełnie zrozumiałe, że całe duszpasterstwo ludzi ubogich, we wszystkich istotnych jego wymiarach (*kerygma-martyria*, *leiturgia* i *diaconia*), ma być przeniknięte na wskroś miłością. Zadziwiające i odkrywcze zarazem jest jednak stwierdzenie Franciszka, że

[...] biedni zbawiają nas, ponieważ pozwalają nam spotkać oblicze Chrystusa. Oczom świata jawi się jako nieracjonalna myśl, że bieda oraz nędza mogą mieć siłę zbawczą. [...] Oczami ludzkimi nie potrafimy zobaczyć tej siły zbawczej. Oczami wiary, natomiast, widzimy tę siłę działającą i w pomocy ubogim doświadczamy jej osobiście. W sercu Ludu Bożego, który jest w drodze, bije ta siła zbawcza, która nie wyklucza nikogo, a wszystkich angażuje w rzeczywistej pielgrzymce nawrócenia, aby dostrzec biednych i pokochać ich⁶¹.

Tezę powyższą uzasadnił papież Franciszek argumentacją zaczerpniętą od Apostoła Narodów (por. 1 Kor 1,26-29), z którą nie sposób się nie zgodzić. A zatem warto być blisko ubogich, służyć im na wszelkie możliwe sposoby, gdyż we

⁵⁸ Tamże.

⁵⁹ EG 200.

⁶⁰ Franciszek. *Orędzie na III Światowy Dzień Ubogich* (13.06.2019).

⁶¹ Tamże.

wspólnocie z nimi łatwiej można osiągnąć niebo. Potwierdził to papież w orędziu na Światowy Dzień Ubogich 2021 r.:

[...] biedni są wśród nas. Jakże byłoby to ewangeliczne, jeśli moglibyśmy powiedzieć z całą prawdą: również my jesteśmy biedni, ponieważ tylko w ten sposób będziemy mogli rozpoznać ich realnie i sprawić, że staną się częścią naszego życia oraz narzędziem zbawienia⁶².

Warto na koniec jeszcze raz podkreślić fundamentalną wartość Jezusa w dziele troski wspólnoty Kościoła o ubogich. Jezus i jego orędzie ewangeliczne jest centralną prawdą, którą należy głosić ubogim; jest Najwyższym Kapłanem, który wszystkich gromadzi przy swoim ołtarzu; jest też pierwszym Sługą ubogich, który dźwiga ich na swoich ramionach w drodze do domu Ojca Niebieskiego. Jak ujął to syntetycznie papież Franciszek:

[...] bogactwem Jezusa jest Jego miłość, która nie zamyka się na nikogo i wszystkim wychodzi na spotkanie, a szczególnie tym, którzy są usunięci na margines i pozbawieni tego, co konieczne. Z miłości ogołocił samego siebie i przyjął postać ludzką. Z miłości stał się sługą posłusznym aż do śmierci – i to śmierci krzyżowej (por. Fil 2,6-8). Z miłości stał się «chlebem życia» (por. J 6,35), aby nikomu nie zabrakło tego, co konieczne oraz aby każdy mógł znaleźć pokarm na życie wieczne⁶³.

BIBLIOGRAFIA

- Biela B.: *Duszpasterstwo społeczne Kościoła w świetle II Polskiego Synodu Plenarnego*. „Teologia Praktyczna” 2002 s. 243-250.
- Drożdż B.: *Posługa społeczna Kościoła. Studium pastoralne w świetle nauczania współczesnego Kościoła*. Legnica: Biblioteka im. Jana Pawła II Wyższego Seminarium Duchownego Diecezji Legnickiej 2009.
- Franciszek: *Orędzie na VI Światowy Dzień Ubogich* (13.06.2022). *Chrystus dla was stał się ubogim* (por. 2 Kor 8,9). <<https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/poveri/documents/20220613-messaggio-vi-giornatamondiale-poveri-2022.html>> [dostęp: 30.11.2023].
- Franciszek: *Adhortacja apostolska Evangelii gaudium o głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie* (23.11.2013). Częstochowa: Wydawnictwo św. Pawła 2013.
- Franciszek: *Kościół ma być znakiem miłosierdzia Pana. Przemówienie do uczestników międzynarodowego spotkania nt. Evangelii gaudium* (19.09.2014). „L'Osservatore Romano” 35:2014 nr 10 s. 32.
- Franciszek: *Orędzie na I Światowy Dzień Ubogich* (13.06.2017). *Nie miłujmy słowem, ale czynem*. <https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/poveri/documents/papa-francesco_20170613_messaggio-i-giornatamondiale-poveri-2017.html> [dostęp: 22.11.2023].

⁶² Franciszek. *Orędzie na V Światowy Dzień Ubogich* (13.06.2021).

⁶³ Tenże. *Orędzie na VI Światowy Dzień Ubogich* (13.06.2022).

- Franciszek: *Orędzie na VII Światowy Dzień Ubogich* (13.06.2023). *Nie odwracaj twarzy od żadnego biedaka* (Tb 4,7). <<https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/poveri/documents/20230613-messaggio-vii-giornatamondiale-poveri-2023.html>> [dostęp: 22.11.2023].
- Franciszek: *Orędzie na II Światowy Dzień Ubogich* (13.06.2018). *Ten biedny człowiek płakał, a Pan go usłyszał*. <https://www.vatican.va/content/francesco/en/messages/poveri/documents/papa-francesco_20180613_messaggio-ii-giornatamondiale-poveri-2018.html> [dostęp: 23.11.2023].
- Franciszek: *Orędzie na V Światowy Dzień Ubogich* (13.06.2021). *Ubogich zawsze macie u siebie* (Mk 14,7). <<https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/poveri/documents/20210613-messaggio-v-giornatamondiale-poveri-2021.html>> [dostęp: 28.11.2023].
- Franciszek: *Orędzie na III Światowy Dzień Ubogich* (13.06.2019). *Ufność nieszczęśliwych nigdy ich nie zawiedzie*. <https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/poveri/documents/papa-francesco_20190613_messaggio-iii-giornatamondiale-poveri-2019.html> [dostęp: 25.11.2023].
- Franciszek: *Orędzie na IV Światowy Dzień Ubogich* (13.06.2020). *Wyciągnij rękę do ubożego* (Syr 7,32). <https://www.vatican.va/content/francesco/pl/messages/poveri/documents/papa-francesco_20200613_messaggio-iv-giornatamondiale-poveri-2020.html> [dostęp: 27.11.2023].
- Geck L.H.A.: *Aufbruch zur sozialen Pastoral*. Bd. 1: *Auf dem Wege zur sozialen Pastoral*; Bd. 2: *Beispiele zur sozialen Pastoral*. Essen: Ludgerus-Verlag 1969.
- Jan Paweł II: *Do budowniczych społeczeństwa pluralistycznego* (Salvador da Bahia, 6.07.1980). W: *Dokumenty społecznej nauki Kościoła*. T. 2. Red. M. Radwan, L. Dyczewski, A. Stanowski. Rzym – Lublin: RW KUL 1987.
- Jan Paweł II: *Encyklika Sollicitudo rei socialis* (30.12.1987).
- Jan Paweł II: *Od was zależy przyszłość drugiej ewangelizacji. Przemówienie do intelektualistów i przedstawicieli świata uniwersyteckiego Kamerunu* (Jaunde, 13.08.1985). W: Jan Paweł II. *Wiara i kultura*. Rzym 1986.
- Jan XXIII: *Mater et Magistra. Encyklika o współczesnych przemianach społecznych w świetle nauki chrześcijańskiej* (15.05.1961). W: *Encykliki. Jan XXIII, Paweł VI, Jan Paweł II*. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax 1981.
- Kumor B.: *Diecezja Tarnowska. Dzieje ustroju i organizacji 1786-1985*. Tarnów 1985.
- Operti M.: *Pytania duszpasterstwa społecznego*. „Społeczeństwo” 9:1999 nr 3.
- Przygoda W.: *Opcja preferencyjna na rzecz ubogich według «Ewangelii gaudium»*. W: *Kościół wobec wyzwań współczesnych*. Red. M. Jagodziński, J. Wojtkun. Radom: Wydawnictwo Diecezji Radomskiej Ave 2015 s. 197-214.
- Przygoda W.: *Papieża Franciszka troska pastoralna o ubogich i wykluczonych*. W: *Duszpasterstwo w świetle nauczania papieża Franciszka*. Red. D. Lipiec. Lublin: Wydawnictwo KUL 2015 s. 77-102.
- Steinkamp H.: *Solidarität und Parteilichkeit. Für eine neue Praxis in Kirche und Gemeinde*. Mainz: Matthias-Grünwald Verlag 1994.
- Teresa od Dzieciątka Jezus: *Dzieje duszy*. Kraków 1984.
- Toso M.: *Kościół w służbie dla świata w trzydziści lat po «Gaudium et spes»*. „Społeczeństwo” 5:1995 nr 4.

Wal J., Przygoda W.: *Społeczne duszpasterstwo*. W: *Leksykon teologii pastoralnej*. Red. R. Kamiński, W. Przygoda, M. Fiałkowski. Lublin: TN KUL 2006 s. 808-812.

Streszczenie: Papież Franciszek od początku swojego pontyfikatu dał się poznać jako orędownik i obrońca ubogich. W adhortacji apostołskiej *Evangelii gaudium* potwierdził uprzywilejowane miejsce ubogich we wspólnocie ludu Bożego. Podobnie jak Jan Paweł II, także Franciszek wierzy, że opcja na rzecz ubogich jest „[...] szczególną formą pierwszeństwa w praktyce chrześcijańskiej miłości, poświadczoną przez całą Tradycję Kościoła” (EG 198). Według Franciszka opcja na rzecz ubogich nie polega przede wszystkim na opiece społecznej, ale powinna przyjąć jako priorytet formę opieki duchowej. Jak wskazuje papież, ubodzy oczekują, że Kościół będzie dla nich „znakiem bliskości, dobroci, solidarności i miłosierdzia Pana”. Kościół katolicki od ponad wieku rozwija różne formy duszpasterstwa społecznego, a jednym z jego głównych adresatów są ubodzy. Celem niniejszego opracowania jest odpowiedź na pytanie: jak ożywić duszpasterstwo społeczne wśród ubogich? Refleksja nad kierunkami ożywienia tej posługi duszpasterskiej zostanie przeprowadzona na podstawie analizy treści orędzi na Światowy Dzień Ubogich (2017-2023). Wprowadzeniem do analizy elementów strukturalnych duszpasterstwa społecznego będzie krótkie przedstawienie koncepcji i specyfiki tej posługi. Następnie nastąpi prezentacja impulsów do wzmacniania nauczania społecznego, ożywiania liturgii i wreszcie posługi charytatywnej w obszarach ludzkiego ubóstwa i wykluczenia.

Słowa kluczowe: duszpasterstwo społeczne, biedny, Światowy Dzień Ubogich, papież Franciszek, preferencyjna opcja na rzecz ubogich.

Bp Andrzej Siemieniewski*

CHRZEŚCIJAŃSKA WIZJA UCZONEJ KOBIETY: KILKA OBRAZÓW Z HISTORII

CHRISTIAN VISION OF THE EDUCATED WOMAN:
A FEW IMAGES FROM HISTORY

Abstract: It might seem that the vision of an educated woman is a discovery of modern times. Not at all! The Christian environment provides ample evidence that the education of women was not a rare occurrence. It can be observed that Christian traditions of intellectual women best withstood the test of time in Italy.

Keywords: woman, women's education, woman-intellectual, women's education, woman-professor.

1. NIEZWYKŁA INTELEKTUALISTKA ŚREDNIOWIECZA

Św. Hildegarda z Bingen († 1179) to bardzo ważny świadek chrześcijańskiej wiary w epokę późnego średniowiecza. Oddana jako dziecko do klasztoru benedyktynek, z biegiem czasu została tam mniszką, a potem nawet przeoryszą.

Zacznijmy od fragmentów fundamentalnego dzieła św. Hildegardy pt. *Scivias*. Jest to skrót od dłuższej wersji tytułu: *Scito vias Domini, czyli Poznaj drogi Pana*. Książka zawiera 35 zdumiewających ilustracji namalowanych jako pomoce do zrozumienia kolejnych duchowych wizji Hildegardy. Jedna z nich dotyczy wyłania Ducha Świętego w postaci siedmiu strumieni łask.

Święta uczyła oczywiście, że dar Ducha Świętego jest przekazywany w sakramencie chrztu¹. Wtedy to w sercu pojawia się źródło szczęścia i zbawienia. Następnie sakrament bierzmowania udziela niezmiernie słodczy Ducha Świętego. Bierzmowani przyozdobieni są lśnącymi darami Ducha. Ukoronowaniem tej

* Bp Andrzej Siemieniewski – biskup diecezji legnickiej, profesor doktor habilitowany (teologia duchowości), ORCID: 0000-0002-7344-8055.

¹ Por. Hildegarda z Bingen. *Scivias – Poznaj drogi Pana*. T. II. Legnica 2013 wizja 4.

drogi jest Eucharystia, w której dusze wiernych zapalają się płomiennym darem Ducha i zalane są oświeceniem Bożym².

Ta ściśle sakramentalna wizja drogi duchowej została jednak harmonijnie połączona z perspektywą wewnętrznego doświadczenia: w wieku 42 lat Hildegarda przeżyła Pięćdziesiątnicę, osobiste zesłanie Ducha Świętego. Z lektury prologu do *Scivias* dowiadujemy się o tym niezwykłym punkcie zwrotnym w jej życiu, który stał się nowym początkiem jej nowej przygody, zarówno duchowej, jak i intelektualnej:

W roku 1141 od Wcielenia Jezusa Chrystusa Syna Bożego, kiedy miałam 42 lata i siedem miesięcy otwarło się niebo, przyszło ogniste światło lśniące z mocą i wlało się w mój umysł. Całe me serce i całe wnętrze jakby zapłonęło płomieniem [*flamma inflammavit*], jednak nie palącym, ale ogrzewającym, tak jak słońce rozgrzewa rzecz, na którą pada jego promień. Natychmiast zrozumiałam znaczenie orędzia ksiąg: Psalterza, Ewangelii i innych pism Starego i Nowego Testamentu. A nie chodziło tu o zrozumienie wyrazów, podziału sylab czy też gramatycznych przypadków i czasów, ale o moc i tajemnice sekretów przedziwnych wizji³.

Niedługo potem Hildegarda namalowała jedną ze swoich *iluminacji* – autoportret, w którym na znak jej osobistej Pięćdziesiątnicy otoczona jest rozdzielonymi językami ognia. Ukazana jest tam z tabliczką do pisania i w obecności sekretarki (w drugiej wersji – z mnichem). W obu wersjach sphywa na nią z nieba strumień ognia.

W innej wizji została nawet wezwana do głoszenia słowa Bożego w Duchu Świętym, w miarę jak Bóg przez nią przemawiał⁴. Potwierdzeniem autentyczności jej doświadczenia chrztu w Duchu Świętym była reakcja otoczenia, a zwłaszcza największych kościelnych autorytetów owego czasu. Św. Bernard z Clairvaux potwierdził jej duchowe namaszczenie.

Pierwszą wersję *Scivias* Hildegarda przekazała arcybiskupowi z Moguncji, a w 1147 r. na synodzie w Trewirze, przy udziale papieża Eugeniusza, została „w imię Chrystusa i św. Piotra” upoważniona do ogłoszenia wszystkiego, „[...] czego nauczyła się od Ducha Świętego”⁵. Powszechnie uważano ją wtedy za prorożkę. Korespondowała z papieżami i świeckimi władcami, którym nie szczędziła słów napomnienia, jeśli uważała to za stosowne.

Udawała się na wyprawy misyjne, osobiście głosząc słowo we Frankonii, Lotaryngii, Szwabii i w krajach nad Renem – często w stylu apokaliptycznym.

² Por. także wizja 3, 4, 6.

³ Tamże.

⁴ Por. Hildegarda z Bingen: *Scivias – Poznaj drogi Pana*. T. I. Legnica 2012 wizja 1.

⁵ S.M. Burgess. *The Holy Spirit – Medieval Roman Catholic and Reformation Traditions*. Grand Rapids Mi 1997.

W takim celu Hildegarda podjęła serię misji ludowych, wzywając do nawrócenia wiernych w Moguncji, Würzburgu, Bambergu, Trewirze, Metz, Bonn i w Kolonii. Te fakty pomogą nam zrozumieć niezwykle rozgłos zyskany przez jej powszechnie wówczas znane doświadczenie duchowe. Starła się też wziąć czynny udział w zakończeniu schizmy spowodowanej pojawieniem się trzech antypapieży mianowanych przez cesarza Fryderyka Barbarossę⁶.

Zdarza się takie podkreślanie niezwykłości św. Hildegardy, jakby była samotną gwiazdą na skądinąd pustym niebie kobiecej działalności naukowej w dawnych wiekach. Czy jednak odpowiada to rzeczywistości? Aby odpowiedzieć, choć częściowo, na to pytanie, udajmy się w intelektualną podróż ku starożytnym i średnio-wiecznym realiom kobiet w chrześcijańskiej tradycji intelektualnej.

2. HIERONIM I JEGO UCZENNICE

Kolejną część zaczniemy od pewnego fragmentu adhortacji papieża Benedykta XVI o słowie Bożym (2010). Papież podaje historyczny przykład studium Biblii wśród chrześcijańskich kobiet:

Św. Hieronim dawał rzymskiej matronie Lecie następujące rady co do wychowania córki: «Upewnij się, że codziennie uczy się jakiegoś fragmentu Pisma Świętego. Po modlitwie niech oddaje się czytaniu, a po czytaniu modlitwie. Niech zamiast klejnotów i szat jedwabnych umiłuje Boże Księgi»⁷.

Św. Hieronim (345-420) jest też autorem listu napisanego w 397 r. do Pryncypii⁸. Pierwsze, co nas zaskoczy, to rozmiar tego pisma: ma 25 stron dzisiejszego druku i zawiera bardzo rzeczową odpowiedź na jej uprzedni list. Drugie zaskoczenie to treść tej korespondencji: w całości jest poświęcona skomplikowanym, naukowym problemom egzegezy biblijnej, np. który łaciński gramatyczny przypadek najlepiej pasuje w tłumaczeniu pewnego hebrajskiego słowa w świetle jego greckich odpowiedników⁹. Taki list pisze się przecież do osób żywo zainteresowanych specjalistyczną wiedzą naukową. A trzecie zaskoczenie to zdanie rozpoczynające list:

⁶ Por. tamże.

⁷ Benedykt XVI. *Posynodalna adhortacja apostolska Verbum Domini o słowie Bożym w życiu i misji Kościoła* (30.09.2010) p. 72.

⁸ Por. Hieronim ze Strydonu. *Listy*. T. 3. Warszawa 1954 s. 56 n.; por. Hieronim ze Strydonu: *Ad Principiam in Psalmum XLIV*. <<http://patrologia.narod.ru/patrológ/hieronym/epist/epist03.htm>> [dostęp: 1.01.2024].

⁹ Ojciec Kościoła rozważa tu np. możliwość przetłumaczenia słowa *Elohim* za pomocą formy rzeczownika greckiego *Θεός* lub łacińskiego *Dee*; por. Hieronim ze Strydonu: *Ad Principiam in Psalmum LXV*, 12.

Wielu gani mnie za to, że czasami piszę do niewiast i w ten sposób daję pierwszeństwo płci słabszej przed mężczyznami (*fragiliorem sexum maribus praeferam*).

Hieronim dodał następującą ostrą odpowiedź owym krytykom:

Gdyby mężczyźni zapytywali mnie w sprawach Pisma Świętego, to nie mówiłbym do kobiet¹⁰.

Jak widać, trudniej mu było doszukać się wśród mężczyzn takiego zainteresowania intelektualną stroną wiary. Potem zaś zaprezentował swojej korespondentce taką lekturę Pisma Świętego, gdzie zwraca się uwagę na teksty związane z kobietami (łac. *femina*). Dokonując lektury „feministycznej”, św. Hieronim odnalazł w natchnionym tekście powtarzający się schemat: tam gdzie zawiedli mężczyźni, tam Bóg powoływał do wielkich dzieł kobiety. Oto pierwsze fragmenty tekstu Hieronima:

Gdyby Barak chciał iść do bitwy, Debora nie mogłaby odnieść triumfu (Sdz 4-5).

Jeremiasza zamykają w więzieniu (Jr 37,15-16), [...] a otrzymała natchnienie prorockie niewiasta Chulda (2 Krl 22,14-20).

Kapłani i faryzeusze krzyżują Syna Bożego, a Maria Magdalena płacze pod krzyżem, przygotowuje wonności, szuka Go w grobie.

[...] Maria Magdalena spieszy do Apostołów: oni wątpią, ona ufa [*illi dubitant, ista confidit*] (Mt 27 i J 20).

Do czego prowadzi taka lektura Biblii? Do uświadomienia paradoksu: kobiety, dopiero co nazwane przecież w liście *sexus fragilior* (słabsza płeć), tylekroć okazują się w historii zbawienia płcią mocniejszą! Następnie Hieronim pokazuje, że nawet patriarcha Abraham, wielki ojciec wiary, został poddany swojej żonie Sarze jako prorokini:

Sara przekwitła [...] i dlatego Abraham został jej poddany (*Abraham ei subjicitur*) i usłyszał słowa: «We wszystkim, cokolwiek ci rzecze Sara, słuchaj jej głosu (*audi vocem ejus*)» (Rdz 21,12).

Hieronim przypomina dalej, że niektóre księgi Bożego objawienia noszą imię kobiet:

Rut, Estera i Judyta tak wielką mają chwałę, że księgi święte są nazwane ich imionami

Niewiasta z Tekoa zadaje królowi Dawidowi pytanie, poucza go (por. 2 Sm 14,1 n.).

Ukoronowaniem tej wędrówki po kartach Biblii jest seria coraz mocniejszych w swojej wymowie scen z Nowego Testamentu: kobieta prorokuje, jest Bożą

¹⁰ Tamże LXV, 1.

świętynią: „Elżbieta prorokuje żywotem i słowami” (Łk 1,41); „Anna w świątyni sama staje się świątynią Bożą” (Łk 2,36)” (J 4,7)¹¹.

Hieronim pamięta też o tym, że z faktu posiadania urzędu nauczycielskiego przez apostołów nie wynika bynajmniej, iż we wszystkich przypadkach tylko oni nauczają o wierze. Jest wiele sytuacji życiowych, kiedy nauczanie ewangelizacyjne i katechetyczne jak najbardziej należy do kobiet i jest to poświadczane w Biblii, kontynuuje Hieronim:

Akwila i Pryscylla uczą Apolla, męża apostołskiego, i pouczają go o drodze Pańskiej: nie było hańbą dla Apostoła być pouczanym przez niewiastę (*doceri a femina*).

Jako biblijny portret intelektualistki najbardziej odpowiednia wydała się św. Hieronimowi królowa Saby. W liście do Pryncypii padają o niej słowa, które dziś uznalibyśmy za wyjątkowo śmiałe: królowa Saby stała się godniejszą od wszystkich – jak z naciskiem podkreśla Hieronim – właśnie *mężczyzn* Izraela.

Cóż powiemy o królowej Saby, która mogła potępić wszystkich *mężczyzn* (*omnes viros*) izraelskich świadectwem Pana? (1 Krl 10,1-13).

Na zakończenie swojej korespondencji Hieronim przypomina Pryncypii, że powinna śmiało konfrontować się z najtrudniejszymi nawet problemami naukowe i duchowej interpretacji Biblii, nie zważając na społeczne przesady:

Sprawy te omówiłem, czcigodna córko, byś nie gardziła swoją płcią i by mężczyźni nie pysznili się ze swojej¹².

3. HISTORIA PEŁNA CNÓT NIEWIEŚCICH

Ponad 60-letni Hieronim pisze później list do Algazji. I znowu zaskakuje nas zarówno naukowy charakter tego listu, jak i jego rozmiar. Dziś zajmuje on 50 stronic druku, a tak obszerne pismo wymagało całych dni pracy. Hieronim postanowił z zapałem zaspokoić intelektualną ciekawość korespondentki, która zechciała przesłać mu 11 pytań dotyczących egzegezy biblijnej. Ojciec Kościoła nie stroni od tak specjalistycznych i technicznych zagadnień jak to, czy Ewangelia św. Mateusza cytuje Stary Testament z tekstu hebrajskiego, czy raczej z jego greckiej wersji – Septuaginty¹³. W przedmowie do tego pisma czytamy:

Ja wprawdzie nie jestem Salomonem, ale ty winnaś się nazywać królową Saby¹⁴.

¹¹ Tamże.

¹² Tamże s. 58.

¹³ Por. Hieronim, *List CXXI do Algazji*, 2, s. 159.

¹⁴ Tamże.

Kiedy Hieronim spisywał swój komentarz do Księgi proroka Sofoniasza¹⁵, znowu stanął wobec zarzutów z powodu swojej częstej wymiany intelektualnej z kobietami w listach o charakterze naukowym. Do swoich korespondentek, Pauli i Eustochium, pisze:

[...] należy odpowiedzieć tym, którzy wysmiewają mnie, że pominąwszy mężczyzn, najwięcej piszę do was¹⁶.

Ojciec Kościoła tę postawę krytyków przypisuje ich nieznamomości Biblii. Jak twierdzi, samo Pismo Święte często przeciwstawia słabość mężczyzn duchowej sile kobiet, podkreślając w ten sposób, że skoro zabrakło siły mężom opatrnościowym, to Bóg będzie powoływał opatrnościowe niewiasty:

Gdyby wiedzieli, że skoro milczeli mężczyźni (*viris tacentibus*), to prorokowała Chulda; że podobnie skoro lęk ogarnął Baraka (*Barac timente*), to Debora jako sędzia i prorokini pokonała wroga Izraela; że Judyta i Estera, jako figury Kościoła, zabiły przeciwników oraz uwolniły Izraela skazanego na zagładę – wtedy nigdy nie naigrawaliby się ze mnie za moimi plecami¹⁷.

W końcu zaś bez wątpienia Maryja przewyższa w Biblii wszystkie inne kobiece przykłady wiary i siły ducha:

[...] nie wspominając już o Annie i Elżbiecie i innych świętych kobietach, których jasne ogniki przyćmiewa jasny blask Maryi (*clarum Mariae lumen*)¹⁸.

Ciekawe, że tak zapalony biblista i miłośnik słowa Bożego jak św. Hieronim powołuje się również na szacownych filozofów niechrześcijańskich. Znalazł w ich świecie sporo przykładów, że trzeba doceniać bardziej walory intelektualne i duchowe niż cielesne różnice płci.

Zarówno grecka, jak i łacińska historia pełna jest cnót niewieścich (*virtutibus feminarum*)

– zauważa ów ojciec Kościoła ze Strydonu, wyliczając przykłady: Aspazja ucząca Platona, Safona korespondująca z Pindarem, filozofująca Temista, podziwiana przez cały Rzym Kornelia Grakchus¹⁹.

Ale oczywiście przykłady ze świata przedchrześcijańskiego były tylko pomocnicze i miały na celu podkreślenie ogólnej prawidłowości, jaką jest pełne prawo kobiet do udziału w intelektualnym życiu społeczeństwa. Ostateczny argument św. Hieronima musiał być biblijny i rzeczywiście pochodzi z narracji Pisma Świętego:

¹⁵ Por. Hieronim, *In Sophoniam Prophetam*, I, Prolog.

¹⁶ Tamże s. 671-672.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ Tamże s. 673-674.

Niech wystarczy na koniec powiedzieć, że zmartwychwstały Pan ukazał się najpierw kobietom, które stały się apostołkami Apostołów (*apostolorum apostolae*), aby zawstydzić mężczyzn, którzy nie szukali Tego, którego słabsza płeć (*fragilior sexus*) już znalazła²⁰.

4. MIECZ DLA SYNA, DLA CÓRKI – KSIĄŻKA!

Pewnym zaskoczeniem bywa dla nas wiadomość, że w wielu krajach średniowiecznej Europy kobiety bywały generalnie lepiej wykształcone niż mężczyźni. Zdecydowanie odbiega to od powszechnego dziś obrazu ówczesnych relacji społecznych: czyż kobiety nie były zawsze i wszędzie i pod każdym względem dyskryminowane? A cóż dopiero w średniowieczu? A jednak pozostaje faktem, jak zauważają historycy w odniesieniu do wczesnego średniowiecza, że:

W Anglii, Francji i Irlandii mężczyźni z barbarzyńskiej arystokracji byli po większej części niepiśmienni. Było tak nie dlatego, że nie byli w stanie nauczyć się czytać, ale ponieważ uważali to za coś poniżej swojej godności. Z drugiej strony, kobiety z arystokracji, przynajmniej w państwach germańskich, miały skłonność do hołdowania [...] łacińskiej kulturze literackiej²¹.

Przeciwnie do naszych dzisiejszych wyobrażeń, we wcześniejszym średniowieczu sytuacja kształcenia kobiet była o wiele korzystniejsza niż przy końcu tej epoki²². To samo dotyczyło klasztorów:

[...] siostry we wczesnym średniowieczu były często lepiej wykształcone niż te w późniejszych wiekach²³.

Zwłaszcza w germańskich rodzinach królewskich państw chrześcijańskich kobiety miały lepsze wykształcenie, a zamiłowanie do nauki uważano niekiedy za objaw zniewieścienia. Zmieniło się to po utworzeniu uniwersytetów w XIII w., gdyż z większości z nich wykluczono możliwość nauki kobiet²⁴.

Karol Wielki (742-814), cesarz Franków i najpotężniejszy władca wczesnego średniowiecza, chociaż starał się nauczyć pisanie, a nawet

[...] trzymał tabliczki w łóżku pod poduszką, aby w wolnym czasie przyzywczaając rękę do kreślenia liter,

²⁰ Tamże.

²¹ Ch.F. Briggs. *Literacy, Reading, and Writing in the Medieval West*. „Journal of Medieval History” Vol. 26 (4) 2000 s. 397-420.

²² Por. R. Watts. *Women in Science: A Social and Cultural History*. New York 2007 s. 23.

²³ *Women's Lives in Medieval Europe: A Sourcebook*. Red. E. Amt. New York 2010 s. 110.

²⁴ Por. J.M. Ferrante. *The Education of Women in the Middle Ages in Theory, Fact, and Fantasy. W: Beyond Their Sex: Learned Women of the European Past*. Red. P.H. Labalme. New York: New York University Press 1980 s. 17.

to jednak do niczego w tej dziedzinie nie doszedł. Wiek zrobił swoje:

[...] skoro nie podjął tych wysiłków w stosownym czasie, ale dopiero w jesieni życia, nie dało to spodziewanych wyników²⁵.

Często przytacza się ten przykład, sugerując przy okazji: skoro nawet imperator najpotężniejszego państwa ówczesnego Zachodu miał aż tak poważne problemy z wykształceniem, to cóż dopiero inni, którzy nie byli królami, a zwłaszcza kobiety... Ale myliłby się ten, kto z tego faktu wyciągałby wniosek, że w tamtych czasach jeszcze większe trudności z pisaniem miały w jego rodzinie właśnie one. Karol Wielki „[...] przykładął wielką wagę do wykształcenia swoich synów i córek”, do tego stopnia, że

[...] zapragnął, aby jego potomstwo, zarówno synowie jak i córki, otrzymało wykształcenie w sztukach wyzwolonych, a nawet próbował studiować wraz z nimi²⁶.

Tak zwane sztuki wyzwolone za czasów cesarza Karola to obok logiki, gramatyki i retoryki także działy *quadrivium*, z arytmetyką, geometrią, astronomią i matematyczną teorią muzyki. Chociaż cesarz znał łacinę i interesował się nawet astronomią, to oczywiście przy korespondencji ze słynnym Alkuinem musiał korzystać z pomocy kogoś, kto umiał pisać. Tym bardziej godne podkreślenia jest, że wśród krewnych cesarza, którzy uczestniczyli w pracach jego szkoły pałacowej (*schola gallica palatii*) była np. jego kuzynka Eulalia Virgo. Z nią właśnie korespondował najślynniejszy intelektualista tamtych czasów, Alkuin²⁷.

Dlatego w średniowieczu książka na półce nie kojarzyła się bynajmniej tylko z mężczyzną. Jakże pouczające jest sprawdzenie, co zapisywali w testamencie swojemu potomstwu możni panowie. Na przykład Everard, markiz włoskiego regionu Friuli (867 r.) przekazał w spadku księgi, ale nie tylko swoim synom (każdy z nich, a więc Unroch, Berengariusz, Adelard i Rudolf dostał po księdze Psalmów oraz dodatkowo którąś z ksiąg św. Augustyna lub jakieś dzieło Fulgencjusza czy św. Bazylego). Troskliwy markiz zadbał o to samo w stosunku do swoich córek: Engeltruda, Judyta, Eilvince i Gisela też otrzymały księgi. Wprawdzie psalterzy już nie starczyło dla każdej z nich, ale za to nie zabrakło innych ksiąg: dla jednej *Synonimy* Izydora, dla drugiej *Kazania* św. Augustyna, kolejnym córkom przypadły księgi praw Longobardów, a nawet mszały²⁸. Zapewne ten cenny spadek był także zabezpieczeniem majątkowym ze względu na wysoką cenę ksiąg. Ale czy tylko?

²⁵ Einhard. *The Life of Charlemagne*. Tłum. S.E. Turner. New York: Harper & Brothers 1880/2008.

²⁶ Eginardo. *Vita di Carlomagno*. Cyt. za: T. Lazzari. *Le donne nell'alto Medioevo*. Milano – Torino: Bruno Mondadori 2010 s. 40 i 116.

²⁷ Por. S. Swieżawski. *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*. Warszawa – Wrocław 2000 s. 403.

²⁸ Por. *Testamento di Everardo marchese del Friuli*. Cyt. za: T. Lazzari. *Le donne nell'alto Medioevo* s. 118-119.

Raczej nie: dziewczęta z tych sfer społecznych odbierały całkiem dobre wykształcenie.

Później, po zinstytucjonalizowaniu nauki w nowo powstałych uniwersytetach, jedynym regionem, w którym kobiety mogły pobierać akademickie nauki i brać udział w nauczaniu w akademii, pozostała Italia²⁹.

5. IRLANDIA: RAZEM CZY OSOBNO?

Poucający w tej materii jest przypadek Irlandii. Kronikarz Marianus Scotus opisał pod datą 1053 r. perypetie w działalności edukacyjnej bardzo szanowanego skądinąd duchownego imieniem Áed, który kształcił dziewczęta razem z chłopcami. To prawda, że w związku z tym popadł w kłopoty. Ale bezpośrednim powodem problematycznej sytuacji nie był ani sam fakt uczenia dziewcząt, ani nawet koedukacja. Áed napytał sobie biedy, ponieważ ostrzygł wszystkich swoich uczniów, zarówno chłopców, jak i dziewczęta *more clericorum coronando* – a więc udzielił im kościelnej tonsury. Spowodowało to zresztą koniec jego kariery³⁰. Nie zmienia to faktu, że średniowieczni Irlandczycy nie widzieli niczego dziwnego w kształceniu dziewcząt. Zapewnienie wykształcenia uczniom obu płci było nawet jednym z najważniejszych obowiązków biskupa³¹. Rozproszone po różnych źródłach uwagi potwierdzają fakt: „w średniowiecznej Irlandii dziewczęta chodziły do szkoły razem ze swoimi braćmi”³².

W innych częściach Europy zapewne łatwiej było o kultywowanie zainteresowań literackich raczej w gronie kobiet niezamężnych, czy to w klasztorach, czy to w innych wspólnotach typu religijnego:

[...] życie kobiet w zrzeczeniach dawało im wolność w działalności na polu nauki, polityki, działalności gospodarczej, co w innym przypadku bywało skutecznie ograniczane³³.

Natomiast w Europie Środkowej i Północnej, zwłaszcza w Lotaryngii i Saksonii, działały żeńskie wspólnoty, które nie kierowały się żadną regułą monastyczną. Określane mianem *sanctimoniales* (zwane też czasem kanoniczkami) miały pełną

²⁹ Por. R. Watts. *Women in Science* s. 22.

³⁰ Por. M.B. Callan. *St Darerca and Her Sister Scholars: Women and Education in Medieval Ireland*. „Gender & History” 15 Apr 2003 (1) s. 32-49.

³¹ „Medieval Irish did not find female education involvement unusual, rather, providing for the education of girls as well as boys was one of the primary obligations of a bishop”. M.B. Callan. *St Darerca and Her Sister Scholars* s. 34.

³² „[...] girls were schooled alongside with their brothers in Ireland throughout the Middle Ages”. Tamże s. 35.

³³ „La vita associate fra donne [...] le rendeva libere di agire in campi del sapere, della politica e dell'azione economica, che altrimenti erano loro sostanzialmente preclusi”. T. Lazzari. *Le donne nell'alto Medioevo* s. 65.

swobodę ruchów i oddawały się lekturze i studiom, uczestnicząc przy tym w życiu społecznym³⁴.

Owo irlandzkie „chodzenie do szkoły” miało na celu nie tylko pobieranie nauk, ale także ich udzielanie: liczne były przypadki kobiet nauczycieli. Św. Darerca (†517/519) (jak się wydaje, występowała też pod imieniem św. Moninne z Killeavy) pobierała nauki od nauczycieli, zarówno mężczyzn, jak i kobiet, potem zaś studiowała u co najmniej jednej kobiety, św. Brygidy. Uczyła też swojego adoptowanego syna Lucara, co przydało mu się jako intelektualne przygotowanie do sprawowania późniejszej posługi biskupiej. Podobne dane znamy z historii życia św. Íte (Ida z Killeedy, †570/577), która wyedukowała św. Mochaomhóga, późniejszego prezbitera i opata³⁵.

Nie były to jakieś wyjątki, skoro

[...] źródła są całkowicie zgodne co do tego, że od najwcześniejszych lat Kościoła w Irlandii aż po wiek XV edukacja była dostępna przynajmniej dla niektórych dziewcząt i kobiet; przygotowywane były przez nauczycieli obu płci w szkołach bądź koedukacyjnych bądź rozdzielonych³⁶.

W innych stronach Europy, mianowicie w dzisiejszej Belgii, św. Gertruda z Nivelles w VII w.

[...] starała się o rozwój studiów kościelnych i w końcu otrzymała dla swoich współsióstr święte teksty, które rodzą ludzi niezrównanych w nauce pism Prawa Bożego.

Teksty pochodziły z samego miasta Rzymu oraz zza morza, aby siostry miały nad czym medytować. Sama zaś Gertruda

[...] doszła do takiej doskonałości, że znała na pamięć prawie całą bibliotekę prawa Bożego³⁷.

Niewiele później lista osób korespondujących z Alkuinem z Yorku (730-804), najświetniejszym intelektualistą Karola Wielkiego, dowodzi nam stałą obecność kobiet wśród osób zainteresowanych żywo problemami życia naukowego. Alkuin wymieniał z nimi myśli w oparciu o prowadzone studia, odnosząc się do popularnych wtedy problemów intelektualnych³⁸.

W klasztorze żeńskim w Chelles na początku IX wieku opatką była siostra Karola Wielkiego, Gisla. Jest to kobieta, którą spotkamy jako regularnie

³⁴ Por. tamże s. 69.

³⁵ Por. M.B. Callan. *St Darerca and Her Sister Scholars* s. 35.

³⁶ Tamże s. 49.

³⁷ *Vita Gertrudis*. Cyt. za: T. Lazzari. *Le donne nell'alto Medioevo* s. 119-120.

³⁸ Por. T. Lazzari. *Le donne nell'alto Medioevo* s. 130-131.

korespondującą z Alkuinem z Yorku; miała też wielki wpływ na swojego brata i jego cesarski dwór³⁹.

A oto próbka listu Alkuina:

Alkuin, pokorny brat i ojciec, życzy zdrowia i nieustannego błogosławieństwa siostrze Gisli i córce Rotrudzie, dziewicom poświęconym Bogu, najszlachetniejszym w świętości religii chrześcijańskiej i najbardziej oddanym studiom prowadzącym do mądrości [...]. Obym miał tak wielkie zdolności pisania, jak wielkie jest wasze pragnienie czytania⁴⁰.

Niewiele później Hrosvita z Gandersheim (935-973) pisze historię osiągnięć cesarza Ottona I, *Gesta Othonis*. Wykazuje przy tym, że

[...] jest doskonale osadzona w intelektualnych kręgach skupionych wokół dworu Ottona I, gdzie znajdowali się Bruno, brat króla i kanclerz państwa, potem biskup Kolonii, gdzie przyjmowano też biskupów Raterio z Verony, Liutpranda z Cremony, Gonzone z Novary, ale także Gerbergę, wnuczkę Ottona I i inne kobiety z arystokracji, których wyborem życiowym było oddanie się studiom⁴¹.

Inny przykład pochodzący z tamtych czasów: księżniczka Dhuoda należała w początkach IX w. do najwyższej arystokracji karolińskiej, gdyż była bardzo wykształconą i bogatą żoną Bernarda, markiza Septimani, bezpośredniego współpracownika cesarza Franków⁴². Napisała w latach 842-843 *Liber Manualis*⁴³ – rodzaj podręcznika dla swojego syna Wilhelma, cenny dla nas również z tego powodu, że świeckie pisarki należały w tym czasie do rzadkości⁴⁴. Pozornie był to tekst tylko prywatny i osobisty, okazuje się jednak nad wyraz aktualnym pismem politycznym skierowanym do dworu Karola Łysego (823-887)⁴⁵.

Zdarzało się zresztą częściej, że pisma kobiet odnosiły się wprost do spraw publicznych, w tym również kościelnych. Oto jak benedyktyńska wizjonerka Elżbieta z Schönau (1129-1165) wzywała do gorliwości arcybiskupa Trieru Hillina (1100-1169):

Ten, Który był, Który jest i Który przychodzi ostrzega cię! Powstań w duchu pokory i bojaźni Bożej! Wyciągnij swoją pasterską laskę nad owczarnią powierzoną ci przez Pana, byś nią rządził i jej strzegł. Prowadź z mocą i łagodnością

³⁹ Tamże s. 134.

⁴⁰ Tamże s. 138.

⁴¹ Tamże s. 132.

⁴² Por. L.M. Bitel. *Women in Early Medieval Europe 400-1100*. Cambridge University Press UK 2002 s. 186.

⁴³ Por. Dhuoda. *Liber Manualis*. Red. M. Thiebaux. Cambridge University Press UK 1998.

⁴⁴ Por. *Women's Lives in Medieval Europe* s. 110.

⁴⁵ Por. T. Lazzari. *Le donne nell'alto Medioevo* s. 135-136; por. obszerne fragmenty: *Women's Lives in Medieval Europe* s. 110-114.

napominając i wzywając, nie jak najemnik, do którego owce nie należą, ale jako wierny i roztropny sługa, którego Pan ustanowił nad swoim domem [...]. Jeśli nie ogłosisz ludowi, co zostało ci objawione a oni umrą w swoich grzechach, wówczas spadnie na ciebie sąd Boży (*iudicium dei portabis*)!⁴⁶

Nic dziwnego, że można podsumować intelektualną atmosferę, od VIII w. poczynając, w następujący sposób:

Wiele kobiet oddawało się rozwijaniu komunikacji w formie pisemnej. Były to kobiety, które posiadały książki, miały dostęp do zbiorów ksiąg w bibliotekach, często czytały i oddawały się twórczości w najróżniejszych rodzajach literackich. Tworzyły hagiografie, listy, poezje, dramaty, traktaty, historyczne opowieści⁴⁷.

Chrześcijańskie tradycje kobiet-intelektualistek najlepiej przetrwały próbę czasu w Italii. Dlatego na zakończenie dodajmy jeszcze charakterystyczny obrazek dotyczący sytuacji z XVIII w. (który skądinąd godzien jest osobnego artykułu, szerzej omawiającego ten właśnie aspekt):

Rzadkie okazje do uznania roli kobiet przez uniwersytety i akademie były dostępne we Włoszech... Najlepszym przykładem była Laura Bassi, nauczana w domu przez rodzinnego lekarza, który sam był profesorem Uniwersytetu Bolońskiego i członkiem Akademii Instytutu. Zyskując lokalną sławę dzięki biegłej znajomości łaciny i zrozumieniu filozofii oraz fizyki kartezjańskiej i newtonowskiej, Bassi została dopuszczona do publicznej debaty, a następnie ukończyła studia i została profesorem na Uniwersytecie w 1732 r. [...]

Wystąpiła jako ikona kultury, osiemnastowieczna Minerwa i Muza, symbolizująca wszystkie rodzaje wiedzy i przyciągająca obcokrajowców do miasta [...]. ostatecznie została mianowana na Katedrę Fizyki Eksperymentalnej w Uniwersytecie w Bolonii⁴⁸.

BIBLIOGRAFIA

- Bitel L.M.: *Women in Early Medieval Europe 400-1100*. Cambridge University Press UK 2002.
- Briggs Ch.F.: *Literacy, Reading, and Writing in the Medieval West*. „*Journal of Medieval History*” Vol. 26 (4) 2000 s. 397-420.
- Burgess S.M.: *The Holy Spirit – Medieval Roman Catholic and Reformation Traditions*. Grand Rapids Mi 1997 (Kindle Edition).
- Callan M.B.: *St Darerca and Her Sister Scholars: Women and Education in Medieval Ireland*. „*Gender & History*” 15 Apr 2003 (1) s. 32-49.

⁴⁶ Elżbieta z Schoenau. *List do Hillina, arcybiskupa miasta Trier*. W: Elżbieta z Schoenau: *The Complete Works of Elisabeth of Schönau*. Tłum. A.L. Clark. New York: Paulist Press 2000.

⁴⁷ T. Lazzari. *Le donne nell'alto Medioevo* s. 130-131.

⁴⁸ R. Watts. *Women in Science* s. 71.

- Cogitus: *The Life of St. Brigit the Virgin*. W: *Celtic Spirituality*. Red. O. Davies. New York 1999.
- Dhuoda: *Liber Manualis*. Red. M. Thiebaux. Cambridge University Press UK 1998.
- Einhard: *The Life of Charlemagne*. Tłum. S.E. Turner. New York: Harper & Brothers 1880/2008.
- Elżbieta z Schoenau: *The Complete Works of Elisabeth of Schönau*. Tłum. A.L. Clark. New York: Paulist Press 2000.
- Ferrante J.M.: *The Education of Women in the Middle Ages in Theory, Fact, and Fantasy*. W: *Beyond Their Sex: Learned Women of the European Past*. Red. P.H. Labalme. New York: New York University Press 1980.
- Hieronim ze Strydonu: *Ad Principiam in Psalmum XLIV*. <<http://patrologia.narod.ru/patrolog/hieronym/epist/epist03.htm>> [dostęp: 1.01.2024].
- Hieronim ze Strydonu: *Commentariorum in Sophoniam Prophetam*. <http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0347-0420,_Hieronymus,_Commentariorum_In_Sophoniam_Prophetam_Liber_Unus,_MLT.pdf> [dostęp: 1.01.2024].
- Hieronim ze Strydonu: *Listy*. T. 1-3. Warszawa 1954.
- Hildegarda z Bingen: *Scivias – Poznaj drogi Pana*. T. I-III. Legnica 2012-2014.
- Koschyk H.: *Hildegard von Bingen. Ein Leben im Licht*. Berlin: Aufbau. 2011.
- Lazzari T.: *Le donne nell'alto Medioevo*. Milano – Torino: Bruno Mondadori 2010.
- Petigny J. De: *Lettre inédite de Robert d'Arbrissel a la comtesse Ermengarde*. „The Bibliothèque de l'École des Chartes” 15 (1853-1854) s. 209-235.
- Piotr Damiani: *Die Briefe der Deutschen Kaiserzeit IV. Die Briefe des Petrus Damiani*. Red. K. Reindel. München 1988.
- Swieżawski S.: *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*. Warszawa – Wrocław 2000.
- Watts R.: *Women in Science: A Social and Cultural History*. New York 2007.
- Women's Lives in Medieval Europe: A Sourcebook*. Red. E. Amt. New York 2010.

Streszczenie: Mogłoby się wydawać, że wizja uczonej kobiety jest odkryciem czasów współczesnych. Bynajmniej! Środowisko chrześcijańskie daje wiele dowodów, że kształcenie kobiet nie było rzeczywistością rzadką. Zauważyć można, że chrześcijańskie tradycje kobiet-intelektualistek najlepiej przetrwały próbę czasu w Italii.

Słowa kluczowe: kobieta, kształcenie kobiet, kobieta-intelektualistka, wykształcenie kobiet, kobieta-profesor.

Ks. Tomasz Wielebski*

KOŚCIELNE UWARUNKOWANIA EWANGELIZACJI W POLSCE W KONTEKŚCIE PARAFII

ECCLESIASTICAL CONDITIONS OF EVANGELIZATION IN POLAND IN THE CONTEXT OF PARISHES

Abstract: The central theme of Wednesday catechesis preached by Pope Francis in the first half of 2023 was the passion for evangelization, or apostolic zeal (Vatican, 11.01.2023). Referring to the message of Sacred Scripture and the teachings of the Second Vatican Council, the Pope reminds that the primary purpose of the Church is the shared mission of evangelization within the community (Vatican, 8.03.2023). He also notes that there is no debate about the fact that the effectiveness of evangelization primarily depends on the Holy Spirit, who is the “protagonist of preaching and the driving force of evangelization” (Vatican, 11.01.2023). Emphasizing the paramount importance of the Holy Spirit in the process of evangelization, the Pope refers to Cardinal Carlo Martini, highlighting the necessity, in pastoral plans, of starting from “sociological research, analysis, a list of difficulties, a set of expectations, and complaints” (Vatican, 8.03.2023). These thoughts also need to be related to the parish, which, according to Pope Francis, plays a crucial role in the process of evangelization (see EG 28). This idea is also present in the instruction of the Congregation for the Clergy Pastoral Conversion of the Parish Community in the Service of the Church’s Evangelizing Mission from 2020. The document notes that “although it is not the only evangelizing institution, if it retains the ability to continually reform itself and adapt, it will continue to be the Church dwelling among its sons and daughters” (3, 6). To objectively present the ecclesiastical conditions of evangelization in Poland in the context of parishes, the author first presents selected results from research conducted by CBOS regarding the perception of parish reality by Poles and their involvement in its life (1). Subsequently, the author refers to the results of research conducted by ISKK SAC and WT UKSW in 2023 among Polish pastors regarding their perspective on the parish (2). The article is complemented by showcasing selected thoughts from Polish synodal reports

* Ks. Tomasz Wielebski – prezbiter diecezji warszawsko-praskiej, doktor habilitowany (teologia pastoralna), profesor UKSW, wykładowca WSD Diecezji Warszawsko-Praskiej, dyrektor Instytutu Nauk Teologicznych UKSW, kierownik Katedry Prakseologii Pastoralnej i Organizacji Duszpasterstwa w Zakładzie Teologii Praktycznej INT UKSW, prezes Polskiego Stowarzyszenia Pastoralistów, członek Zespołu Innowacji Pastoralnych przy Instytucie Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, ORCID: 0000-0002-1313-8514; e-mail: tomwielebski@gmail.com.

(3). These identified conditions should be considered when developing the pastoral strategy of the Church in Poland for the coming years.

Keywords: parish, evangelization, pastoral conversion and missionary ministry, sociological research findings.

Tematyką przewodnią katechez środowych głoszonych w pierwszym półroczu 2023 r. przez papieża Franciszka była „[...] pasja do ewangelizacji, czyli gorliwości apostołskiej”¹. Papież, odwołując się do przesłania Pisma Świętego, jak też nauczania II Soboru Watykańskiego, przypomina, że głównym celem istnienia Kościoła jest pełniona razem we wspólnocie ewangelizacja². Przywołując dekret o misyjnej działalności Kościoła *Ad gentes*, podkreśla, że ma on kontynuować misję Chrystusa, który został posłany, aby głosić Dobrą Nowinę ubogim. Zauważa też, że jeżeli Kościół pozostaje wierny tej drodze, jego misja jest wypełnieniem zbawczego planu Bożego w świecie i jego historii³. Według papieża Franciszka kwestią niepodlegającą dyskusji jest fakt, iż skuteczność ewangelizacji zależy w pierwszej kolejności od Ducha Świętego, będącego „protagonistą głoszenia i siłą napędową ewangelizacji”. On skłania uczniów Chrystusa do „wyjścia”, ponaglaając ich „[...] do głoszenia wiary i pójścia na misję”⁴.

Podkreślając pierwszoplanowe znaczenie Ducha Świętego w procesie ewangelizacji, papież odwołuje się do kard. Carla Martiniego, zwracającego uwagę na konieczność wychodzenia w planach duszpasterskich od „[...] badań socjologicznych, analiz, listy trudności, zestawu oczekiwań i skarg”⁵. Dobrze koresponduje to z nauczaniem Jana Pawła II zawartym w adhortacji *Familiaris consortio*, podkreślającym, że Kościół

[...] docenia badania socjologiczne i statystyczne, o ile okazują się pożyteczne dla uchwycenia kontekstu historycznego, w którym ma on rozwijać działalność pasterską, i dla lepszego poznania prawdy⁶.

Zauważa jednocześnie, że „[...] badania te nie mogą jednak być uważane za wyraz zmysłu wiary”⁷.

¹ Franciszek. *Katecheza podczas audiencji generalnej «Pasja do ewangelizacji – gorliwość apostołska wierzącego. Powołanie do apostołstwa (Mt 9,9-13)»* (Watykan, 11.01.2023). „L’Osservatore Romano” 2023 nr 2-3 s. 37.

² Por. Tenże. *Katecheza podczas audiencji generalnej «Ewangelizacja jako postęga kościelna»* (Watykan, 8.03.2023). „L’Osservatore Romano” 2023 nr 4 s. 32.

³ Por. tamże s. 33.

⁴ Franciszek. *Katecheza podczas audiencji generalnej «Pasja do ewangelizacji»* s. 37.

⁵ Tamże.

⁶ Jan Paweł II. *Adhortacja apostołska Familiaris consortio o zadaniach rodziny chrześcijańskiej* (22.11.1981) p. 5.

⁷ Tamże.

Aby w sposób zobiektywizowany ukazać kościelne uwarunkowania ewangelizacji w Polsce, autor sięgnie do wyników różnych badań. Skupi się przede wszystkim na badaniach dotyczących parafii⁸, gdyż ona, jak pisał papież Franciszek w *Ewangelii gaudium*,

[...] chociaż [...] nie jest jedyną instytucją ewangelizacyjną, to jeśli zachowuje zdolność do nieustannego reformowania się i przystosowania, nadal będzie samym Kościołem zamieszkującym pośród swych synów i córek⁹.

Ważnym motywem skoncentrowania się na parafii jest także myśl zawarta w instrukcji Kongregacji ds. Duchowieństwa *Nawrócenie duszpasterskie wspólnoty parafialnej w służbie misji ewangelizacyjnej Kościoła* z 2020 r. Podkreśla ona, że będące jednym z podstawowych etapów nowej ewangelizacji

[...] nawrócenie duszpasterskie i duszpasterstwo misyjne ma szczególnie dotyczyć parafii – wspólnoty zgromadzonej wokół słowa i Eucharystii¹⁰.

Instrukcja dobitnie zauważa, że parafia stanowi

[...] środowisko ludzkie, w którym odbywa się działalność ewangelizacyjna Kościoła, celebryje się sakramenty i świadczy dzieła miłosierdzia w dynamice misyjnej, wzywa ją do dostosowywania pełnionej posługi do potrzeb wiernych i historycznych przemian¹¹.

Autor realizując swój zamiar, przedstawi najpierw wybrane wyniki badań przeprowadzonych przez CBOS odnośnie do percepcji przez Polaków rzeczywistości parafialnej i ich zaangażowania w jej życie (1). Następnie przywoła wyniki badań przeprowadzonych przez ISKK SAC i WT UKSW w 2023 r. wśród polskich proboszczów dotyczących ich spojrzenia na parafię (2). Dopełnieniem artykułu będzie ukazanie wybranych myśli z polskich raportów synodalnych (3).

1. POLSKIE PARAFIE W ŚWIETLE BADAŃ CBOS

Próbując ukazać kościelne uwarunkowania ewangelizacji w Polsce dotyczące parafii, należy sięgnąć do raportu CBOS zawierającego wyniki badań prowadzonych

⁸ Por. Według danych ISKK SAC w 2021 r. było 10 352 parafie. Por. ISKK SAC. *Annuario Statisticum Ecclesiae in Polonia. Dane za rok 2021*. Warszawa 2022 s. 7. <https://www.iskk.pl/images/stories/Instytut/dokumenty/ISKK_Annuario_dane_za_2021_www.pdf> [dostęp: 15.05.2023].

⁹ Franciszek. *Adhortacja apostolska Ewangelii gaudium o głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie* (24.11.2013) [dalej: EG] p. 28.

¹⁰ Kongregacja ds. Duchowieństwa. *Nawrócenie duszpasterskie wspólnoty parafialnej w służbie misji ewangelizacyjnej Kościoła*. Wrocław 2020 p. 3, 6.

¹¹ Tamże p. 11, 19.

różnymi metodami w 2021 r.¹² Jego zaletą jest fakt, że znajdziemy w nim zestawienie najnowszych wyników badań z wynikami z poprzednich lat: 1994, 1999, 2005, 2008, 2011, 2014, w których też badano odbiór parafii przez Polaków. Zestawianie tych danych pozwala mówić o pewnych tendencjach.

Prowadzone w 2021 r. badania pokazały różne związki Polaków z ich lokalnymi parafiami. Okazało się, że trzy czwarte praktykujących Polaków (75%) uczestniczy w mszach św. w lokalnej parafii, a tylko 8% chodzi stale do kościoła oddalonego od miejsca swojego zamieszkania¹³. Warto podkreślić, że chociaż we wszystkich grupach społeczno-demograficznych przeważają osoby praktykujące w lokalnej parafii, to jednak występują między nimi zauważalne różnice, sięgające czasem kilkudziesięciu punktów procentowych. W swojej parafii rzadziej praktykują osoby młodsze, zwłaszcza z przedziału wiekowego 25-34 lata (64% wobec 82% wśród badanych powyżej 65. roku życia), mieszkające w większych miejscowościach (52% w największych miastach wobec 81% na wsi) oraz lepiej wykształcone (56% wśród badanych z wyższym wykształceniem wobec 87% spośród osób z wykształceniem podstawowym lub gimnazjalnym). Porównując uzyskane na przestrzeni lat wyniki badań, można zauważyć, że spada odsetek osób praktykujących poza swoją parafią. W 2005 r. 77% respondentów deklarowało praktyki

¹² Badania zostały zrealizowane od 4 do 14 listopada 2021 r. na próbie liczącej 1100 osób. Każdy respondent wybierał samodzielnie jedną z metod badawczych: wywiad bezpośredni z udziałem ankietera (metoda CAPI), wywiad telefoniczny po skontaktowaniu się z ankieterem CBOS (metoda CATI), respondent samodzielnie wypełnił ankietę internetową, do której dostęp był możliwy na podstawie loginu i hasła przekazanego w liście zapowiednim od CBOS (metoda CAWI). 56,1% respondentów przebadano metodą CAPI; 29,8% CATI i 14,1% CAWI. Por. CBOS. *Komunikat z badań «Lokalna parafia – jej postrzeganie i funkcja»* nr 5/2022. Warszawa 2022 s. 1.

¹³ Por. tamże s. 1. Z ostatniego raportu ISKK SAC opublikowanego w 2021 r. wynika, że średni wskaźnik *dominiantes* wyniósł w 2021 r. 28,3%. Nie są to jednak do końca dane miarodajne, gdyż badanie praktyk niedzielnych realizowane było 26 września 2021 r., gdy jeszcze obowiązywały dyrektywy i obostrzenia rządowe związane z pandemią COVID-19: wierni mogli zajmować połowę wszystkich miejsc w świątyniach. Czekamy na wyniki badań z 2022 r. Por. ISKK SAC. *Annuario Statisticum Ecclesiae in Polonia* s. 23. Warto w tym miejscu przywołać dane CBOS mówiące o tym, że od marca 1992 r. do czerwca 2022 r. odsetek osób dorosłych określających się jako „wierzący” spadł z 94% do 84%, natomiast praktykujących regularnie (raz w tygodniu lub częściej) z blisko 70% do niemal 42%. Jednocześnie wzrósł odsetek niepraktykujących – z niespełna 9% do 19% – z widoczną tendencją, że im młodszy badani, tym wyższy odsetek niewierzących i niepraktykujących. Dotyczy to szczególnie grupy wiekowej 18-24 lata. W ciągu ostatnich 30 lat (1992-2022) w pokoleniu 18-24 odsetek regularnie praktykujących spadł z 69% do 23%, czyli o 46 pkt. procentowych. Odsetek niepraktykujących w tej grupie wzrósł pięciokrotnie!!! (od 8% do 40%). Również starsze pokolenia odchodzi od praktykowania wiary, ale dużo wolniej niż młodszy. W pokoleniu najstarszym (65+) spadek odsetka osób praktykujących też jest spory: w latach 1992-2022 spadł on z 73% do 54%, czyli o 19 pkt. procentowych. Odsetek niepraktykujących wzrósł z 9% do 19%. Por. CBOS. *Komunikat z badań «Polski pejzaż religijny z dalekiego planu»* nr 89/2022. Warszawa 2022 s. 1-6.

religijne w kościele w parafii działającej na swoim osiedlu/wsi, natomiast w 2021 r. o takich praktykach mówiło 58% badanych¹⁴.

Badanych Polaków zapytano też o związek z lokalną parafią. W 2021 r. o takim związku mówiło 58% respondentów, a o jego braku 39%. Porównując uzyskane wyniki badań z wynikami badań prowadzonymi we wcześniejszych latach, warto zauważyć, że na przestrzeni 22 lat o 21% spadł deklarowany związek z lokalną parafią¹⁵. Respondentów, którzy deklarowali, że nie czują więzi ze swoją parafią, zapytano o przyczyny występującego stanu rzeczy. Badani podawali różne powody. Najwięcej, bo aż 49% respondentów, stwierdziło, że są osobami wierzącymi, ale niepraktykującymi. W następnej kolejności wymieniano różne powody: są niewierzący (15%); nie podoba im się proboszcz lub inni księża z tej parafii (11%); wymaga się zbyt wysokich datków pieniężnych i w ich parafii nic się nie dzieje (7%); źle się układa współpraca między księżmi a wiernymi (5%); świeccy nie mają wpływu na sprawę parafii (4%)¹⁶.

W prowadzonych przez CBOS w 2021 r. badaniach zapytano respondentów o to, jakie funkcje, poza religijnymi, realizują ich parafie. Respondenci najczęściej deklarowali, że ich parafie organizują pielgrzymki do miejsc kultu w kraju (63%). W dalszej kolejności wskazywano na prowadzenie strony internetowej parafii (49%), organizację pomocy dla najuboższych (49%), a także pielgrzymek do miejsc kultu za granicą (39%) i wyjazdów wakacyjnych dla dzieci i młodzieży (35%), prowadzenie gazetki parafialnej (33%) czy zajęć dla młodzieży (30%). Mniej więcej co piąty badany wymieniał jeszcze organizację imprez kulturalnych (22%), porad dla rodzin (21%) oraz opieki nad ludźmi starszymi i niepełnosprawnymi (20%). Nieco rzadziej wspomniano też o opiece nad dziećmi (17%), imprezach sportowych i turystycznych (16%), opiece nad chorymi (12%), klubie emerytów i rencistów (9%), pomocy dla bezrobotnych (8%), wypożyczalni książek (8%), kawiarence parafialnej (6%), innych przedsięwzięciach, nieuwzględnionych na naszej liście (6%), kursach zawodowych i innych (3%), a także poradach medycznych (3%)¹⁷.

Pogłębiając wątek pełnionych przez parafie funkcji, zapytano także respondentów o istniejące w nich mikrostruktury. Warto zauważyć, że uzyskane wyniki są niemal identyczne z wynikami uzyskanymi w 2014 r. Najwięcej ankietowanych wymieniło różne wspólnoty religijne, takie jak Żywy Różaniec, Rodziny Nazaretańskie czy Oaza (66%, w 2014 r. 69%). Ponad połowa wspomniała o Parafialnej Radzie Duszpasterskiej (53%, w 2014 r. 54%). W dalszej kolejności wymieniano Parafialny Zespół Charytatywny (29%, w 2014 r. również 29%), Parafialną Poradnię Rodzinną (23%, w 2014 r. 24%), Koło Przyjaciół Radia Maryja (17%, w 2014 r.

¹⁴ Por. tamże s. 2

¹⁵ Por. tamże s. 3.

¹⁶ Por. tamże s. 4.

¹⁷ Por. tamże s. 5-6.

22%), Parafialne Koło Akcji Katolickiej (16%, w 2014 r. również 16%), Parafialną Radę Ekonomiczną (11%, w 2014 r. również 11%)¹⁸. Z kolei w odpowiedzi na pytanie o uczestnictwo badanych w działalności najbardziej rozpoznawalnych mikrostruktur parafialnych tylko 7% zadeklarowało przynależność do nich w swojej parafii, a 3% zadeklarowało członkostwo we wspólnocie w innej parafii. Uzyskane wyniki badań są podobne jak w 2014 r.¹⁹

Ważną kwestią jest komunikacji między parafianami a duchownymi. W tym kontekście zapytano respondentów mających kontakt ze swoją parafią o to, czy są oficjalnie informowani o jej sprawach finansowych, zarówno wydatkach, jak i dochodach. Dominowały odpowiedzi twierdzące: 60% respondentów wskazało, że jest informowana o wydatkach parafii, a 43% o jej dochodach²⁰.

Poruszając kwestię wzajemnej komunikacji, pytano także respondentów o poczucie wpływu na sprawy parafii. Wyraźnie przeważały odpowiedzi przeczące: takiego zdania było 73% badanych. Odpowiedź twierdzącą sformułował tylko co piąty badany (19%). Trzeba jednak zauważyć, że porównanie uzyskanych w 2021 r. danych z danymi z poprzednich lat pokazuje, że mamy w istocie do czynienia z pewnym wzrostem poczucia wpływu na sprawy parafii wśród wiernych. Odsetek badanych uważających, że mają taki wpływ, wzrósł w stosunku do poprzedniego pomiaru o 4 punkty procentowe (z 15% do 19%), a z kolei odsetek osób niemających takiego poczucia spadł o 8 punktów (z 81% do 73%)²¹. Skoro trzy czwarte ogółu respondentów nie ma poczucia wpływu na sprawy miejscowej parafii, warto postawić pytanie, czy chcieliby oni mieć taki wpływ. Spośród badanych osób, które na poprzednie pytanie odpowiedziały przecząco, tylko 15% wyraziło taką chęć. Zdecydowana większość z nich (78%) nie chciałaby mieć takiego wpływu. Uzyskane w 2021 r. wyniki korespondują z wynikami z 2014 r., kiedy 14% respondentów deklarowało chęć wpływu na sprawy parafii, a 82% nie chciało mieć takiego wpływu²².

2. POLSKIE PARAFIE W ŚWIETLE BADAŃ PROBOSZCZÓW REALIZOWANYCH PRZEZ ISKK SAC I WT UKSW

Po ukazaniu rzeczywistości polskich parafii widzianych oczyma osób świeckich przyjrzymy się im teraz, odwołując się do spojrzenia proboszczów. Ich jakościowe badania zostały przeprowadzone w marcu i kwietniu 2023 r. metodą Word

¹⁸ Por. tamże s. 10.

¹⁹ Por. tamże.

²⁰ Por. tamże s. 14.

²¹ Por. tamże s. 16-17.

²² Por. tamże s. 18.

Café²³. Sięgając do ich różnych wypowiedzi, dokonamy pewnej syntezy, ujmując ją w kluczu diagnozy obecnego stanu rzeczy, jej przyczyn i działań na przyszłość²⁴.

Dominującym motywem wypowiedzi proboszczów jest niepewność codzienności i zagubienie w kontekście szybko zachodzących zmian. Są oni wycofani względem nurtu przemian, których skutki coraz wyraźniej odczuwają w życiu codziennym. Twierdzą, że kiedyś „było normalnie”, odnosząc to określenie do okresu w pracy duszpasterskiej, do której byli przygotowywani, będąc w seminarium duchownym. Teraz są zaskoczeni zachodzącymi przemianami społeczno-kulturowymi. Rozumieją je jako „stratę” normalności, zakończenie się okresu Kościoła „triumfującego”. Czują się osamotnieni w nowej sytuacji, brakuje im pomysłów i narzędzi do pracy duszpasterskiej. Ich aktywność jest raczej reaktywna wobec zmieniającej się rzeczywistości. Mają centrystyczno-klerykalną wizję parafii, która zakłada, że zarówno dynamika religijna, jak też wspólnotowa parafii opiera się na roli proboszcza.

Proboszczowie powtarzają funkcjonujące w przestrzeni eklezjalnej wypowiedzi Franciszka dotyczące konieczności realizacji duszpasterstwa misyjnego skierowanego ku peryferiom, potrzeby indywidualnego podejścia do wiernych, poszukiwania zagubionych owiec, ale nie potrafią konkretnie wskazać, jak to czynić. Nie potrafią wytyczać kierunków działań na przyszłość, nie mając pomysłów na duszpasterstwo. Trzeba jednak zauważyć, że posiadają dobrą intuicję, wskazując na konieczność zmiany strategii pracy duszpasterskiej.

²³ Metoda Word Café, określana metodą stolikową lub kawiarnianą, stanowi jedną z badawczych metod jakościowych. Angażuje ona uczestników do otwartej rozmowy w przyjaznej przestrzeni z osobami podobnie myślącymi, które są ekspertami w danej dziedzinie. Zazwyczaj jest ona stosowana w celu stymulowania współpracy i kreatywnego myślenia, mającego na celu znalezienia rozwiązań konkretnych problemów. Podczas sesji z wykorzystaniem metody World Café badane osoby wieloaspektowo analizują określone zagadnienia, pracując równolegle w małych grupach. W każdej grupie znajdują się osoby, które kierują rozmową i notują zgłaszane pomysły. Później, na wspólnym spotkaniu relacjonują one owoce prac w grupach i tylko ta upubliczniona część podlega dalszej analizie. W ten sposób wypowiedzi składane w atmosferze zaufania dają gwarancję autentyczności i zbadania stanu świadomości respondentów. Omawiana metoda została wykorzystana do badań polskich proboszczów, tak aby poznać prawdziwy stan ich świadomości. W ramach dwóch trzygodzinnych spotkań w badaniu online wzięło udział 24 proboszczów z ponad połowy polskich diecezji w Polsce. Byli to proboszczowie mający 50 lat życia i ponad 25 lat kapłaństwa. Rozmawiali oni o zaangażowaniu świeckich w parafii, o trudnościach w prowadzeniu parafii, o wyzwaniach dla polskich parafii na najbliższe 10 lat, o przygotowaniu do bycia proboszczem, realiach i potrzebach, o tematach rozmów z proboszczami oraz o swoim dniu powszednim. Metoda World Café sprawdziła się jako narzędzie podnoszące szczerą i autentyczną wypowiedzi proboszczów, o czym zaświadcza ich odnoszenie się do przykładów z życia codziennego, dzielenie się doświadczeniami oraz zaangażowanie w dyskusję. W czasie badań stosowano mechanizm kontroli środowiskowej – proboszczowie rozmawiali na wskazane przez badaczy tematy z innym proboszczami, a więc z osobami o takiej samej roli społecznej, co miało wpływ na szczerą i autentyczną wypowiedzi.

²⁴ Szersze omówienie wyników badań zostanie przedstawione w specjalnym raporcie.

Proboszczowie zwracają uwagę na spowodowaną przemianami społeczno-kulturowymi zmieniającą się religijność parafian, wyrażającą się m.in. malejącym procentem osób podejmujących praktyki religijne. Szczególnie zauważają odpływ młodzieży z parafii. Brakuje też w parafiach osób w wieku 40-60 lat. Według proboszczów odpływ wiernych z parafii wpływa też na sposób zmiany prowadzenia duszpasterstwa, które odchodzi od duszpasterstwa sieciowego na rzecz duszpasterstwa wędkowego. Uważają oni też, że wielu ludzi postrzega Kościół bardziej jako instytucję niż wspólnotę, za którą podejmuje się współodpowiedzialność. Zauważają słabszą wiarę świeckich i ich słabsze zaangażowanie w życie Kościoła.

Badani proboszczowie uważają, że na odejście części ludzi z Kościoła wpłynęła pandemia. Uruchomiła ona jednak wśród parafian także pozytywne procesy. W czasie jej trwania wielu z nich wychodziło z różnymi propozycjami pomocy dla innych osób. Pozytywnym skutkiem pandemii jest zauważana wielka potrzeba parafian dotycząca modlitwy adoracyjnej, powstawanie grup parafialnych i zaangażowanie liturgiczne wiernych.

Proboszczowie dostrzegają także zjawisko churchingu, podkreślając, że prowadzi on do infantylizacji duchowości. Według nich część wiernych szuka kościołów, gdzie jest „fajnie”, nie dbając o pogłębianie życia religijnego.

Proboszczowie zwracają uwagę na fakt, że muszą się bardziej zajmować kwestiami administracyjnymi niż duszpasterskimi. Podkreślają problemy dotyczące swojego utrzymania, jak też finansowania parafii. Zauważają wzrastające opłaty, a zarazem malejące wpływy „z tacy”. Według nich część wiernych nie zamawia także intencji. Dla części proboszczów jednym z ważniejszych źródeł utrzymania jest lekcja religii w szkole, która według nich przeżywa kryzys.

Ogólnie badani proboszczowie mają pozytywne podejście do rad duszpasterskich i rad ekonomicznych. Wskazując na konieczność ich istnienia, uważają, że poszerzają one punkt ich widzenia. Sądzą, że rady są dla nich wsparciem wtedy, gdy mają wpływ na ich skład. Według nich rady odziedziczone po poprzedniku utrudniają pracę. Twierdzą, że są one wtedy elementem hamującym, szczególnie w kontekście inwestycji gospodarczych.

Mówiąc o postawach swoich kolegów proboszczów, zauważają, że część z nich żyje „w bańce”, alienując się od ludzi.

Szukając przyczyn istniejącego stanu rzeczy, należy zwrócić uwagę na fakt, że badani proboszczowie wstąpili do seminarium w latach 90. XX w. i byli uczeni metod pracy duszpasterskiej w Kościele masowym. Zauważają oni dysonans pomiędzy tym, czego uczyli się w seminariach a współczesnymi wyzwaniem. Podkreślają, że minęło wiele lat od wykładów seminaryjnych do momentu nominacji ich na proboszczów. Krytykują kursy proboszczowskie, które były dla nich powtórką z teologii, zamiast poznawaniem przepisów administracyjnych (np. ZUS) i współpracy z instytucjami publicznymi. Ubolewają nad tym, że brakuje zajęć z komunikacji, które pomogłyby im w nawiązywaniu i budowaniu relacji z innymi

ludźmi. Brakuje im też spotkań formacyjnych, w ramach których można by zdobyć wiedzę o współczesnym człowieku.

Mówiąc o zaangażowaniu świeckich w życie parafii, proboszczowie podkreślają, że relacje z nimi w dużej mierze zależą od tego, jak odnosili się do nich ich poprzednicy. Według proboszczów część wiernych ma negatywne doświadczenia dotyczące niewłaściwego podejścia do kwestii finansowych. Chcą oni przejrzystości finansowej w Kościele. Proboszczowie zauważają, że wierni angażują się w życie Kościoła i wspierają go także materialnie, gdy wiedzą, jakie są potrzeby finansowe.

Według badanych proboszczów odejście wiernych z Kościoła spowodowane jest nieatrakcyjną propozycją duszpasterską, na co szczególnie zwraca uwagę młodzież.

Proboszczowie, mówiąc o czekających ich wyzwaniach, zwracają uwagę na kwestię braku powołań kapłańskich i problemy z finansowym utrzymaniem parafii, księży i remontami. Zauważają, że pojawi się konieczność łączenia parafii. Mają dobre intuicje dotyczące działań, które należy podejmować: mówią o konieczności modlitwy i adoracji, które pozwolą inaczej spojrzeć na pojawiające się problemy. Mówią też o konieczności dbania o estetykę kościelną i *sacrum*. Mając świadomość roli grup w duszpasterstwie, postulują konieczność formacji ich członków. Według proboszczów trzeba, aby księża byli wśród świeckich, „towarzysząc im w doli i niedoli”. Podkreślają, że trzeba im wskazywać i proponować różne działania i bycia obecnymi na co dzień w ich życiu. Podkreślają potrzebę poszukiwania osób, które nie przychodzą do Kościoła i otwieranie się na współpracę ze świeckimi. Twierdzą, że trzeba wykorzystać przygotowanie do sakramentów jako katechezę dorosłych. Postulują też ujednoczenie w skali ogólnopolskiej dokumentów kancelaryjnych i stworzenie ich w wersji elektronicznej po to, aby spotkania w kancelarii bardziej skoncentrowały się na rozmowie. Postulują także, aby w kurii była osoba kontaktowa, która pomoże im w rozwiązywaniu różnych problemów, w tym administracyjnych.

Mówiąc o działaniach na przyszłość, podkreślają konieczność dobrego przygotowania do pełnienia funkcji proboszcza. Zauważają też potrzebę wzajemnego dzielenia się pomysłami.

3. RAPORTY SYNODALNE

Autor pragnie teraz odwołać się do analizy raportów synodalnych z poszczególnych diecezji, którą przeprowadził wraz ze swoim adiunktem dr. M. Tutakiem pod kątem trzech kluczowych filarów zawartych w temacie odbywającego się obecnie synodu *Ku Kościołowi synodalnemu: komunio – uczestnictwo – misja*, a jej owoce znalazły się w artykule opublikowanym w wieloautorskiej monografii

o synodalności²⁵. Na potrzeby niniejszego artykułu zostaną wydobyte wątki dotyczące parafii z uwzględnieniem zgłaszanych postulatów.

Analiza diecezjalnych syntez diecezjalnych wykazała, że ich autorzy często zwracają uwagę na zacieranie się poczucia *sacrum*, brak troski o piękno liturgii, obserwowaną niechlujność w jej sprawowaniu oraz rutynę. Brakuje czynnego i świadomego zaangażowania świeckich w jej sprawowanie. Postulowana jest formacja wszystkich uczestniczących w liturgii, zwłaszcza eucharystycznej, do jej właściwego przeżywania²⁶.

Powszechnie zauważanym problemem jest słaba jakość przepowiadania słowa Bożego, zwłaszcza w ramach homilii. Warto zwrócić przy tym uwagę na fakt, że przygotowujący raporty w poszczególnych diecezjach mniej skupiali się na krytykowaniu dotychczasowego stanu rzeczy, a bardziej na poszukiwaniu rozwiązań, które pomogłyby przeciwdziałać zgłaszanym brakom. Między innymi postulowano, aby zadbać o homilie oparte na medytacji słowa Bożego i pytaniach egzystencjalnych współczesnego wiernego. Zdaniem osób przygotowujących syntezę w archidiecezji wrocławskiej

[...] najlepsze homilie rodzą się z umiejętności słuchania wiernych i autentycznego zrozumienia ich problemów ze strony księży²⁷.

Okazuje się jednak, że autorzy raportów niewiele miejsca poświęcili charyzmatom, które jako dary Ducha Świętego są przekazywane osobom i wspólnotom, aby w swej różnorodności tworzyły i dynamizowały one *communio* Kościoła. Jest to bardzo ważna kwestia, zwłaszcza w kontekście współodpowiedzialności i współuczestnictwa osób świeckich w życiu Kościoła. Dlaczego tak mało miejsca poświęcono charyzmatom? Jedną z prób odpowiedzi może być fakt, że w duszpasterstwie w niewielkim stopniu z nich się korzysta. Taką odpowiedź sugeruje cytat z syntezy archidiecezji wrocławskiej: „Brakuje rozeznawania charyzmatów i przestrzeni na dzielenie się nimi”²⁸. Na podstawie analizy syntez diecezjalnych można wysnuć wniosek, że w duszpasterstwie przeakcentowany jest wymiar urzędowy Kościoła, a niedoceniony wymiar charyzmatyczny. Brakuje więc równowagi, która gwarantuje właściwy rozwój i dynamizm wspólnoty kościelnej. Aby jednak tak było, konieczna jest odpowiednia formacja do odkrywania charyzmatów przez osoby wierzące, zarówno na poziomie wspólnot, jak i jednostek. Formacji takiej

²⁵ Por. M.J. Tutak, T. Wielebski. *Ku Kościołowi synodalnemu w Polsce. Komunia, uczestnictwo, misja*. W: *Synodalność wyzwaniem dla Kościoła w Polsce*. Red. M.J. Tutak, T. Wielebski. Warszawa 2023 s. 265-312.

²⁶ Por. tamże s. 291.

²⁷ Tamże s. 292.

²⁸ Tamże s. 293.

wymagają nie tylko świeccy, ale także kapłani, zwłaszcza proboszczowie, którzy odpowiadają za odpowiednie gospodarowanie tymi darami²⁹.

Często poruszonym zagadnieniem w diecezjalnych syntezach synodalnych jest kwestia komunikacji. W wielu z nich nazwano ją wprost złą bądź jednostronną, czyli ukierunkowaną z góry ku dołowi. Autorzy syntez postulują konieczność jej zmiany, zwłaszcza poprzez pracę parafialnych rad duszpasterskich, grup religijnych i właściwe wykorzystanie mediów³⁰.

Czytając syntezę, należy zwrócić uwagę na fakt, że w wielu parafiach widoczny jest brak „kultury spotkania”, do której budowania namawia papież Franciszek. Przyczyną tego stanu rzeczy jest klerykalizm, który utrwała dystans między podmiotami duszpasterstwa. Widoczna jest także indywidualistyczna postawa wielu ludzi wobec Kościoła jako wspólnoty i niewłaściwe realizowanie idei komunii na poziomie parafialnym. Warto przywołać tutaj fragment syntezy z diecezji warszawsko-praskiej: „[...] we wspólnocie wszyscy się znają, w parafii panuje anonimowość”³¹. Trudno też mówić o właściwym rozumieniu poczucia wspólnoty, skoro syntezy sygnalizują ekskluzywizm grup religijnych oraz złe relacje między nimi. Doskonale obrazuje to cytat z syntezy z archidiecezji wrocławskiej:

Kościół jest jak mieszkanie z osobnymi pokojami, które nie łączą się ze sobą nawet ścianami³².

Często parafie nie są odbierane jako wspólnoty w rozumieniu *communio*, nie realizują zarazem potrzeby przynależności i więzi³³.

Bardzo powszechną w syntezach jest krytyka funkcjonowania rad duszpasterskich. Rysuje się taki obraz rad parafialnych, których istota nie jest właściwie rozumiana, zwłaszcza przez duchownych. Świeccy bowiem widzą w nich miejsce do realizacji współuczestnictwa i współodpowiedzialności. Zderzają się jednak z rzeczywistością, która utwierdza ich w przekonaniu, że nie są podmiotowo traktowani w Kościele. Rady oceniane są jako twory fikcyjne, bez realnego wpływu czy chociażby pola do dyskusji nad zarządzeniami proboszcza. Przyczyną, ale także skutkiem fasadowego funkcjonowania tych rad może być sygnalizowany w syntezach problem doboru ich członków, który jest nieprzejrzysty bądź nie odpowiada strukturze reprezentowanej wspólnoty parafialnej³⁴.

W większości syntez zwraca się uwagę na dystans, jaki istnieje między świeckimi i duchownymi. Na podstawie syntez z diecezji można wskazać dwie główne jego przyczyny. Jedną z nich jest brak postawy słuchania ze strony duchownych,

²⁹ Por. tamże s. 294.

³⁰ Por. tamże.

³¹ Tamże s. 295.

³² Tamże.

³³ Por. tamże.

³⁴ Por. tamże s. 296.

a drugą „postawa służbowa”, w której Kościół jest traktowany jako domena duchownych. Przyczyny i konsekwencje tej diagnozy można znaleźć w wypowiedzi zawartej w syntezie z diecezji bielsko-żywieckiej:

Poczucie niewysłuchania i bycia niedocenionym działa paraliżująco i prowadzi do wycofywania się i powstrzymywania się przed zabieraniem głosu na forum, rodzi lęk przed uprzedzającą klasyfikacją i szufladkowaniem. Przewyciężenie tych trudności mogłoby otworzyć ukryty potencjał parafii³⁵.

Lektura syntez synodalnych pokazuje, że w Kościele w Polsce mamy do czynienia z sytuacją, w której świeccy nie są za niego współodpowiedzialni. W syntezach trudno znaleźć jednoznaczną przyczynę tego stanu rzeczy, co dobrze oddaje cytat z diecezji siedleckiej:

Są świeccy, którzy nie chcą brać tej odpowiedzialności, ale są też duchowni, którzy nie chcą dopuścić wiernych do współdecydowania i współodpowiedzialności³⁶.

Druga z przyczyn, często sygnalizowana w syntezach, dotyczy ogólnie braku współpracy między świeckimi i duchownymi, który, jak przeczytamy w syntezie z diecezji radomskiej, wynika z braku „wzajemnego zaufania i otwarcia”³⁷. Dostrzegany bardzo wyraźnie dystans istniejący na różnych szczeblach rzeczywistości kościelnej wskazuje na brak zaufania i otwartości oraz fundamentalnych czynników niezbędnych do budowania wspólnoty. Jeszcze bardziej ten dystans daje o sobie znać w relacjach duchowni – świeccy, gdzie ci ostatni nie czują się traktowani podmiotowo. Konkluzje tych spostrzeżeń nie są zbyt pozytywne, gdyż pokazują, jak daleko Kościołowi w Polsce do spojrzenia w perspektywie Ludu Bożego³⁸.

Analiza raportów synodalnych pozwala dostrzec, na jakim etapie realizacji myśli synodalnej jest Kościół w Polsce. Jeżeli duszpasterstwo w parafiach miało być oparte na trzech filarach zarysowanych w dokumentach synodalnych, to z pewnością w polskiej rzeczywistości trzeba poczynić wiele wysiłków, by je właściwie i równomiernie wzmacniać. Bez tego bowiem trudno będzie mówić o budowaniu Kościoła jako Ludu Bożego.

* * *

Nie sposób w tego typu opracowaniu scharakteryzować wszystkich kościelnych uwarunkowań ewangelizacji w Polsce w kontekście parafii. Autor, sięgając do trzech źródeł: wyników badań prowadzonych przez CBOS, badań polskich

³⁵ Tamże s. 296-297.

³⁶ Tamże s. 297.

³⁷ Por. tamże.

³⁸ Por. tamże.

proboszczów i raportów synodalnych, wskazał na niektóre z nich. Wyłaniający się z nich obraz nie jest obrazem optymistycznym. Widoczny jest spadek liczby osób podejmujących praktyki religijne w parafiach i osłabienie z nimi więzi. W wielu parafiach panuje anonimowość, klerykalizm i dystans między wiernymi świeckimi i duchownymi. Tylko w połowie polskich parafii są parafialne rady duszpasterskie, a w jednej dziesiątej parafialne rady ekonomiczne. Często ich działalność jest fikcyjna. Zauważa się niski poziom troski o jakość liturgii i homilii. Proboszczowie nie są właściwie przygotowani do wyzwań współczesności, zdając sobie zarazem sprawę z konieczności podejmowania nowych działań, w tym współpracy z wiernymi świeckimi. Każdy czytelnik, odwołując się do swoich doświadczeń, mógłby jeszcze sam wskazywać na inne mankamenty działalności polskich parafii. Ogólnie podsumowując sytuację w nich panującą, można przywołać diagnozę Franciszka zawartą w *Evangelii gaudium*, podkreślającego, że

[...] wezwanie do rewizji i odnowy naszych parafii nie przyniosło jeszcze wystarczających owoców, aby były one bliżej ludzi i były środowiskami żywej komunii i uczestnictwa oraz ukierunkowały się całkowicie na misję³⁹.

Co robić w istniejącej sytuacji? Chociaż nie jest zamiarem autora ukazywanie kierunków działań, ale przede wszystkim zdiagnozowanie uwarunkowań kościelnych ewangelizacji w kontekście parafii, to pragnie on zwrócić uwagę na to, o czym pisał już Paweł VI w *Evangelii nuntiandi*: Kościół

[...] jako głosiciel Ewangelii, zaczyna swe dzieło od ewangelizowania samego siebie⁴⁰.

Z kolei papież Franciszek zachęca

[...] do śmiałości i kreatywności w tym zadaniu, przemyślenia na nowo celów, stylu i metod ewangelizacyjnych swojej wspólnoty. Określenie celów bez stosownych wspólnotowych poszukiwań środków, aby je osiągnąć, skazane jest na przekształcenie się w czystą fantazję⁴¹.

Należy życzyć, aby duszpasterstwo realizowane w Polsce przez harmonijnie współpracujących i otwartych na działanie Ducha Świętego duchownych i świeckich zawsze służyło celowi istnienia Kościoła, jakim jest ewangelizacja, nie stając się „czystą fantazją”, rezygnując zarazem „[...] z wygodnego kryterium duszpasterskiego, że «zawsze się tak robiło»”⁴². W tym kontekście wydaje się konieczne, aby przedstawione przez autora uwarunkowania były uwzględnione przy budowaniu strategii duszpasterskiej Kościoła w Polsce na najbliższe lata.

³⁹ EG 29.

⁴⁰ Paweł VI. *Adhortacja apostolska Evangelii nuntiandi o ewangelizacji w świecie współczesnym* (8.12.1975) p. 15.

⁴¹ EG 33.

⁴² Tamże.

BIBLIOGRAFIA

- ISKK SAC: *Annuario Statisticum Ecclesiae in Polonia. Dane za rok 2021*. Warszawa 2022. <https://www.iskk.pl/images/stories/Instytut/dokumenty/ISKK_Annuario_dane_za_2021_www.pdf> [dostęp: 15.05.2023].
- CBOS: *Komunikat z badań «Lokalna parafia-jej postrzeganie i funkcja»* nr 5/2022. Warszawa 2022.
- CBOS: *Komunikat z badań «Polski pejzaż religijny z dalekiego planu»* nr 89/2022. Warszawa 2022.
- Jan Paweł II: *Adhortacja apostolska Familiaris consortio o zadaniach rodziny chrześcijańskiej* (22.11.1981).
- Franciszek: *Adhortacja apostolska Evangelii gaudium o głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie* (24.11.2013).
- Franciszek: *Katecheza podczas audiencji generalnej «Pasja do ewangelizacji – gorliwość apostolska wierzącego. Powołanie do apostołstwa (Mt 9,9-13)»* (Watykan, 11.01.2023). „L'Osservatore Romano” 2023 nr 2-3 s. 37-39.
- Franciszek: *Katecheza podczas audiencji generalnej «Ewangelizacja jako postługa kościelna»* (Watykan, 8.03.2023). „L'Osservatore Romano” 2023 nr 4 s. 32-34.
- Kongregacja ds. Duchowieństwa: *Nawrócenie duszpasterskie wspólnoty parafialnej w służbie misji ewangelizacyjnej Kościoła*. Wrocław 2020.
- Paweł VI: *Adhortacja apostolska Evangelii nuntiandi o ewangelizacji w świecie współczesnym* (8.12.1975).
- Tutak M.J., Wielebski T.: *Ku Kościołowi synodalnemu w Polsce. Komunia, uczestnictwo, misja*. W: *Synodalność wyzwaniem dla Kościoła w Polsce*. Red. M.J. Tutak, T. Wielebski. Warszawa 2023.

Streszczenie: Tematyką przewodnią katechez środowych głoszonych w pierwszym półroczu 2023 r. przez papieża Franciszka była pasja do ewangelizacji, czyli gorliwości apostolskiej (Watykan, 11.01.2023). Papież, odwołując się do przesłania Pisma Świętego i nauczania II Soboru Watykańskiego, przypomina, że głównym celem istnienia Kościoła jest pełniona razem we wspólnocie ewangelizacja (Watykan, 8.03.2023). Zauważa też, że kwestią niepodlegającą dyskusji jest fakt, iż skuteczność ewangelizacji zależy w pierwszej kolejności od będącego „protagonistą głoszenia i siłą napędową ewangelizacji” Ducha Świętego (Watykan, 11.01.2023). Podkreślając pierwszoplanowe znaczenie Ducha Świętego w procesie ewangelizacji, odwołuje się do kard. Carla Martiniego, zwracającego uwagę na konieczność wychodzenia w planach duszpasterskich od „badań socjologicznych, analiz, listy trudności, zestawu oczekiwań i skarg” (Watykan, 8.03.2023). Wspomniane myśli trzeba też odnieść do parafii, która według papieża Franciszka ma ważną rolę do odegrania w procesie ewangelizacji (zob. EG 28). Ta myśl zawarta jest również w instrukcji Kongregacji ds. Duchowieństwa *Nawrócenie duszpasterskie wspólnoty parafialnej w służbie misji ewangelizacyjnej Kościoła* z 2020 r. Dokument zauważa, że „[...] chociaż [...] nie jest ona jedyną instytucją ewangelizacyjną, to jeśli zachowuje zdolność do nieustannego reformowania się i przystosowania, nadal będzie samym Kościołem zamieszkującym pośród swych synów i córek” (3, 6). Aby w sposób zobiektywizowany ukazać kościelne uwarunkowania ewangelizacji w Polsce w kontekście parafii, autor przedstawia najpierw wybrane wyniki badań realizowanych przez CBOS odnośnie do percepcji przez Polaków rzeczywistości parafialnej i ich zaangażowania w jej życie (1). Następnie przywołuje wyniki badań przeprowadzonych przez ISKK SAC i WT UKSW w 2023 r.

wśród polskich proboszczów dotyczących ich spojrzenia na parafię (2). Dopełnieniem artykułu jest ukazanie wybranych myśli z polskich raportów synodalnych (3). Wskazane uwarunkowania powinny być uwzględnione przy budowaniu strategii duszpasterskiej Kościoła w Polsce na najbliższe lata.

Słowa kluczowe: parafia, ewangelizacja, nawrócenie pastoralne i duszpasterstwo misyjne, wyniki badań socjologicznych.



Doktryna społeczna pomiędzy Włochami a Polską

Bruno Di Giacomo Russo*

QUALE FUTURO PER LA DEMOCRAZIA**

Abstract: È il momento di fare del nuovo, di mettere in discussione il vecchio, per generare e non solo per essere generati. La generatività sociale si propone quale alternativa che guarda oltre l'attuale crisi, la quale, oltre ad essere economica e sociale, è anche di tipo antropologico.

Keywords: Democrazia, Ecologia, Generatività.

La società contemporanea si caratterizza per la complessità degli ordinamenti costituzionali, articolati al loro interno dai diversi livelli di governo e legati al loro esterno ad organizzazioni sovranazionali.

LA GLOBALIZZAZIONE DELL'INDIFFERENZA

Il profilo "oltre i luoghi, dentro il tempo" evoca le riflessioni di Bauman su spazio e tempo, perciò sulla disarticolazione del concetto di globalizzazione.

La tesi di Bauman è che la globalizzazione genera nuove differenze, esaspera le vecchie e così facendo polarizza ulteriormente la condizione umana. Bauman muove da un'indagine del legame tra la natura del tempo e dello spazio e le organizzazioni sociali, per arrivare ad analizzare gli effetti che la compressione spazio-temporale produce sulla società e sulle persone nella contemporaneità, giungendo all'affermazione che con l'implosione del tempo necessario a comunicare, un tempo che si va restringendo alla misura zero dell'istante, lo spazio e i fattori spaziali non contano più.

Lo spazio non conta più; nel senso che non è lo spazio a non contare più ma il luogo, che è lo spazio capace di dare significato all'esperienza. Quando lo spazio cessa di essere significante cessa di essere luogo, non definisce più né ambiti né dimensioni locali e diventa mero spazio.

* Bruno Di Giacomo Russo – Università di Milano Bicocca.

** "La Società" 2022 n. 5-6 p. 62-69.

La globalizzazione, afferma Bauman, mina alla base la coesione sociale su scala locale. Le sfide del mondo attuale sono la competitività, che Papa Bergoglio chiama la cultura dello scarto, e la globalizzazione dell'indifferenza.

L'ECOLOGIA INTEGRALE

L'Enciclica *Laudato si* di Papa Francesco sull'ecologia è uno sguardo omnicomprensivo e innovativo che scuote le riflessioni oltre che dei fedeli, degli studiosi e dei politici, rivolgendosi a tutti gli uomini di buona volontà che abbiano a cuore le sorti della "casa comune".

L'intento è quello di un umanesimo intergale, che lega i bisogni del corpo a quelli dell'anima.

Di fronte agli atteggiamenti irresponsabili dell'umanità che da due secoli deturpano e impoveriscono la terra, rendendola più fragile e mettendo a rischio il futuro dell'ecosistema, la prima Enciclica sociale di Papa Francesco è dedicata al tema della terra.

Ammettere l'esistenza di una ecologia dell'uomo e quindi di leggi da lui indipendenti, da conoscere e rispettare, è evidentemente una sfida culturale, ancor più impegnativa di quella dell'ambiente come fattore di sviluppo. L'"ecologia umana" mette, infatti, in crisi il paradigma contemporaneo secondo cui fra l'essere e il dover essere, fra la natura e l'etica, ci sarebbe un abisso insormontabile.

Nella cultura contemporanea prevale infatti l'idea per cui l'etica – e ancor più la religione – sarebbero nell'ambito del soggettivo e totalmente fuori dall'ambito della ragione. Questa idea si basa a sua volta sul postulato per cui non ci sarebbe alcun ponte fra la natura, l'etica e il diritto. La responsabilità per l'ambiente mette in crisi proprio questo paradigma, perché presuppone, al contrario, l'esistenza di leggi nel cosmo, del quale pure l'uomo è parte.

DALL'ECOLOGIA ALL'ECONOMIA

Bergoglio chiede di considerare le "necessarie connessioni" nella natura e tra la natura e l'uomo: la sua è una proposta di riforma del modello di sviluppo economico e sociale globale, perché per rispettare la casa comune, comune a tutti gli uomini, occorre ripensare integralmente la nostra economia.

Tra le azioni concrete da sviluppare, Papa Francesco indica il percorso, in una prospettiva etica, verso la rigenerazione dei beni comuni, che hanno bisogno di un sistema di governo che non è di tipo privatistico, ma nemmeno pubblicistico. Il fondamento della sussidiarietà è che lo Stato sia responsabile e garante della concretizzazione dell'interesse generale, ma che non ne sia l'unico attore. La Società

civile concorre, in una misura che varia a seconda del tempo e del luogo, alla realizzazione dei compiti d'interesse generale attraverso le proprie azioni.

La responsabilità sta nell'aver considerato le risorse naturali a disponibilità illimitata per le esigenze della produzione e dell'arricchimento dei pochi a svantaggio dei tanti. Differentemente, risulta essenziale la cura delle risorse naturali; il loro utilizzo rinnovabile a fini energetici, il loro uso a fini alimentari in modo tale da assicurare la salute umana, la loro sottrazione al meccanismo finanziario, e – in fine – la loro rigenerazione.

È indispensabile rifondare l'economia, partendo dal concetto di ambiente come bene in comune al fine di rimarginare le ferite della terra e della umanità.

DALL'ECONOMIA ECOLOGICA ALLA DEMOCRAZIA

Nella *Laudato si* emerge l'attenzione in modo speciale al tema della partecipazione delle comunità alle decisioni sulle politiche ambientali e sui progetti che interessano l'ambiente o possano impattare su di esso.

La partecipazione concreta, sostanziale e in divenire è funzionale anche alla definizione di politiche di recupero degli spazi urbani degradati. La sostenibilità della democrazia rappresentativa, quella indiretta per delega, necessita, ancor di più nell'epoca contemporanea, di strumenti di democrazia partecipativa, quella diretta per esercizio.

L'Enciclica è innovativa per lo stile semplice e per il linguaggio molto schietto, così quanto efficace, con cui si appalesa l'intento di rivolgersi a chiunque.

Papa Francesco parla esplicitamente di una ecologia culturale che parte dalla sobrietà quale risposta all'incultura dello scarto. La *Laudato si* richiama ciascuno ad assumere un nuovo atteggiamento sociale e politico, attivato da una nuova consapevolezza, quella dell'intrinseca connessione dell'uomo con le sue dimensioni, tra l'uomo e la natura, e tra le generazioni.

La scelta di Papa Francesco è di proporre delle linee d'azione verso la prospettiva di un modello di economia ecologica democratica e integrale.

LA DEMOCRAZIA POST-MODERNA

L'età contemporanea viene descritta come quella in cui la modernità ha raggiunto il suo termine con la delegittimazione dei "grandi racconti" (*grands récits*), ovvero delle prospettive filosofiche e ideologiche che, a partire dall'Illuminismo, hanno ispirato e condizionato le credenze e i valori della cultura occidentale: il "racconto" del processo di emancipazione degli individui dallo sfruttamento, quello del progresso come indefinito miglioramento delle condizioni di vita, quello della dialettica come legittimazione del sapere in una prospettiva assoluta. Non più legata

ai grandi progetti, l'età post moderna si caratterizzerebbe piuttosto per la pluralità dei discorsi pragmatici che pretendono soltanto una validità strumentale e contingente.

I temi della responsabilità per l'ambiente e della responsabilità per la fame nel mondo appaiono, oggi, quanto mai attuali. La responsabilità verso la cura dell'ambiente rappresenta una sfida non solo sotto il profilo costituzionale ed economico, ma anche sotto il profilo filosofico-antropologico.

La consapevolezza dell'uomo di essere limitato e condizionato proprio in quanto parte dell'ecosistema, da cui dipende per la propria sopravvivenza, può favorire, in continuità con una metodologia autenticamente ecologica, il riconoscimento di finalità, leggi e indicazioni per l'umanità intera.

La sfida posta dalla prospettiva della responsabilità ambientale è quella del riconoscimento dell'esistenza di finalità che compongono un'ecologia umana. Allo stesso tempo, una Nazione non può essere strumento di sopraffazione di un popolo sull'altro, ma, come insegnano gli stessi teorici della nazionalità, deve essere strumento di affermazione e di liberazione dei popoli, è necessario riconoscere le più ampie autonomie religiose, razziali, culturali, politiche ed economiche di ogni singola e pur minuscola unità etnica.

Fin dal primo anno di pontificato, Papa Francesco si distingue per la profondità con cui affronta le sfide reali della post-modernità, soprattutto su un piano culturale e antropologico, oltre che evangelico. Il post-moderno esige un nuovo incontro tra valori spirituali e culturali. La democrazia post-moderna, di fronte alla grave crisi che stiamo vivendo, si deve incardinare sulla base dei quattro primati dell'Evangelii Gaudium: il primato del tempo sullo spazio; il primato della realtà sull'idea; il primato della poliedricità sull'uniformità; e il primato dell'unità sul conflitto.

CAPACITÀ ED AUTONOMIA

L'essere umano si definisce per quello che fa e non per quello che riceve o possiede, e perciò risulta essenziale non privare la persona del suo diritto di azione. La persona è il fine ultimo della società e dello Stato. La persona è considerato responsabile del proprio destino e capace di farsene carico.

Le azioni individuali di libertà e il perseguimento del bene comune in via teorica appaiono in contrasto. Infatti, da un lato, la libertà, lasciata a sé stessa, genera disuguaglianze e, dall'altro, l'esigenza di solidarietà impone necessariamente la restrizione di determinate libertà, in generale attraverso forme di livellamento delle situazioni.

Il principio di sussidiarietà compone il rapporto tra la persona, la collettività e il bene comune.

Anche Montesquieu e de Tocqueville concentrano la propria attenzione sulla capacità umana, come conoscenza intrinseca dei propri bisogni, che si giustifica quale dato naturale, e anche sull'azione come prolungamento e realizzazione dell'attore umano.

La libertà – per Tocqueville – significa anzitutto la possibilità di andar a fondo con le proprie azioni, e lo stesso concetto include la partecipazione. Di de Tocqueville è importante ricordare la profetica critica nei confronti dell'egalitarismo spersonalizzante e dell'accentramento politico-amministrativo che produce società senza autonomia, e la particolare simpatia verso le pulsioni vitali della giovane democrazia americana.

La capacità-autonomia emerge, più chiaramente, attraverso il confronto con le caratteristiche del potere dispotico, dell'*imperium paternale* e dello Stato paternalistico o dello Stato-tutore. In questo senso, de Tocqueville evidenzia la sproporzione e l'incongruenza fra un'amministrazione gigantesca e lontana e il carattere particolare e minuzioso dei compiti che essa è chiamata a svolgere.

L'insistenza sull'autonomia-capacità e sul conseguente rifiuto di un intervento del potere pubblico, non rispettoso di questo dato ontologico prima che politico, porta l'attenzione sulla non-ingerenza, il divieto di intromissione eccessiva dell'apparato pubblico, ed in generale l'intromissione dei livelli "superiori" sugli ambiti dell'esercizio della libertà da parte dei livelli "inferiori".

DEMOCRAZIA ED ECONOMICA

La democrazia è, anzitutto, con un termine moderno, partecipativa e, anticamente, esprimeva l'autogoverno e l'affermazione della responsabilità collettiva della città: la piazza (intesa come agorà), la cattedrale, il palazzo del governo, il palazzo dei mercanti e delle corporazioni di arti e mestieri (organizzazione del lavoro manifatturiero), il mercato (luogo delle contrattazioni e degli scambi), i palazzi dei ricchi borghesi, i conventi degli Ordini religiosi, dislocati per lo più ad anello dentro le mura, e, infine, le Chiese, dove avevano sede anche le Confraternite.

Attraverso questi luoghi reali si coltivavano le virtù civiche, che definivano la società propriamente civile, le cui principali caratteristiche erano: la fiducia reciproca, la sussidiarietà, la solidarietà, la fraternità, il rispetto delle idee altrui, la competizione di tipo cooperativo.

La democrazia contiene in sé tutto ciò che riguarda la vita comunitaria, tant'è che la crisi della democrazia non riguarda solo le istituzioni. In questa fase, di fronte alle complessità della modernità, la politica si limita a reagire, ad eseguire, a fare *quel che deve essere fatto*, senza rischiare di fare altrimenti.

La crisi dimostra il fallimento dei modelli economici e sociali, che hanno dominato negli ultimi decenni, e prova che è ormai necessario riscrivere le regole

della convivenza (affinché sia) civile. In particolare, la crisi finanziaria, che attanaglia dal 2008 il mondo intero, va ben oltre la dimensione economica; è una crisi del sistema, del pensiero, per cui è necessario fermarsi a ripensare i fondamenti del modello economico, politico, istituzionale e sociale, per comprendere il destino delle libertà.

È il momento di fare del nuovo, di mettere in discussione il vecchio, per generare e non solo per essere generati. La generatività sociale si propone quale alternativa che guarda oltre l'attuale crisi, la quale, oltre ad essere economica e sociale, è anche di tipo antropologico.

È una via generativa quella che auspica la sussidiarietà, nel suo significato originario e originale, di fronte all'alternativa tra la sterilità dell'individualismo egoistico e l'omologazione del collettivismo egualitario. Ogni uomo e donna non sono gli autori, ma solo i mediatori, perché tutti siamo per primi

bisognosi; nel senso che così come ogni essere umano è stato generato, allora può generare.

La sussidiarietà si compone dell'autonomia e della responsabilità del singolo, o del gruppo, rispetto all'altro, o agli altri, in termini di generatività sociale, perché le sovrastrutture non schiaccino le azioni generative dell'essere umano. Contrariamente al senso comune, la sussidiarietà non ha un fondamento solo morale, non è solo un dover essere; piuttosto essa si radica nell'antropologia specifica di un ordine sociale basato sulle relazioni umane e sul bene comune.

I fondamenti della generatività sociale sono i principi di relazione e di liberazione reciproca, cardini anche della sussidiarietà, ai quali il pensiero unico della contemporaneità, purtroppo, contrappone l'idea di individui quali solo consumatori. Perciò, il nuovo umanesimo prende le distanze dalla misura stretta del rapporto costi-benefici, da una autoreferenzialità sterile al fine di sbilanciarsi verso gli altri in modo generativo.

In un sistema di relazioni umane e generative, l'uomo, nel suo essere umano, si ritrova, perché in un mondo ossessionato dal bisogno di autoaffermazione dell'individuo, migliorare l'ambiente e favorire la dignità di tutti è la fonte autentica per ricomporre la comunità globale.

Pertanto, la sussidiarietà risulta un principio generativo; che sembra appartenere solo alla filosofia, ma in realtà, nella sua sostanza, è l'unica alternativa alla cultura della indifferenza o del dominio. È in nome di un movimento antropologico, sussidiario e generativo, che si pongono le basi, nel mondo, per affrontare, nel perseguimento della giustizia sociale e ambientale, bene comune universale, il principale problema moderno della democrazia: la disuguaglianza.

Lorenzo Scillitani*

GEPOLITICA FILOSOFICA DELLA DEMOCRAZIA**

Abstract: L'obiettivo del contributo è di richiamare l'attenzione sulla necessità di elaborare una filosofia della democrazia che funga da fondamento per una teoria della democrazia (e della libertà), in mancanza della quale la costruzione di un sistema democratico perde la sua ragion d'essere. Con l'eccezione di Jaspers, il pensiero filosofico contemporaneo non ha messo a tema una riflessione «essenziale» sulla democrazia, alla quale, invece, hanno contribuito politologi e storici – come Fukuyama, Huntington, Brzezinski, Mearsheimer – in una prospettiva che potrebbe definirsi *geopolitico-filosofica*, e che dovrebbe mostrarsi in grado di far emergere la natura *democratica* di alcune grandi potenze come fattore di incidenza essenziale nei processi di formazione del loro primato storico-politico, ed economico.

Keywords: democrazia, filosofia, libertà, geopolitica filosofica.

In linea generale, può darsi una geopolitica di “grandezze” come imperi, Stati, nazioni, territori variamente identificabili. Può darsi una geopolitica *tout court* della democrazia, o delle democrazie? Se la democrazia, prima di qualunque sua configurazione in termini rigorosamente storico-politici¹, o politologici², è pensabile, in via essenzialmente *filosofica*, come il *regime politico della libertà* (per partire da Karl Jaspers³), una geopolitica della democrazia – sia essa da intendersi al singolare, in quanto forma specifica della socialità politica, ovvero secondo la pluralità delle sue espressioni storico-istituzionali – deve poter essere autorizzata in una chiave ermeneutica a sua volta espressamente filosofica. Perché l'elaborazione di un pensiero democratico, così come l'organizzazione di una società democratica,

* Lorenzo Scillitani – Università del Molise.

** “La Società” 2022 n. 5/6 p. 46-60.

¹ Cfr. M. Salvadori, *Democrazia. Storia di un'idea tra mito e realtà*, Donzelli, Roma 2015.

² Oltre a rinviare al classico G. Sartori, *Democrazia. Cosa è*, Rizzoli, Milano 2007, per un inquadramento teorico-politico cfr. J.-W. Müller, *L'enigma democrazia*, Einaudi, Torino 2012; per uno filosofico-politico cfr. S. Petrucciani, *Democrazia*, Einaudi, Torino 2014; L. Bazzicalupo – V. Giordano – F. Mancuso – G. Preterossi (a cura di), *Trasformazioni della democrazia*, Mimesis, Milano-Udine 2016.

³ Cfr. K. Jaspers, *Origine e senso della Storia*, Mimesis, Milano-Udine 2014, pp. 207-208.

richiedono principi fondativi, esplicativi, non risolvibili in una teoria, né in una scienza politica. Una teoria della democrazia presuppone, o almeno dovrebbe presupporre, una (quanto meno accennata, o “implicita”) *filosofia della democrazia* – e della correlata libertà –, in mancanza della quale la costruzione di un sistema democratico perde la stessa sua ragion d’essere.

Il problema è che, salvo alcune figure di particolare spicco nella storia filosofica contemporanea (per non parlare di periodi storici precedenti), come ad esempio Jaspers e Maritain⁴, mancano all’appello pensatori essenziali della democrazia. I grandi filosofi del Novecento, come Husserl, Heidegger, Sartre, o Gentile e lo stesso Croce, non possono essere annoverati tra questi. Per tacere di pensatori tuttora molto presenti, e influenti, nel corrente dibattito filosofico-politico, e filosofico-giuridico, come, a titolo esemplificativo, Schmitt, senza però dimenticare il Kelsen teorico della democrazia⁵. Questa sorta di “autocensura” intellettuale viene compensata solo parzialmente da riferimenti autorevoli alle opere di autori classici come Tocqueville, o come lo stesso Montesquieu, i quali tuttavia sono stati lungi dal tentare una fondazione teoretica dell’idea di democrazia. Il pensiero religioso, in particolare quello cristiano (storicamente, prima il protestante e poi il cattolico), ha dato importanti contributi alla riflessione sulla democrazia quale significativo portato della modernità, ma nessun contributo decisivo alla sua problematizzazione filosofica.

In un mondo come quello occidentale e, più estesamente, come quello “occidentalizzato”, la democratizzazione delle società ha raggiunto un grado di penetrazione capillare, e di diffusione transcontinentale, quale mai nessun regime politico precedente aveva attinto. Nessuna monarchia, nessuna oligarchia, nessuna aristocrazia del passato possono vantare un livello di *legittimità* pari a quello che, tradizionalmente, a partire da Platone si suole riconoscere al “governo del popolo”. Desta pertanto una certa sorpresa la contraddizione tra un principio, come quello della sovranità popolare, ormai affermato in una dimensione pressoché universale – con declinazioni ordinamentali che vanno dalla democrazia liberale parlamentare e pluralistica alla democrazia “popolare”, alla democrazia “sovrana”, o addirittura “illiberale”⁶ –, e una teorizzazione filosofica che non risulta all’altezza della sua portata. Desta ancor maggiore sorpresa che i tentativi più consistenti, volti a superare questa palese contraddizione, siano stati effettuati, negli anni seguiti al crollo del Muro di Berlino nel 1989, per esplicita iniziativa non di filosofi, “puri” o “pratici”, ma di politologi e storici (tutti americani, non a caso, come si dirà), in una prospettiva che potrebbe definirsi a giusto titolo *geopolitico-filosofica*: si tratta

⁴ Cfr. in particolare, di J. Maritain, *Cristianesimo e democrazia*, Vita & Pensiero, Milano 1977, e *Pluralismo e collaborazione nella società democratica*, cinque lune, Roma 1979.

⁵ Cfr. H. Kelsen, *La democrazia*, il Mulino, Bologna 2010.

⁶ Cfr. S.N. Eisenstadt, *Paradossi della democrazia*, il Mulino, Bologna 2002.

di Francis Fukuyama, Samuel P. Huntington, Zbigniew Brzezinski, John J. Mearsheimer (senza omettere Henry Kissinger).

Ciascuno di loro, con approcci e orientamenti molto diversi, si sono provati a mettere al centro della loro riflessione – talora in chiave dichiaratamente critica verso certi aspetti – la democrazia come tema speculativo *determinante* ai fini di una interpretazione complessiva dei processi storico-sociali e storico-culturali in atto nel nostro tempo. La tesi di Fukuyama⁷, per cui l'autoliquidazione del comunismo di marca sovietica – esito annunciato della hegeliana “fine della Storia” – coinciderebbe con l’affermazione incontrastata del capitalismo *democratico*, ha aperto una discussione approfondita sui fattori che incentivano, ovvero su quelli che mettono in crisi, i processi democratici. La lettura alternativa offerta da Huntington⁸, tesa a confutare almeno in parte questa posizione filosofico-storica, non può fare a meno, a sua volta, di definire almeno una civiltà, come l’Occidente, in base al nesso *caratterizzante*, in termini di *primato globale*, tra diritti dell’uomo, libertà e democrazia. Meno nota, ma sorprendente per la sua perspicua capacità di anticipare la Guerra Grande oggi in corso, con epicentro in Ucraina, la tematizzazione, enunciata da Brzezinski⁹, dell’elemento politico rappresentato dalla democrazia, e dai suoi aspetti controversi, come tale da pre-giudicare l’evoluzione del corso storico inaugurato dalla fine della Guerra fredda. Come pertinente all’attuale “disordine mondiale” si presta infine la critica all’“idealismo democratico” imposta da Mearsheimer¹⁰, in un’ottica “realistica”, che rinvia, in linea di massima, alla posizione di un Kissinger¹¹.

Queste letture, sia quando enfatizzano il ruolo dell’ideale democratico nella promozione del benessere e della prosperità delle nazioni, sia quando ne mettano in evidenza i limiti attuativi¹², ruotano comunque attorno a un asse argomentativo che potrebbe essere sinteticamente reso nei termini seguenti: l’elemento-democrazia, almeno *in linea di principio*, e nella sua versione *moderna*, annunciata dalle Rivoluzioni americana e francese, ha introdotto nella dinamica storica un fattore di sviluppo della partecipazione degli individui alla vita politica delle comunità alle quali appartengono, non più da sudditi – di dittatori, principi o imperatori – ma

⁷ Cfr. F. Fukuyama, *La fine della Storia e l'ultimo uomo*, Rizzoli, Milano 1992.

⁸ Cfr. S.P. Huntington, *Lo scontro delle civiltà e il nuovo ordine mondiale*, Garzanti, Milano 2003; ID., *La terza ondata. I processi di democratizzazione alla fine del XX secolo*, il Mulino, Bologna 1995.

⁹ Cfr. Z. Brzezinski, *Il mondo fuori controllo*, Longanesi, Milano 1992.

¹⁰ Cfr. P. Mearsheimer, *La grande illusione. Perché la democrazia liberale non può cambiare il mondo*, LUISS, Roma 2019. La misura di quanto una teoria come questa, che passa per “realista”, possa invero essere distante dalla realtà della sofferenza di un intero popolo, come quello ucraino in lotta contro l’invasore, è sarcasticamente rappresentata nel diario di guerra della scrittrice O. Zabužko, *Il viaggio più lungo*, Einaudi, Torino, 2022, 16-17...

¹¹ Cfr. H. Kissinger, *Ordine mondiale*, Mondadori, Milano 2014.

¹² Cfr. S. Cassese, *La democrazia e i suoi limiti*, Mondadori, Milano 2017.

da *cittadini* sovrani, vale a dire da protagonisti. Al principio di *autorità* – integrato da un principio di *gerarchia* –, che ha informato l'esercizio del potere in una lunga e consolidata teoria politica, è venuto a opporsi il principio di una libertà da riconoscere in capo a un soggetto – di diritto – *personale*, idealmente consapevole e responsabile delle decisioni da assumere in ordine alla progettazione della vita civile.

Questa “novità”, benché preparata *filosoficamente* da una complessa elaborazione di motivi antropologico-filosofici presenti in pensatori come Locke e Rousseau, ma fermentata storicamente (sin dall'esperienza medievale dei Comuni) in un ambiente religioso cristiano, non ha tuttavia trovato interpreti adeguati presso scuole di pensiero filosofico contemporanee. Senza dover pensare a culture diverse dall'occidentale, che sembrano ignorare persino i postulati della democrazia moderna¹³ – dal confucianesimo all'induismo, alla stessa ortodossia slava, fino all'islamismo¹⁴ –, la stessa cultura filosofica occidentale, ancor prima di quella politica, malgrado reiterati atti di fede (più che altro filosofistica...) nella democrazia, mostra di faticare non poco a metabolizzare quello che avverte essere quasi un “corpo estraneo”, come tale suscettibile di crisi di rigetto. Autorevoli figure rappresentative della filosofia italiana contemporanea, come per esempio Emanuele Severino e Massimo Cacciari, si sottraggono alla qualifica di “pensatori essenziali della democrazia”. Bisogna riandare a Guido Calogero¹⁵, per rinvenire indizi di un pensiero “forte” della democrazia, o ad alcuni passaggi dell'opera di Norberto Bobbio¹⁶. Se poi si guarda all'estero, gli stessi Lévinas, Foucault e Derrida (solo per fare nomi “di peso”, con l'eccezione, forse, di Nancy¹⁷) non sono qualificabili *esplicitamente* in questi termini.

Eppure, i significativi e profondi mutamenti culturali e politici portati dalla globalizzazione – nella misura in cui questa è stata non solo una globalizzazione economica, ma anche politica (tentata, a volte con successo) della democrazia – avrebbero potuto sollecitare un'ampia e approfondita acquisizione del tema alle linee di una ricerca direttamente puntata ai *fondamenti* della democrazia. È infatti curioso dover registrare che, se da un lato intorno a categorie come l'ordine sociale, i rapporti fra governanti e governati, o come lo Stato, nella sua declinazione di Stato di diritto, regna una vasta e articolata letteratura, non solo specialistica, ma anche filosofica, da un altro lato la democrazia in quanto tale, come argomento di ricerca, risulta affidata in via principale a specialisti di settore (storici, politologi), come se la filosofia mantenesse verso di essa una sorta di distacco “aristocratico”.

¹³ Di diverso avviso è A. Sen, *La democrazia degli altri*, Mondadori, Milano 2004.

¹⁴ Cfr. R. Guolo, *L'Islam è compatibile con la democrazia?*, Laterza, Roma-Bari 2007.

¹⁵ Cfr. G. Calogero, *Le regole della democrazia e le ragioni del socialismo*, Corriere della Sera, Milano 2012.

¹⁶ Cfr. N. Bobbio, *Il futuro della democrazia*, Corriere della Sera, Milano 2010; T. Greco, *Il sogno di Einstein. Una rilettura del pacifismo giuridico*, in *il Mulino* 3 (2022) 218.

¹⁷ Cfr. J.-L. Nancy, *Verità della democrazia*, Cronopio, Napoli 2009.

sintomo di una certa postura “elitaria” tipica dei filosofi (un atteggiamento, questo, che in mancanza di significati universali da riconoscere nella libertà, degli individui come dei popoli, farebbe sospettare persino una incompatibilità di fondo tra una filosofia riservata a “pochi” e le moltitudini che danno corpo e contenuto alle istanze democratiche).

Ma se, in epoca di (seppur relativa) pace, alla realtà di questa non confessata (del tutto involontaria?) “censura” sembra esserci scarsa (quando non assente) sensibilità filosofica, in tempo di guerra – già al brusco risveglio dell’11 settembre 2001, ma con ancor maggiore e perdurante violenza all’indomani del 24 febbraio 2022, dopo l’invasione russa dell’Ucraina – la realtà non fa sconti, va in “pressing”, obbligando i decisori di una particolare, giovane (appena trentenne) democrazia aggredita a fare i conti con una minaccia *esistenziale*, portata al cuore non solamente di una comunità specifica, ma forse innanzitutto di un sistema organizzativo della vita associata, quale è la democrazia come fenomeno politico. Ma è qui, su questo punto specifico e inaggrabile, che la democrazia rileva come questione *di fondo*: dove è in pericolo l’esistenza, l’esistenza storica di un popolo, lì è in gioco qualcosa come l’*assoluto*; e se è in questione l’assoluto, vuol dire che la democrazia – perché di questo si tratta, nel conflitto armato in corso, prima che di rivendicazioni territoriali – va interrogata, prima che nei suoi presupposti formali¹⁸, nelle sue basi *pre-politiche*, nonché intensamente *pensata* nelle sue radici *meta-politiche*, trattandosi dell’unico modo di produzione del “politico” che non trovi nel politico stesso le sue premesse, poiché mette capo a un “esistenziale” non politicamente né, in una qualche misura, socialmente derivabile: la libertà, indice – *metafisico* – dell’irriducibilità del soggetto umano a un insieme di rapporti di potere/subordinazione.

La dialettica tra democrazia “formale” e “sostanziale”, innescata dai movimenti sociali e politici per l’uguaglianza nel XIX° e nel XX° secolo, ha offuscato il fondamentale nesso democrazia-libertà, che invece è imprescindibile per una caratterizzazione *essenziale* della democrazia: non può infatti darsi accesso a un’uguaglianza autentica¹⁹, non possono essere attivate reti efficaci di solidarietà sociale (verso i più deboli, tali da intendersi in tutti i possibili sensi, non solo nel senso dello svantaggio economico), indipendentemente dalla promozione politica della libertà, e *delle* libertà, a tutti i possibili livelli, macro- e micro-sociali. Ne va della possibilità stessa di pensare la democrazia oltre lo schema di un meccanismo elettorale²⁰ di costruzione del consenso (maggioritario): anche una dittatura, una

¹⁸ Cfr. G. Ferrara, *I presupposti della democrazia*, in *Costituzionalismo.it*, 3 (2009).

¹⁹ Cfr. V.E. Parsi, *La fine dell’uguaglianza*, Mondadori, Milano 2012.

²⁰ Di democrazia post-elettorale parla esplicitamente D. Innerarity, *Una teoria della democrazia complessa*, Castelvecchi, Roma 2022, 229 ss., benché in un senso diverso da quello inteso, con accezione “epistocratica”, da J. Brennan, *Contro la democrazia*, LUISS, Roma 2018.

“autocrazia”, può edificarsi sul “consenso” (tendenzialmente unanime)²¹. Solo una democrazia può, al contrario, consentire il rispetto, se non addirittura la valorizzazione del *dissenso*, perché requisito delle libertà democratiche è un’antropologia “positiva” che procede dalla *fiducia* nell’uomo in quanto essere *capace* di essere libero. In tal senso, la concezione jaspersiana della democrazia andrebbe probabilmente integrata in modo da restituirne tutto il significato di regime politico della libertà, e della fiducia²².

Stranamente, l’unico regime politico che, per poter legittimarsi, necessita di essere filosoficamente – per non dire: metafisicamente – determinato non gode, presso i filosofi, della medesima considerazione che altri regimi sembrano aver meritato: lo attestano le compromissioni di Heidegger col nazionalsocialismo, o di Gentile col fascismo, o l’indifferenza dello stesso giovane Sartre verso l’occupazione tedesca della Francia; ma ancor più eloquente è il silenzio, o per lo meno la trascuratezza degli intellettuali che si fregiano del titolo di filosofi, attorno alla “rappresentabilità” dell’elemento democratico nell’ambito di una più generale messa a tema delle dimensioni della politicalità. Come se scattasse una sorta di “inibizione” a pensare: certo, soltanto un pensiero fino in fondo “libero” può pensare la libertà, e quindi l’implicazione politica della libertà, che è la democrazia. Un pensiero “vincolato”, essenzialisticamente, a un’“ontologia”, di qualunque segno, rischia di sottrarsi ultimamente a questo compito, perché non ne guadagna le ragioni; la libertà di “pensare”, del resto, può procedere unicamente da un assoluto di ordine spirituale, che le religioni nominano col termine di “divino”, che il cristianesimo nomina Dio: ragione – anche politica – della libertà, di parlare, di manifestare il proprio pensiero, di intraprendere etc., e dunque della democrazia, della democrazia politica come di quella economica (per quest’ultima si pensi a Robert Dahl).

Di tutto ciò, in questa sede appena accennato, non si ha traccia visibile. Lo si può rinvenire sottotraccia, in via indiretta, quasi in margine a una sistematica filosofica assorbita da impegni considerati sicuramente come più urgenti da assolvere²³. Se al momento non ci si può attendere da una esplicita filosofia (giuridica?,

²¹ Si fa rinvio, in proposito, alle conferenze inedite di R. Guardini, 1945. *Parole per un nuovo orientamento*, Morcelliana, Brescia 2022.

²² Cfr. L. Scillitani, *Fiducia, diritto, politica. Prospettive antropologico-filosofiche*, Giappichelli, Torino 2007, 47 e 69. Cosa ben diversa da una coesenzialità dei termini nel plesso fiducia-democrazia è la degenerazione giustamente criticata in G. Bronner, *La democrazia dei creduloni*, Aracne, Ariccia 2016.

²³ Ciò non toglie che i filosofi in generale non si pongano il problema della loro fede nella democrazia come “valore” etico-sociale. Molti di loro saranno anche sinceramente democratici, e magari alcuni potranno anche esserlo per una sorta di convinzione ideologica (ma su questo punto cfr. M. Serio, *Appunti per una democrazia post-ideologica*, in “Prospettiva Persona” 116 (2021), 12-27), nutrita da esperienze personali. Ma resta il fatto che la democrazia come questione filosofica non rientra nell’orizzonte delle loro urgenze speculative primarie. Non si capisce perché fior di pensatori abbiano dedicato le loro migliori energie alla strutturazione dottrinale del socialismo, del comunismo,

politica?, morale?) della democrazia (che in effetti ancora latita) una indicazione pertinente in materia, resta da interrogare posizioni culturali che, anche quando esprimano istanze apertamente *non* filosofiche, permettono tuttavia di accreditare la democrazia come asse tematico al quale poter dedicare un preciso indirizzo geopolitico-filosofico. L'urgenza di ripensare filosoficamente la democrazia proviene difatti sia dall'emergere di una crisi di sistema²⁴ interna alle società democratiche – oggetto specifico di studi in senso lato politologici –, sia dalla ripresa di alcuni spunti di lettura geopolitica che consentono di inquadrare fenomenologicamente un complesso di problematiche nelle quali la questione-democrazia incide in maniera significativa. È su questo secondo livello che il presente contributo cercherà di attirare l'attenzione.

Una geopolitica filosoficamente avvertita può smontare i partiti presi, le pretese, e le illusioni, di un “democraticismo” di maniera che svuota di senso la fondatezza di una “ragione” democratica. Se, da una parte, una geopolitica di impostazione fundamentalmente storica ha il merito, innegabile, di rilevare quanto l'affermarsi dei principi democratici dipenda dal primato di *potenze* politico-economico-militari, e dal prevalere dei loro interessi sulla scena mondiale, d'altra parte solo una geopolitica filosoficamente sensibile si mostra in grado di far emergere la natura *democratica* di queste potenze – segnatamente, quelle anglosassoni, in particolare gli Stati Uniti d'America – come un fattore di incidenza essenziale nei processi di formazione del loro primato storico.

Se, per Fukuyama, è vero che il capitalismo democratico ha vinto perché tutte le sue possibili alternative hanno esaurito, una dopo l'altra, la forza propulsiva della contraddizione che esse rappresentavano, vuol dire che lo spirito del capitalismo, di weberiana memoria, ha attinto dall'etica protestantica non solo la risorsa necessaria e sufficiente al suo sviluppo, ma anche la spinta decisiva a promuovere la democrazia come modello socio-politico tendenzialmente universalizzabile, in ogni caso attrattivo per l'umanità nel suo insieme, non soltanto per le aree geoculturali tradizionalmente interessate da un radicamento del protestantesimo (calvinista piuttosto che luterano). Quali interpreti di una *libera* religione dello Spirito, le chiese riformate, al di là del settarismo endemico che storicamente le ha contraddistinte, hanno generato un modello di società che ha messo al centro la libera iniziativa – culturale, politica, imprenditoriale – del singolo: un modello che si è rivelato, in un lasso di tempo relativamente breve (circa tre secoli, se

del fascismo, se vogliamo dello stesso liberalismo (anche nella sua versione liberista), mentre non risultano agli atti analoghi sforzi in direzione di una compiuta “dottrina” della democrazia.

²⁴ Qui di seguito alcuni testi selezionati nella letteratura in argomento dell'ultimo ventennio, R. Dahrendorf, *Dopo la democrazia*, Laterza, Roma-Bari 2001; G. Preterossi, *Ciò che resta della democrazia*, Laterza, Roma-Bari 2015; P. Kotler, *Democrazia in declino*, Il Mulino, Bologna 2017; S. Levitsky – D. Ziblatt, *Come muoiono le democrazie*, Laterza, Roma-Bari 2018; D. Runciman, *Così finisce la democrazia*, Bollati Boringhieri, Torino 2019; T. Snyder, *La paura e la ragione*, Rizzoli, Milano 2020.

partiamo dalla prima rivoluzione industriale), di gran lunga vincente su qualunque altro progetto (forse la sua forza risiede proprio nel suo essere vocazionalmente aprogettuale, com'è del resto nella logica del libero mercato...). La "protestantizzazione" dei comportamenti individuali e collettivi, anche presso le popolazioni rimaste fedeli alla Chiesa di Roma, sociologicamente accertabile nei termini del passaggio da una civiltà prevalentemente agropastorale a una civiltà "borghese", ha fatto dell'Occidente cristiano il motore di una trasformazione della società, in senso capitalistico-democratico, che si è proiettata sul resto del mondo con tutto il suo carico di sfruttamento predatorio delle risorse²⁵, ma altresì con tutta la carica innovativa di una generale elevazione delle condizioni di vita dovuta al progresso scientifico e tecnologico, particolarmente in campo alimentare e sociosanitario.

Storicamente, non c'è democrazia senza economia capitalistica, con relativa crescita produttiva, e conseguente redistribuzione di quote reddituali accresciute; come non c'è democrazia senza avanzamento tecno-scientifico. Vale la reciproca. L'interazione di questi elementi spiega in buona parte l'*appeal* del quale si giova la democrazia, che tuttavia – come rimarcava Brzezinski trent'anni or sono – non suscita lo stesso diffuso entusiasmo che le ideologie rivoluzionarie, nella loro cristallizzazione in regimi dittatoriali, di fatto anti-democratici, hanno registrato presso masse infiammate da messaggi di liberazione politica e/o di autoaffermazione identitaria, anche di stampo religioso (si pensi alle Rivoluzioni socialiste, fasciste, nazional-populiste, e alla Rivoluzione islamica iraniana). Perché la democrazia, pur esercitando un suo indiscusso fascino, che fa presa soprattutto grazie all'eccitazione dell'insopprimibile desiderio di libertà, al tempo stesso fa appello al senso di responsabilità, alla coscienza civica, a elementi di maturità, intellettuale, morale, spirituale, che richiedono una educazione, dei singoli e del popolo, e senza i quali si potranno avere una "popolocrazia"²⁶, degenerazioni olocratiche, fino a inquietanti derive populistiche²⁷. Una democrazia che non sia sollecita di educare un popolo alle più alte virtù, a cominciare dallo spirito di sacrificio, dall'onore e dalla lealtà, e di formare le giovani generazioni alla dedizione al lavoro e al senso *critico*, ripiegando sull'appagamento consumistico di "desideri" indotti dal *pressing* dei potentati mediatico-finanziario²⁸ – illusorio strumento di foucaultiano

²⁵ Circa gli aspetti negativi di questo intreccio, che può portare fino allo svuotamento della democrazia per opera di derive "postpolitiche" indotte da un capitalismo "selvaggio", cfr. A. Cavaliere – G. Preterossi (a cura di), *Capitalismo senza democrazia? Libertà, uguaglianza e diritti nell'età neoliberale*, Giappichelli, Torino 2021.

²⁶ Cfr. P. Rosanvallon, *Controdemocrazia. La politica nell'era della sfiducia*, Castelvecchi, Roma 2012; I. Diamanti – M. Lazar, *Popolocrazia*, Laterza, Roma-Bari 2018; Y. Mény, *Popolo ma non troppo. Il malinteso democratico*, il Mulino, Bologna 2019.

²⁷ Cfr. J. Lukacs, *Democrazia e populismo*, Longanesi, Milano 2005.

²⁸ Cfr. D. De Kerckhove – A. Tursi, *Dopo la democrazia?*, Apogeo, Milano 2006; J. Cagé, *Il prezzo della democrazia*, Baldini+Castoldi, Milano 2020.

controllo della popolazione –, rivela di essere affetta da una “demopatia”²⁹ difficile da curare, oltre che da diagnosticare. Si può desiderare di essere liberi, ma la libertà richiede *coraggio*, che è una virtù guerriera³⁰.

Alla seduzione esercitata da predicatori di odio e invidia sociale, come da elargitori di facili promesse, può opporsi soltanto un *carattere*: una risorsa che non ha prezzo. Solo su questo può far leva una democrazia *autentica*, non una sua contraffazione “procedurale”, che riduce la democrazia a un assetto politico-istituzionale dove gli imperativi burocratici del “funzionamento” di una macchina prevalgono sull’ineludibile esigenza di assicurare la formazione della volontà di maggioranze che siano, per quanto realisticamente possibile, scevre da condizionamenti esercitati da élites di qualunque genere, e ispirazione. Una democrazia, per quanto “sana” possa essere, non può tutto: perché resta pur sempre un regime eminentemente *politico*, come tale incapace di esprimere qualcosa di più che una “particolarità”. È in questo che risiede tutto il *valore*, e al contempo il *limite*, di una democrazia, e di una geopolitica della democrazia (sia essa intesa al singolare o al plurale): valore e limite dei quali può essere criticamente consapevole soltanto una geopolitica *anche* filosofica.

Nello stesso tempo, la proiezione della democrazia su latitudini geografiche e culturali al di là della civiltà occidentale delimitata da Huntington ne tradisce una carica di “universalità” che trascende la dimensione puramente politica. Alla democrazia è difatti intrinseco il riconoscimento di un primato del diritto che non è dato riscontrare presso altre forme di socialità politica: la stessa sovranità del popolo non è assoluta, ma incontra un limite, che coincide col rispetto della persona umana. Può essere che la sua “traducibilità” in contesti diversi da quello occidentale sia dovuta, oltre che alla forza di pressione esercitata da una comunità internazionale dominata da Potenze democratiche, anche alla “contestabilità” permanente del potere politico garantita da una divisione dei poteri ispirata alla formale sovraordinazione del giuridico al politico: cosa che fa della democrazia l’unico regime tendente a una dimensione *sovrapolitica* della socialità umana. In un certo senso, se finanche una teocrazia può essere interpretata come autocrazia, l’unica “etero-crazia” è la democrazia, perché non si autolegittima in via assoluta, perché trae la sua legittimità da “altro”: il “popolo sovrano” trova nella “legge sovrana”, uguale per tutti, la fonte primaria della sua stessa autorità, per cui una democrazia che non fosse in certo modo “nomocratica” rischierebbe comunque una deriva assolutistica, da intendersi nei termini di una assolutizzazione del politico. Una democrazia indiretta, come quella consegnata al format della rappresentatività,

²⁹ Cfr. L. Di Gregorio, *Demopatia. Sintomi, diagnosi e terapie del malessere democratico*, Rubettino, Soveria Mannelli 2019.

³⁰ Cfr. A. Panebianco, *Guerrieri democratici. Le democrazie e la politica di potenza*, Il Mulino, Bologna 1997; V.E. Parsi, *Il posto della guerra e il costo della libertà*, Bompiani, Milano 2022.

implica passaggi mediativi che, come tali, chiamano in causa la centralità della regola giuridica nella definizione dei processi di partecipazione popolare all'esercizio del potere direttivo di una società.

L'idealità etico-giuridico-politica che informa la democrazia è tale da imprimervi una pulsione al cambiamento degli ordini costituiti³¹ che, con buona pace di realisti "scettici" come Kissinger e Mearsheimer, apre alle relazioni internazionali, e in generale alla politica estera degli Stati democratici, un orizzonte meta-geopolitico, o comunque un orizzonte geopolitico che non è possibile circoscrivere a una politica, quantunque "equilibrata" e moderata, dei rapporti di forza fra i diversi interessi nazionali in gioco: in poche parole, una geopolitica della democrazia, così come del diritto e dei diritti, non può che essere filosofica (di orientamento progressista, non meno che di orientamento neoconservatore³²), in quanto sostenuta e alimentata dalla tensione a superarsi in una filosofia della geopolitica che converge con una filosofia della democrazia. A questo esito fatalmente porta una rilettura, e un ripensamento, della filosofia della Storia che, in Fukuyama, si attegna a geopolitica (filosoficamente) inespressa; della politologia filosofica che, in Huntington, punta a una geopolitica filosofica della Storia; della geopolitica filosofica di Brzezinski riconsiderata alla luce della teoria geopolitica dell'equilibrio delle potenze aggiornata secondo il canone consacrato da Kissinger e Mearsheimer. Non sarà casuale che tutte queste teorie della geopolitica siano ascrivibili a studiosi statunitensi, cittadini di una nazione che, a confronto con la vicenda che ha interessato lo sviluppo storico delle altre grandi nazioni europee – che sono "diventate" democratiche, anche a seguito di guerre che hanno abbattuto regimi non democratici, che riscuotevano ampio ed entusiastico consenso popolare –, è insorta in nome di un popolo di uomini liberi, dichiarando, contestualmente, l'*indipendenza* da una madrepatria: movimento, negativo, che attesta il primo esprimersi della libertà come liberazione, seguito da un secondo movimento che, *positivamente*, dichiara l'appartenenza del potere al popolo, riconoscendo d'altro canto in *tutti* gli uomini la titolarità di *eguali* diritti (come recitano le sez. 1 e 2 della Dichiarazione dei diritti della Virginia, del 12 giugno 1776) – la qual cosa rende la democrazia un regime non certo imponibile, ma potenzialmente "esportabile", perché di interesse universale, e non circoscritto a un solo popolo.

Per questo ordine di motivi, se una geopolitica può anche rimanere indifferente alla natura democratica di un Paese, una geopolitica filosofica non può, perché la democraticità di un'istanza nazionale, o subnazionale, o regionale, o anche sovranazionale interferisce sensibilmente con la percezione della sfera di interessi

³¹ Per una analisi critica dei fenomeni che si stanno sviluppando in controtendenza cfr. C. Crouch (autore di *Postdemocrazia*, Laterza, Roma-Bari 2003), *Combattere la postdemocrazia*, Laterza, Roma-Bari 2020; I. Krastev – S. Holmes, *La rivolta antiliberal*, Mondadori, Milano 2020.

³² Circa le (presunte) ascendenze filosofiche di questo orientamento presso Leo Strauss cfr. A. Rossi, *Idee al potere e potere alle idee: le origini dei neocon*, in "Limes" 1 (2022) – *America?* 253-263.

di cui essa si fa portatrice, modificandone, almeno in parte, la stessa destinazione. La geopolitica può certamente “sapere” molte cose, e avere il merito di illustrarle come oggi, forse, nessun’altra conoscenza storica, o fenomenologico-politica, sembra permettere; ma qualunque sapere, tanto più quando si pretenda “integrale”, va messo alla prova di una domanda di senso che, come tale, si annuncia e si fa avanti sotto forma di una provocazione a pensare: a pensare filosoficamente. La democrazia, quale oggetto specifico di una geopolitica filosofica³³, è un ineludibile banco di prova.

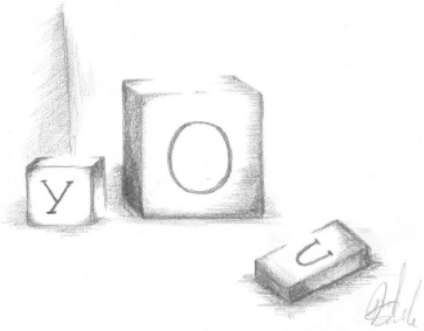
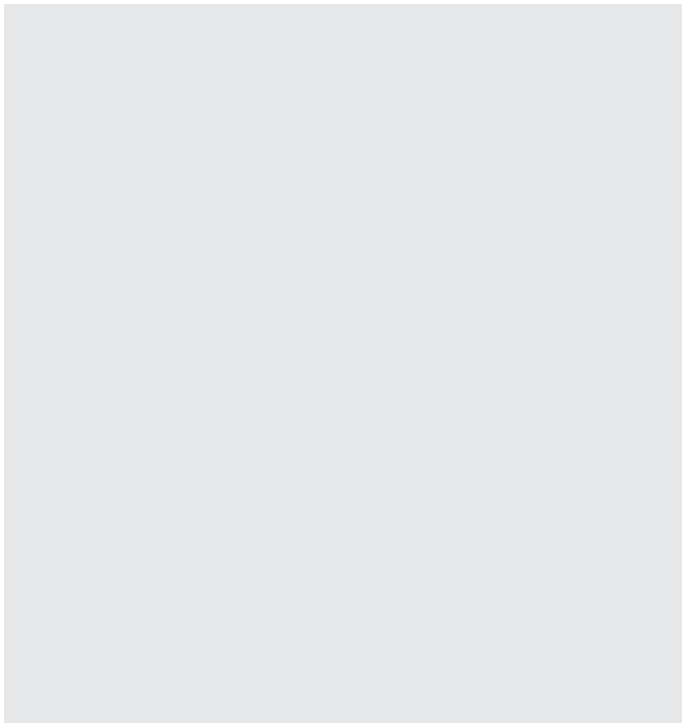
Non potrebbe bastare, a questo scopo, una teoria filosofico-politica, magari integrata dalla geopolitica come scienza “ausiliaria”? Grande, e insostituibile, merito della geopolitica è di aver rilevato, nel comportamento e nell’azione storici di un soggetto politico, quelle *costanti* che determinano il suo orientarsi nel mondo; è in virtù di questo innegabile contributo che, tra le costanti di lungo periodo, può essere rilevato il fenomeno per cui una potenza democratica, nel perseguire un suo interesse puramente autoaffermativo, si dimostra capace di metterlo al servizio di un superiore interesse: l’interesse a *condividere* la democrazia. Spetta a una geopolitica filosofica indagare la *profondità* di una costante come questa, mettendo in evidenza gli aspetti contraddittori, che sono tra i più significativi in ordine alla possibilità di estrarre significati fuori dalla portata di una sia pur corretta e completa analisi geopolitica.

Per non cadere in un “geopoliticismo”³⁴ affetto da senso di onnipotenza (esplicativa e interpretativa), la geopolitica, attraverso una sistematica problematizzazione filosofica di temi come la democrazia, la libertà, i diritti, può cogliere l’occasione di avvalersi dell’apporto di una riflessione espressamente geopolitico-filosofica, in forza non di una contaminazione da altri percorsi epistemologici, ma di una maturazione interna al suo stesso avanzamento conoscitivo, e al progressivo consolidamento delle sue metodologie di ricerca³⁵.

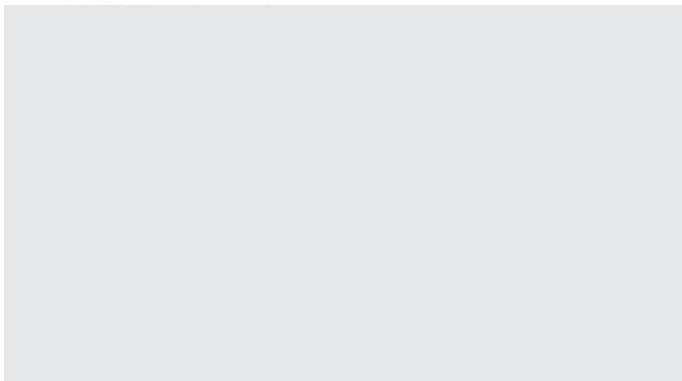
³³ Più nello specifico, una geopolitica della democrazia europea non può che essere, in primissima istanza, filosofica: lo attestano non solo il sondaggio di profondità speculativa tentato a suo tempo da M. Cacciari, *Geo-filosofia dell’Europa*, Adelphi, Milano 1994 e, più di recente, da E. Mazzarella, *Europa, cristianesimo, geopolitica*, Mimesis, Milano-Udine 2022, ma anche più recenti riconsiderazioni d’insieme della vicenda dell’Unione europea (cfr. M. Cotta, *Un’altra Europa è possibile*, il Mulino, Bologna 2017).

³⁴ Si tratta del rischio che corre qualunque forma di storicismo (cfr. L. Caracciolo, *La democrazia dopo la democrazia*, in “Limes” 2 (2012), 7-20).

³⁵ Ne sono testimonianza, in Italia, lavori come quello di G. Sapelli, *Nella Storia mondiale*, Guerini e Associati, Milano 2021, quello di L. Caracciolo, *La pace è finita. Così ricomincia la Storia in Europa*, Feltrinelli, Milano 2022, e quelli di A. Aresu, *Le potenze del capitalismo politico. Stati Uniti e Cina*, La nave di Teseo, Milano 2020, e *Il dominio del XXI secolo*, Feltrinelli, Milano 2022.



Dokumenty Inspiracje Analizy



Franciszek

ORĘDZIE NA 109. ŚWIATOWY DZIEŃ
MIGRANTA I UCHODŹCY (24 WRZEŚNIA 2023 R.)
WOLNI, ABY WYBRAĆ: MIGROWAĆ, CZY POZOSTAĆ

Drodzy bracia i siostry!

Dzisiejsze przepływy migracyjne są wyrazem złożonego i wieloaspektowego zjawiska, którego zrozumienie wymaga dokładnej analizy wszystkich aspektów charakteryzujących różne etapy doświadczenia migracyjnego, od wyjazdu po przyjazd, w tym ewentualny powrót. Pragnąc wnieść swój wkład w ten wysiłek odczytywania rzeczywistości, postanowiłem poświęcić Orędzie z okazji 109. Światowego Dnia Migranta i Uchodźcy tematowi wolności, która zawsze powinna oznaczać wybór opuszczenia własnej ziemi.

Wolni, by wyjechać, wolni, by pozostać – taki tytuł nosiła inicjatywa solidarnościowa promowana kilka lat temu przez Konferencję Episkopatu Włoch, jako konkretna odpowiedź na wyzwania współczesnej migracji. A z mojego stałego wsłuchiwania się w głos Kościołów partykularnych wynika, że zapewnienie takiej wolności jest rozpowszechnioną i wspólną troską duszpasterską.

Anioł Pański ukazał się Józefowi we śnie i rzekł: «Wstań, weź Dziecię i Jego Matkę i uchodź do Egiptu; pozostań tam, aż ci powiem; bo Herod będzie szukał Dziecięcia, aby Je zgładzić» (Mt 2,13).

Ucieczka Świętej Rodziny do Egiptu nie była wynikiem wolnego wyboru, podobnie jak nie było nim również wiele migracji, które naznaczyły historię ludu Izraela. Migracja powinna być zawsze dobrowolną decyzją, ale w rzeczywistości w bardzo wielu przypadkach, również dzisiaj, tak nie jest. Konflikty, klęski żywiołowe czy też po prostu niemożność godnego i dostatniego życia we własnej ojczyźnie zmuszają miliony osób do wyjazdu. Już w 2003 r. św. Jan Paweł II podkreślał, że

[...] tworzyć konkretne warunki sprzyjające pokojowi znaczący – w odniesieniu do migrantów i uchodźców – poważnie zadbać o zabezpieczenie przede

wszystkim prawa do nieemigrowania, to znaczy do godnego życia w pokoju we własnej ojczyźnie (*Orędzie na 90. Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy*, 3).

Zabrali też swe trzody i swój dobytek, który nabyli w Kanaanie. Tak przybył Jakub do Egiptu wraz z całym potomstwem (Rdz 46,6).

To właśnie z powodu dotkliwego głodu Jakub i cała jego rodzina zostali zmuszeni do schronienia się w Egipcie, gdzie syn Jakuba, Józef, zapewnił im przetrwanie. Prześladowania, wojny, zjawiska atmosferyczne i nędza należą do najbardziej widocznych przyczyn współczesnych przymusowych migracji. Migranci uciekają z powodu biedy, ze strachu, z rozpacz. Aby wyeliminować te przyczyny i tym samym położyć kres przymusowej migracji, potrzebujemy wspólnego zaangażowania wszystkich, każdego zgodnie z jego zakresem obowiązków. Zaangażowania, które zaczyna się od zadania sobie pytania, co możemy uczynić, ale także czego należy zaprzestać. Musimy dążyć do powstrzymania wyścigu zbrojeń, kolonializmu gospodarczego, rabowania cudzych zasobów, dewastowania naszego wspólnego domu.

Wszyscy, co uwierzyli, przebywali razem i wszystko mieli wspólne. Sprzedawali majątki i dobra i rozdzielali je każdemu według potrzeby (Dz 2,44-45).

Ideał pierwszej wspólnoty chrześcijańskiej wydaje się bardzo daleki od dzisiejszej rzeczywistości! Aby migracja stała się prawdziwie wolnym wyborem, musimy dążyć do zapewnienia każdemu sprawiedliwego udziału w dobru wspólnym, poszanowania praw podstawowych i dostępu do integralnego rozwoju człowieka. Tylko w ten sposób będzie można dać każdemu szansę na godne życie i na spełnienie osobiste oraz w życiu rodzinnym. To jasne, że główne zadanie spoczywa na krajach pochodzenia migrantów i na tych, którzy nimi rządzą. Są oni wezwani do prowadzenia dobrej polityki, przejrzystej, uczciwej, dalekowzrocznej i służącej wszystkim, a zwłaszcza najsłabszym. Rządzącym należy jednak stworzyć ku temu odpowiednie warunki, bez ograbiania ich z własnych zasobów naturalnych i ludzkich oraz bez ingerencji sił zewnętrznych, skoncentrowanych na faworyzowaniu interesów nielicznych. Tam zaś, gdzie warunki pozwalają na wybór: migrować czy pozostać, trzeba też zagwarantować, że decyzja ta będzie świadoma i przemyślana. Pozwoli to uniknąć sytuacji, w której wielu mężczyzn oraz wiele kobiet i dzieci pada ofiarą niebezpiecznych złudzeń lub pozbawionych skrupułów handlarzy.

W tym roku jubileuszowym każdy powróci do swej własności (Kpł 25,13).

Obchody jubileuszu dla narodu izraelskiego stanowiły akt zbiorowej sprawiedliwości: każdy mógł

[...] powrócić do pierwotnej sytuacji – dzięki przekreśleniu wszelkiego długu, zwróceniu ziemi i daniu możliwości cieszenia się na nowo wolnością właściwą członkom Ludu Bożego (*Katecheza*, 10 lutego 2016 r.).

Zbliżając się do Jubileuszu 2025 r., dobrze przypomnieć sobie ten aspekt obchodów jubileuszowych. Potrzebny jest wspólny wysiłek poszczególnych państw i wspólnoty międzynarodowej, aby zapewnić każdemu prawo do nieemigracji, czyli możliwość życia w pokoju i godności na własnej ziemi. Jest to prawo, które nie zostało jeszcze skodyfikowane, ale które ma fundamentalne znaczenie. Jego zagwarantowanie należy rozumieć jako współodpowiedzialność wszystkich państw wobec dobra wspólnego, które wykracza poza granice państwowe. Trzeba bowiem pamiętać, że ponieważ zasoby świata nie są nieograniczone, to rozwój krajów biedniejszych gospodarczo zależy od zdolności do dzielenia się, jaką można wypracować między wszystkimi państwami. Dopóki prawo to nie zostanie zagwarantowane – a droga ku temu jest daleka – jeszcze wielu będzie musiało wyjechać w poszukiwaniu lepszego życia.

Bo byłem głodny, a daliście Mi jeść; byłem spragniony, a daliście Mi pić; byłem przybyszem, a przyjęliście Mnie; byłem nagi, a przyodzialiście Mnie; byłem chory, a odwiedziliście Mnie; byłem w więzieniu, a przyszliście do Mnie (Mt 25,35-36).

Te słowa brzmią jak nieustanna przestroga, by w migrancie rozpoznawać nie tylko brata lub siostrę w potrzebie, ale samego Chrystusa, pukającego do naszych drzwi. Dlatego też pracując nad tym, aby każda migracja mogła być owocem wolnego wyboru, jesteśmy wezwani do najwyższego szacunku wobec godności każdego migranta. Oznacza to towarzyszenie i kierowanie ruchami migracyjnymi w najlepszy możliwy sposób, budowanie mostów, a nie murów, poszerzanie kanałów bezpiecznej i regularnej migracji. Gdziekolwiek zdecydujemy się budować naszą przyszłość, w kraju, w którym się urodziliśmy czy gdzie indziej, ważne, by zawsze znalazła się tam wspólnota gotowa przyjąć, chronić, promować i integrować wszystkich, bez różnicowania i bez pomijania kogokolwiek.

Proces synodalny, który podjęliśmy jako Kościół, prowadzi nas do dostrzeżenia w osobach najbardziej narażonych na niebezpieczeństwo – a jest wśród nich wielu migrantów i uchodźców – szczególnych towarzyszy podróży, których należy miłować i otaczać opieką jako braci i siostry. Tylko podążając razem, możemy dojść daleko i osiągnąć wspólny cel naszej podróży.

Rzym, u św. Jana na Lateranie, 11 maja 2023 r.

Franciszek

ORĘDZIE NA 7. ŚWIATOWY DZIEŃ UBOGICH
(19 LISTOPADA 2023 R.)
NIE ODWRACAJ TWARZY OD ŻADNEGO BIEDAKA (TB 4,7)

1. Światowy Dzień Ubogich, będący owocnym znakiem miłosierdzia Ojca, już po raz siódmy wspiera drogę naszych wspólnot. Jest to spotkanie, które Kościół stopniowo zakorzenia w swojej pracy duszpasterskiej, aby coraz bardziej odkrywać centralną treść Ewangelii. Każdego dnia jesteśmy zaangażowani w przyjmowanie ubogich, ale to nie wystarczy. Rzeka ubóstwa płynie przez nasze miasta i staje się coraz większa, aż występuje z brzegów. Ta rzeka wydaje się nas przytłaczać tak bardzo, że wołanie naszych braci i sióstr, którzy proszą o pomoc, wsparcie i solidarność, staje się coraz głośniejsze. Dlatego w niedzielę poprzedzającą uroczystość Jezusa Chrystusa, Króla Wszechświata, gromadzimy się wokół Jego Stołu, aby ponownie otrzymać od Niego dar i misję życia w ubóstwie i służenia ubogim.

„Nie odwracaj twarzy od żadnego biedaka” (Tb 4,7). Słowo to pomaga nam zrozumieć istotę naszego świadectwa. Zastanowienie się nad Księgą Tobiasza, mało znanym tekstem Starego Testamentu, przekonującym i bogatym w mądrość, pozwoli nam lepiej wnikać w treść, którą chce przekazać autor natchniony. Przed nami rozgrywa się scena z życia rodzinnego: ojciec, Tobiasz, wita swojego syna, Tobiasza, który ma wyruszyć w długą podróż. Stary Tobiasz obawia się, że już nigdy nie zobaczy swojego syna i dlatego zostawia mu swój „testament duchowy”. Był zesłańcem w Niniwie i jest teraz niewidomy, a więc podwójnie biedny, ale zawsze miał jedną pewność, wyrażoną przez imię, które nosi: „Pan był moim dobrem”. Człowiek ten, który zawsze ufał Panu, jak dobry ojciec chce pozostawić swojemu synowi nie tyle jakieś dobra materialne, ile świadectwo drogi, którą należy podążać w życiu, więc mówi do niego:

Pamiętaj, dziecko, na Pana przez wszystkie dni twoje! Nie pragnij grzeszyć ani przestępować Jego przykazań! Przez wszystkie dni twojego życia spełniaj uczynki miłosierne i nie chodź drogami nieprawości (4,5).

2. Jak można od razu zauważyć, pamięć, o którą stary Tobiasz prosi swojego syna, nie ogranicza się jedynie do aktu pamięci czy modlitwy skierowanej do Boga. Odnosi się do konkretnych czynów, polegających na czynieniu dobrych czynów i życiu sprawiedliwym. Napomnienie to staje się jeszcze bardziej konkretne:

A wszystkim, którzy postępują sprawiedliwie, dawaj jałmużnę z majątności swojej i niech oko twoje nie będzie skąpe w czynieniu jałmużny! (4,7)

Spore zdziwienie wzbudzają słowa tego mądrego starca. Nie zapominajmy bowiem, że Tobiasz stracił wzrok właśnie wypełniwszy akt miłosierdzia. Jak sam wspomina, jego życie od najmłodszych lat było poświęcone dziełom miłosierdzia:

Dawałem wiele jałmużny moim braciom i moim rodakom, uprowadzonym razem ze mną do kraju Asyrii, do Niniwy. [...] Dawałem mój chleb głodnym i ubranie nagim. A jeśli widziałem zwłoki kogoś z moich rodaków wyrzucone poza mury Niniwy, grzebałem je (1,3.17).

Ze względu na jego świadectwo miłosierdzia, król pozbawił go całego majątku, czyniąc go całkowicie biednym. Jednak Pan nadal potrzebował go. Powróciwszy na stanowisko zarządcy, nie lękał się kontynuować swojego sposobu życia. Posłuchajmy jego opowieści, która przemawia również do nas dzisiaj:

Na naszą Pięćdziesiątnicę, to jest na Święto Tygodni, przygotowano mi wspinałą ucztę, a ja zająłem miejsce przy stole. Zastawiono mi stół i przyniesiono liczne potrawy. Wtedy powiedziałem do mojego syna Tobiasza: «Dziecko, idź, a gdy znajdziesz kogo biednego z braci moich uprowadzonych do Niniwy, który zachowuje wierność całym sercem, przyprowadź go tu, aby jadł razem ze mną. Ja czekam, dziecko, na twój powrót» (2,1-2).

Jakże byłoby to znamienne, gdyby w Dniu Ubogich ta troska Tobiasza była również naszą troską! Gdybyśmy zaprosili na wspólny niedzielny obiad, po dzieleniu Stołu eucharystycznego. Celebrowana Eucharystia stałaby się naprawdę kryterium komunii. Z drugiej strony, jeśli wokół ołtarza Pańskiego jesteśmy świadomi, że wszyscy jesteśmy braćmi i siostrami, o ileż bardziej widoczne stałoby się to braterstwo poprzez dzielenie się świątecznym posiłkiem z tymi, którym brakuje niezbędnych środków do życia!

Tobiasz uczynił tak, jak kazał mu ojciec, ale wrócił z wiadomością, że pewien biedak został zabity i porzucony na środku rynku. Bez wahania stary Tobiasz wstał od stołu i poszedł pochować mężczyznę. Wracając do domu zmęczony, zasnął na dziedzińcu; ptasie łajno spadło mu na oczy i oślepl (por. 2,1-10). Ironia losu: czynisz uczynki miłosierdzia, a spotyka cię nieszczęście! Możemy tak myśleć, ale wiara uczy nas sięgać głębiej. Ślepotą Tobiasza stanie się jego siłą, aby jeszcze lepiej rozpoznać wiele form ubóstwa, którymi był otoczony. We właściwym czasie Pan przywróci staremu ojcu wzrok i radość z ponownego ujrzenia syna Tobiasza. Kiedy nadszedł ten dzień, Tobiasz

[...] rzucił mu się na szyję, zaczął płakać i zawołał: «Ujrzałem cię, dziecko, światło moich oczu». I rzekł: «Niech będzie błogosławiony Bóg! Niech będzie błogosławione wielkie imię Jego! Niech będą błogosławieni wszyscy Jego święci aniołowie! Niech będzie obecne nad nami wielkie imię Jego! I niech będą błogosławieni wszyscy aniołowie Jego po wszystkie wieki! Ponieważ doświadczył mnie, a oto teraz widzę Tobiasza, mego syna» (11,13-14).

3. Możemy postawić sobie pytanie: skąd Tobiasz czerpie odwagę i wewnętrzną siłę, które pozwalają mu służyć Bogu pośród pogańskiego ludu i miłować bliźniego do tego stopnia, że ryzykuje własnym życiem? Mamy do czynienia z niezwykłym przykładem: Tobiasz jest wiernym małżonkiem i troskliwym ojcem. Został zesłany daleko od swojej ojczyzny i cierpi niesprawiedliwie. Jest prześladowany przez króla i swoich sąsiadów... Pomimo że ma takie dobre serce, zostaje poddany próbie. Jak często uczy nas Pismo Święte, Bóg nie szczędzi prób tym, którzy czynią dobro. Dlaczego? Nie czyni tego, by nas upokorzyć, lecz aby umocnić naszą wiarę w Niego.

Tobiasz w czasie próby odkrywa swoje ubóstwo, co czyni go zdolnym do zauważania ubogich. Jest wierny Prawu Bożemu i przestrzega przykazań, ale to mu nie wystarcza. Może okazać czynną troskę o ubogich, ponieważ na własnej skórze doświadczył ubóstwa. Dlatego słowa, które kieruje do swojego syna Tobiasza są jego prawdziwym spadkiem: „Nie odwracaj twarzy od żadnego biedaka” (4,7). Krótko mówiąc, kiedy stajemy przed ubogim, nie możemy odwracać wzroku, ponieważ uniemożliwilibyśmy sobie samym spotkanie z obliczem Pana Jezusa. Zwróćmy uwagę na wyrażenie: „od żadnego biedaka”. Każdy jest naszym bliźnim. Bez względu na kolor skóry, status społeczny, pochodzenie... Jeśli jestem ubogi, potrafię rozpoznać, kto naprawdę jest bratem, który mnie potrzebuje. Jesteśmy wezwani do wychodzenia naprzeciw każdemu ubogiemu i każdemu rodzajowi ubóstwa, otrząsając się z obojętności i sloganów, którymi osłaniamy iluzoryczny dobrobyt.

4. Przeżywamy moment dziejowy, który nie sprzyja zwracaniu uwagi na najuboższych. Wołanie o dostatek staje się coraz głośniejsze, podczas gdy głosy osób żyjących w ubóstwie są uciszane. Istnieje skłonność do pomijania wszystkiego, co nie pasuje do modeli życia przeznaczonych szczególnie dla młodszych pokoleń, które są najbardziej wrażliwe w obliczu mających miejsce przemian kulturowych. To, co nieprzyjemne i powodujące cierpienie, jest odsuwane na bok, podczas gdy cechy fizyczne są wywyższane, jakby były głównym celem do osiągnięcia. Rzeczywistość wirtualna zastępuje prawdziwe życie i coraz łatwiej pomylić te dwa światy. Ubodzy stają się obrazami, które mogą poruszyć na kilka chwil, ale kiedy ich napotykamy konkretnie na ulicy, to wówczas następują irytacja i marginalizacja. Pośpiech, codzienny towarzysz życia, uniemożliwia zatrzymanie się, pomoc i troskę o drugiego człowieka. Przypowieść o dobrym Samarytaninie (por. Łk 10, 25-37) nie jest opowieścią o przeszłości, ale pytaniem o teraźniejszość każdego

z nas. Łatwo przekazywać zadania innym; ofiarowanie pieniędzy, aby inni prowadzili działalność charytatywną jest wielkodusznym gestem; osobiste zaangażowanie jest powołaniem każdego chrześcijanina.

5. Dziękujmy Panu, że jest tak wielu mężczyzn i kobiet żyjących poświęceniem dla ubogich i wykluczonych, dzieląc się z nimi; osób w każdym wieku i różnego statusu społecznego, którzy oddają się gościnności i angażują u boku tych, którzy są w sytuacjach marginalizacji i cierpienia. Nie są to nadludzie, ale „sąsiedzi”, których spotykamy każdego dnia i którzy w milczeniu stają się ubogimi wraz z ubogimi. Nie tylko coś dają: słuchają, prowadzą dialog, starają się zrozumieć sytuację i jej przyczyny, aby udzielić odpowiednich rad i właściwych odniesień. Zwracają uwagę na potrzeby materialne, ale także duchowe, na integralną promocję osoby. Królestwo Boże staje się obecne i widoczne w tej wielkodusznej i bezinteresownej służbie. Jest naprawdę jak ziarno, które pada na dobrą glebę życia tych ludzi i przynosi owoce (por. Łk 8,4-15). Wdzięczność dla jakże wielu woltariuszy winna stać się modlitwą, aby ich świadectwo mogło być owocne.

6. W 60. rocznicę encykliki *Pacem in terris* należy pilnie podjąć słowa świętego papieża Jana XXIII, który pisał, że każda istota ludzka ma

[...] prawo do życia, do nienaruszalności ciała, do posiadania środków potrzebnych do zapewnienia sobie odpowiedniego poziomu życia, do których należy zaliczyć przede wszystkim żywność, odzież, mieszkanie, wypoczynek, opiekę zdrowotną oraz niezbędne świadczenia ze strony władz na rzecz jednostek. Z tego wynika, że człowiekowi przysługuje również prawo zabezpieczenia społecznego w wypadku choroby, niezdolności do pracy, owdowienia, starości, bezrobocia oraz niezawinionego pozbawienia środków niezbędnych do życia” (*Pacem in terris*, 11, w: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, cz. 1, red. nauk. ks. Marian Radwan, Rzym – Lublin 1987 s. 273).

Jakże przed nami jeszcze wiele pracy, aby te słowa stały się rzeczywistością, także poprzez poważne i skuteczne wysiłki polityczne i legislacyjne! Pomimo ograniczeń, a niekiedy niezgodności polityki w dostrzeganiu i służeniu dobru wspólnemu, oby rozwijała się solidarność i pomocniczość tak wielu obywateli, którzy wierzą w wartość dobrowolnego zaangażowania i poświęcenia na rzecz ubogich. Z pewnością jest to kwestia pobudzania i wywierania presji na instytucje publiczne, aby dobrze wypełniały swoje obowiązki. Ale nie ma sensu pozostawać biernym, czekając na wszystko „z góry”: ten, który żyje w warunkach ubóstwa, również musi być zaangażowany i wspierany na drodze przemiany i odpowiedzialności.

7. Musimy niestety po raz kolejny zwrócić uwagę na nowe formy ubóstwa, które dołączają do tych opisanych już powyżej. Myślę w szczególności o ludziach żyjących w strefach wojennych, zwłaszcza o dzieciach pozbawionych spokojnej teraźniejszości i godnej przyszłości. Nikt nigdy nie może przyzwyczać się do tej sytuacji. Nie ustawajmy w wysiłkach, aby pokój umacniał się jako dar Zmartwychwstałego Pana i owoc zaangażowania na rzecz sprawiedliwości i dialogu.

Nie mogę zapomnieć o spekulacjach, które w różnych sektorach prowadzą do dramatycznego wzrostu kosztów, co czyni wiele rodzin jeszcze bardziej biednymi. Płace szybko się wyczerpują, zmuszając do niedostatku, uwłaczającego godności każdej osoby. Jeśli rodzina musi wybierać między pożywieniem a lekarstwami, to głos tych, którzy domagają się prawa do obu tych dóbr, musi zostać wysłuchany w imię godności osoby ludzkiej.

Jak możemy nie zauważyć etycznego nieładu, który cechuje świat pracy? Nieludzkie traktowanie jakże wielu pracowników i pracownic; nieadekwatne wynagrodzenie za wykonaną pracę; plaga niepewności; zbyt wiele ofiar wypadków, często z powodu mentalności, która preferuje doraźny zysk ze szkodą dla bezpieczeństwa... Przychodzą na myśl słowa św. Jana Pawła II:

[...] pierwszą podstawą wartości pracy jest sam człowiek. [...] O ile prawdą jest, że człowiek jest przeznaczony i powołany do pracy, to jednak nade wszystko praca jest «dla człowieka», a nie człowiek «dla pracy» (*Laborem exercens*, 6).

8. Ta lista, już sama w sobie dramatyczna, daje tylko częściowy obraz sytuacji ubóstwa, które są częścią naszego codziennego życia. Nie mogę pominąć w szczególności formy niedogodności, która z każdym dniem staje się coraz bardziej widoczna i dotyka świata młodzieży. Ileż jest sfrustrowanych istnień, a nawet samobójstw ludzi młodych, oszukanych przez kulturę, która prowadzi ich do poczucia „braku realizacji” i „porażki”. Pomóżmy im zareagować w obliczu tych nikczemnych podżegań, żeby każdy mógł znaleźć drogę, którą powinien podążać, aby zdobyć silną i szczodłą tożsamość.

Mówiąc o ubogich, łatwo jest popaść w retorykę. Jest to również podstępna pokusa, aby zatrzymać się na statystykach i liczbach. Ubodzy są ludźmi, mają twarze, historie, serca i dusze. Są braćmi i siostrami ze swoimi zaletami i wadami, jak wszyscy inni, i ważne, aby wejść w osobistą relację z każdym z nich.

Księga Tobiasza uczy nas konkretności naszego działania z ubogimi i dla ubogich. Jest to kwestia sprawiedliwości, która zobowiązuje nas wszystkich do szukania i spotykania się nawzajem, aby wspierać harmonię niezbędną do tego, by wspólnota mogła się określać jako taka. Zainteresowanie się ubogimi nie kończy się więc na pochopnym dawaniu jałmużny. Wymaga przywrócenia właściwych relacji międzyludzkich, które zostały zniszczone przez ubóstwo. W ten sposób „nieodwracanie wzroku od biednych” prowadzi do zyskania pożytku z miłosierdzia, miłości, która nadaje sens i wartość całemu życiu chrześcijańskiemu.

9. Niech nasza troska o ubogich będzie zawsze nacechowana ewangelicznym realizmem. Dzielenie się musi odpowiadać konkretnym potrzebom drugiego, a nie uwolnieniu się od tego, co zbędne. Również w tym przypadku potrzeba rozeznania, pod przewodnictwem Ducha Świętego, aby rozpoznać prawdziwe potrzeby naszych braci, a nie nasze własne aspiracje. To, czego z pewnością pilnie potrzebują, to nasze człowieczeństwo, nasze serce otwarte na miłość. Nie zapominajmy:

Jesteśmy wezwani do odkrycia w nich Chrystusa, do użyczenia im naszego głosu w ich sprawach, ale także do bycia ich przyjaciółmi, słuchania ich, zrozumienia ich i przyjęcia tajemniczej mądrości, którą Bóg chce nam przekazać przez nich (*Evangelii gaudium*, 198).

Wiara uczy nas, że każdy ubogi jest dzieckiem Boga, i że jest w nim obecny Chrystus:

Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili (Mt 25,40).

10. W tym roku przypada 150. rocznica urodzin św. Teresy od Dzieciątka Jezus. Na jednej ze stron swoich *Dziejów duszy* pisze ona:

Ach! Teraz pojmuję, że doskonała miłość bliźniego polega na tym, by znosić błędy innych, nie dziwić się wcale ich słabościom, budować się nawet najdrobniejszymi aktami cnót, które u nich spostrzegamy. Przede wszystkim jednak rozumiałem, że miłość bliźniego nie powinna pozostawać zamknięta w głębi serca. «Nikt, powiedział Jezus, nie zapala pochodni, by ją wsadzić pod korzec, ale stawia ją na świeczniku, aby oświecała WSZYSTKICH, którzy są w domu». Zdaje mi się, że ta pochodnia wyobraża miłość bliźniego, która winna oświecać, rozweselać, nie tylko moich najdroższych, ale WSZYSTKICH, którzy są w domu, nie wyłączając nikogo” (*Dzieje duszy*, Kraków 1984 s. 215).

W tym domu, jakim jest świat, każdy ma prawo być oświecony miłosierdziem, nikt nie może być go pozbawiony. Niech nieugiętość miłości św. Tereski inspiruje nasze serca w tym Światowym Dniu, niech pomaga nam „nie odwracać twarzy od biedaka” i zawsze wpatrywać się w ludzkie i Boskie oblicze Pana Jezusa Chrystusa.

Rzym, u św. Jana na Lateranie, 13 czerwca 2023 r., we wspomnienie św. Antoniego z Padwy, patrona ubogich.

Bp Ignacy Dec*

ARS ARTIUM EDUCATIO PUERORUM –
SZTUKA NAD SZTUKAMI –
WYCHOWANIE MŁODEGO POKOLENIA
Część I: Antropologiczne podstawy wychowania
i instytucje wychowawcze

ARS ARTIUM EDUCATIO PUERORUM – ART ABOVE ARTS –
EDUCATION OF THE YOUNG GENERATION.

Part I: Anthropological foundations of education and educational institutions

Abstract: Man needs education. The process of education is situated in the personal realm of human existence. St. Thomas Aquinas, in his commentary on Aristotle's secondary analytics, left us a meaningful sentence indicating the spiritual life of man: "Genus humanum arte et ratione vivit" (The human kind lives with art and reason). In the process of education, a person should primarily discover the world of spiritual values, and then should be guided by them in their personal and social life. The issue of education is an important part of the teaching of the Church, especially the ecumenical councils and popes.

Keywords: education, spiritual values, human personality, educational institutions, religious education, secular education.

Człowiek jest jedyną istotą żyjącego świata, która potrzebuje wychowania. Jest bowiem nie tylko częścią świata biologicznego, ale jest osobą, w której życie biologiczne związane jest ściśle z życiem duchowym. Proces wychowania sytuuje się w sektorze osobowym bytu ludzkiego. Św. Tomasz z Akwinu w komentarzu do *Analityk wtórnych* Arystotelesa zostawił nam wymowne zdanie, wskazujące na życie duchowe człowieka: „Genus humanum arte et ratione vivit” (Rodzaj ludzki żyje sztuką i rozumem). W procesie wychowania człowiek powinien odkryć świat

* Bp Ignacy Dec – biskup senior diecezji świdnickiej, profesor doktor habilitowany (filozofia).

duchowych wartości i wedle nich żyć i postępować. Problematyka dotycząca wychowania stanowi ważną częśćkę nauczania Kościoła, przede wszystkim soborów powszechnych i papieży.

Niniejszym tekstem rozpoczynamy prezentację tryptyku dotyczącego problematyki wychowania. Jego pierwszą częścią jest wskazanie na antropologiczne podstawy i główne instytucje wychowawcze. Tekst ma charakter popularno-naukowy i jest adresowany do wychowawców, przede wszystkim do rodziców, nauczycieli i katechetów.

1. DLACZEGO CZŁOWIEK POTRZEBUJE WYCHOWANIA?

Aby odpowiedzieć na to pytanie, należy sobie przypomnieć, kim jest człowiek i kim winien się stawać. Co go łączy ze światem, w którym obecnie żyje i co go łączy ze światem, w którym ma żyć po śmierci.

W Piśmie Świętym jest powiedziane, że człowiek jest stworzony na obraz i podobieństwo Boże (por. Rdz 1,26-27). I właśnie w tym podobieństwie do Stwórcy leży jego godność i wielkość. Historia ludzkości potwierdza, że godność i wielkość człowieka potrafili rozpoznać nie tylko ci, którzy przyjęli prawdę o człowieku z Bożego objawienia, ale także ci, którzy pokornie i wytrwale szukali prawdy o człowieku w oparciu o zdolności poznawcze ludzkiego umysłu.

Już w starożytności pogański filozof Platon nauczał, że człowiek jest rośliną przeflancowaną z boskiego świata w kruchy i przemijający świat ziemski. Po śmierci wraca do szczęśliwego świata boskiego¹. Filozof francuski z XVII w., Blaise Pascal, powiedział:

Człowiek jest tylko trzcina, najwęższą w przyrodzie, ale trzcina myślącą. Nie potrzeba, by cały wszechświat uzbroidł się, aby go zmiażdżyć: mgła, kropla wody wystarczą, aby go zabić. Ale nawet gdyby wszechświat go zmiażdżył, człowiek byłby i tak czymś szlachetniejszym niż to, co go zabija, ponieważ wie, że umiera, i zna przewagę, którą wszechświat ma nad nim. Wszechświat nie wie nic o tym. Cała nasza godność spoczywa tedy w myśli².

Ten duch ludzki, który poznaje, kocha i jest wolny, jest duchem wcielonym. Stąd człowiek w najstarszej, greckiej tradycji filozoficznej, a potem w tradycji chrześcijańskiej, był ujmowany jako synteza pierwiastka materialnego i duchowego. W filozoficznej tradycji wieków średnich mówiło się o człowieku jako o specyficznej syntezie ducha i materii, jako o ogniwie spinającym świat niewidzialnego ducha ze światem widzialnej materii. To właśnie człowiek był określany jako byt graniczny, byt – miejsce bezpośredniego spotkania się materii i ducha, świata

¹ Por. W. Tatarkiewicz. *Historia filozofii*. T. 1. Warszawa 1968 s. 97-100.

² Tenże. *Historia filozofii*. T. 2. Warszawa 1968 s. 69.

ziemskiego i świata niebieskiego. Duch ludzki był przy tym określany jako duch najniższy w hierarchii istot duchowych – duch, który jest przeznaczony do ożywiania i uduchowiania materii. Innymi słowy: duch, który ze swojej natury miał być mieszkańcem nieba, został umieszczony w człowieku, by ożywiać i uświęcać materię, aby na ziemi być obrazem Boga, aby w jakiś sposób reprezentować Boga Stwórcę wobec całego stworzenia (przez swego ducha), ale zarazem, by reprezentować także całe ziemskie stworzenie wobec Boga (na mocy swego bytowania w ciele). Można zatem powiedzieć, że człowiek ma swoich krewnych i przyjaciół zarówno w świecie niewidzialnym, niebieskim (Bóg, aniołowie), jak i w świecie widzialnym, ziemskim: ożywionym i nieożywionym (rośliny, zwierzęta, minerały). Jest zatem jedynym bytem na ziemi, który jest aktualnym synem i mieszkańcem ziemi oraz przyszłym mieszkańcem nieba, jako przybrany syn Boży³.

W dziejach filozofii i nauki akcentowano raz jedną, innym razem drugą stronę ludzkiego bytu. Stąd też znane są teorie człowieka o profilu biologicznym i duchowym. Niektórzy mylili człowieka ze zwierzęciem, np. marksiści czy psychoanalitycy, uważając, że jest on tylko materią. Inni pomylili go z Bogiem, przypisując mu przymioty Boże. Tak czyni wielu potomków francuskiego oświecenia, a dzisiaj niektóre nurty postmodernizmu i liberalizmu.

Klasyczna myśl europejska, dzisiaj niestety pogardzana, zawsze uważała człowieka za istotę cielesno-duchową, wymagającą zaspokajania nie tylko potrzeb cielesnych, ale i duchowych. Człowiek bowiem nie żyje jedynie wartościami biologicznymi, przyrodniczymi jak zwierzęta, ale także wartościami duchowymi, takimi jak prawda, miłość, wolność, szczęście. Stąd mówiono, że człowieka nie można tylko hodować, tak jak się hoduje zwierzęta, ale trzeba go wychowywać, rozwijać jego ducha przez kształcenie intelektu i woli, umysłu i serca. To wszystko sprawia, że człowiek nie żyje na poziomie czystej natury, przyrody, ale żyje jako osoba, tworząc i kultywując kulturę: naukę, sztukę, etykę i religię, z wartościami: prawdy, dobra, piękna i świętości⁴.

Przez akty poznania intelektualnego i przez akty miłości spełniane w wewnętrznej wolności człowiek jawi się sobie samemu jako byt otwarty na świat drugich osób, a ostatecznie na pełną Prawdę, Miłość i Wolność – na Boga. Podejmując te akty, spełnia siebie, staje się „bardziej” człowiekiem, wzrasta w doskonałości i świętości. Jawi się zatem zarazem jako byt dany i zadany. Na płaszczyźnie metafizycznej jest już jakby „gotowy”, czyli jest określoną kategorią bytową, zaś na płaszczyźnie etycznej jest jakby „niegotowy”, niespełniony; jest kimś wezwanym do rozwoju, do stawania się „pełniejszym”. Tak więc człowiek jest już kimś i jeszcze nie jest. Na bazie tego, czym jest, winien stawać się kimś więcej, wzrastać w swoim

³ Por. S. Swieżawski. *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*. Warszawa – Wrocław 2000 s. 397-399.

⁴ Por. I. Dec. *Człowiek – kim jest i kim ma się stawać?* „Studia Paradayskie” 3:1993 s. 17-28.

człowieczeństwie, rozwijać się duchowo, czyli więcej „być”. W języku teologicznym nazywa się to wzrastaniem w doskonałości i świętości. Człowiek powinien więc zdążyć, pielgrzymować ku jakiejś osobowej pełni. Tej pełni jednak nie potrafi na ziemi osiągnąć, bo nie zdoła nigdy do końca wyczerpać własnych możliwości rozwojowych. Nawet wtedy, gdy osiągnie wysoki stopień rozwoju, nie może stwierdzić, że już zrealizował siebie w pełni. Stąd też wezwanie do duchowego wzrastania jest wezwaniem na każdy czas i na każdą sytuację życia.

Osobowościowe wzrastanie człowieka dokonuje się przede wszystkim w procesie wychowania i samowychowania. Wynika z tego, że proces ten powinien mu towarzyszyć przez całe życie. Zadanie wychowania młodego pokolenia, czyli pomagania w procesie osobowościowego doskonalenia, jest naczelnym zadaniem w każdej społeczności, i nie tylko zadaniem, ale i wielką sztuką. Już w średniowieczu ukuto powiedzenie: „Ars artium educatio puerorum” – „Sztuka nad sztukami – wychowanie młodego pokolenia”. W procesie wychowania, kształtowania człowieka szczególną rolę pełnią rodzice – strażnicy domu rodzinnego, nauczyciele związani ze szkołą, a także wspólnota parafialna. To właśnie oni powinni doskonalić się w sztuce wychowywania młodego pokolenia.

2. INSTYTUCJE WYCHOWAWCZE

2.1. RODZINA PIERWSZĄ SZKOŁĄ WYCHOWANIA

Pierwszą, najważniejszą instytucją wychowawczą jest rodzina. Z czasem włącza się w proces wychowania młodego człowieka również szkoła, parafia, Kościół i państwo.

W adhortacji apostołskiej Jana Pawła II *Familiaris consortio* czytamy:

Prawo-obowiązek rodziców do wychowywania jest czymś istotnym i jako taki związany jest z samym przekazywaniem życia ludzkiego; jest on pierwotny i mający pierwszeństwo w stosunku do zadań wychowawczych innych osób, z racji wyjątkowości stosunku miłości łączącej rodziców i dzieci; wyklucza zastępstwo i jest niezbywalny, dlatego nie może być całkowicie przekazany innym ani przez innych zawłaszczony⁵.

Rodzina jest naturalnym miejscem przychodzenia ludzi na świat. Przez rodzinę ludzkość ciągle odradza się i odmładza. Tylko w normalnej, zdrowej rodzinie dzieci znajdują odpowiednie warunki do przyjścia na świat i do rozwoju biologicznego, moralnego i religijnego, czyli do osobowego wychowania. Rodzina jest przeto pierwszą szkołą wychowania człowieka. Nikt nie powinien jej w tym wyręczać. Kościół, szkoła, państwo mogą tylko wspomagać jej wysiłki wychowawcze,

⁵ Jan Paweł II. *Adhortacja apostołska Familiaris consortio o zadaniach rodziny chrześcijańskiej* (22.11.1981) p. 36.

ale nie mogą jej zastępować. Najważniejszym wianem, jakie powinno wynieść się z rodziny, jest dar dobrego wychowania. Właściwe wychowanie człowieka w rodzinie wymaga jednak spełnienia odpowiednich warunków, winno się ono dokonywać w klimacie miłości, prawdy i religijności⁶.

2.1.1. Atmosfera miłości

Atmosfera miłości ma znamionować i obejmować relacje rodziców do dzieci, małżonków między sobą, dzieci i rodziców do seniorów (dziadków). Najczęściej popełnianym błędem w dzisiejszym wychowaniu dzieci jest – jak się wydaje – przesadna, czasem wprost bałwochwalcza miłość rodziców do dziecka. Polega ona na tym, że dziecku nie stawia się żadnych wymagań; spełnia się wszystkie jego zachcianki, czasem dla rodziców bardzo kłopotliwe. Uczy się go brać od drugich, a nie poświęcać się dla nich. Rezultatem takiej postawy rodziców jest to, że dziecko opuszcza dom rodzinny nieprzygotowane do samodzielnego życia, nieprzygotowane do dawania, do służby, ale do brania. Opuszcza rodzinę z przekonaniem, że wszystko mu się od innych należy. W zderzeniu z trudną rzeczywistością często załamuje się, nie potrafi sprostać wymaganiom, jakie są mu stawiane. Ważne jest przeto, aby miłość rodziców do dziecka była złączona ze stawianiem wymagań i uczeniem go życia trudnego, ofiarnego. Przypominał o tym często rodzicom Jan Paweł II, a 18 czerwca 1983 r., podczas Apelu Jasnogórskiego, mówił do młodzieży:

Moi drodzy przyjaciele! Do was, do was należy położyć zdecydowaną zaporę demoralizacji – zaporę tym wadom społecznym, których ja tu nie będę nazywał po imieniu, ale o których wy sami doskonale wiecie. Musicie od siebie wymagać, nawet gdyby inni od was nie wymagali⁷.

Trzeba mieć własne Westerplatte i bronić doniosłych, szczęściorodnych wartości. Trzeba przekonywać rodziców, że stawianie rozsądnych wymagań dzieciom jest okazywaniem im zdrowej rodzicielskiej miłości⁸.

Ważną rolę wychowawczą w domu rodzinnym spełnia także miłość wzajemna małżonków – rodziców do siebie, oraz miłość do ich rodziców (dziadków). Dzieci są baczными obserwatorami i naśladowcami postaw rodziców. Jeśli miłość w ognisku rodzinnym kuleje, to zmniejsza się szansa na dobre wychowanie dziecka.

W Piśmie Świętym znajdujemy wiele ważnych i aktualnych wezwań dotyczących życia rodzinnego:

⁶ Por. I. Dec. *Rodzina pierwszą szkołą wiary i modlitwy, miłości i pracy*. „Świdnickie Wiadomości Kościelne” 14:2017 nr 4 (56) s. 194-199.

⁷ Jan Paweł II. *Pielgrzymki do Ojczyzny. Przemówienia homilie*. Kraków 2005 s. 264.

⁸ Por. tamże s. 476-484.

Kto czci ojca, zyskuje odpuszczenie grzechów, a kto szanuje matkę, jakby skarby gromadził [...]. Kto szanuje ojca, długo żyć będzie [...]. Synu wspomagaj swego ojca w starości [...]. Miłosierdzie względem ojca nie pójdzie w zapomnienie (Syr 3,3.6).

Jako wybrańcy Boży, święci i umiłowani, obleczcie się w serdeczne miłosierdzie, dobroć, pokorę, cichość, cierpliwość, znosząc jedni drugich i wybaczając sobie nawzajem [...]. Mężowie, miłujcie żony i nie bądźcie dla nich przykrymi. Dzieci, bądźcie posłuszne rodzicom we wszystkim, bo to jest miłe Panu (Kol 3,12.19-20).

2.1.2. Atmosfera prawdy

Drugim ważnym rysem środowiska rodzinnego, sprzyjającym dobremu wychowaniu jest atmosfera prawdy, uczenie życia w prawdzie. Tworzenie tej atmosfery w domu rodzinnym jest warunkiem przyjmowania przez dziecko wszelkiej prawdy: prawdy w szkole, prawdy na katechezie, prawdy w Kościele. Zakłamanie domu rodzinnego żłobi tak głębokie rysy w psychice dziecka, że nie można ich potem niczym zatrzeć, nie ustąpią nawet pod wpływem wytrawnych wychowawców i pedagogów. Zatem uczenie dziecka życia w prawdzie ma zasadnicze znaczenie w procesie wychowania. Niektórzy rodzice ucząc dzieci kłamstwa czy tylko tolerując kłamstwo, wyrządzają im ogromną krzywdę.

W dzisiejszej rzeczywistości, wypełnionej mediami, winniśmy uczyć dzieci i młodzież krytycznego przyjmowania informacji, w których jest wiele przekłamań. Przykładem mogą tu być tak liczne przekłamania dotyczące Radia Maryja i Telewizji Trwam czy też oskarżenia kierowane pod adresem ojca dyrektora Tadeusza Rydyka.

2.1.3. Atmosfera religijności

W Liście do Kolosan czytamy:

Słowo Chrystusa niech w was przebywa z całym swym bogactwem [...]. I wszystko, cokolwiek działacie słowem lub czynem, wszystko czyńcie w imię Pana Jezusa, dziękując Bogu Ojcu przez Niego (Kol 3,16-17).

Słowa te wskazują na potrzebę pielęgnowania w naszych rodzinach atmosfery religijnej. Dom rodzinny i w tym względzie zakłada fundament pod przyszłą religijność człowieka. Wprawdzie zdarzają się później różnego rodzaju konwersje czy awersje religijne, ale są one na ogół rzadkie. Życie potwierdza prawidłowość, że wartości religijne wyniesione z domu rodzinnego bywają najtrwalsze. Nawet gdy człowiek w dorosłym życiu odejdzie nieco od ideałów wyniesionych z domu

rodzinnego, to łatwiej mu do nich wrócić. Ma po prostu do czego wrócić. Stąd też rodzi się postulat, żeby każda rodzina chrześcijańska stawała się domowym Kościołem i przez to była ostoją dla całego Kościoła, społeczeństwa, dla narodu. Jan Paweł II, parząc na swój dom rodzinny w Wadowicach, mówił: „Tu się wszystko zaczęło”. Chciał powiedzieć, że korzenie tego, kim jest i co robi, tkwią w domu rodzinnym i rodzinnej miejscowości⁹.

2.2. SZKOŁA JAKO INSTYTUCJA WYCHOWAWCZA

Na początku zacytujmy fragment tekstu z „Gazety Prawnej” z 19 maja 2011 r.:

Polskie szkoły zamieniają się w strzeżone przez monitoring i firmy ochroniarskie fortece. Ale też z policyjnych statystyk wynika, że przestępczość szkolna rośnie. Z najnowszych danych policji wynika, że w 2010 r. odnotowano 25-proc. wzrost przypadków łamania prawa na terenie placówek edukacyjnych. O blisko 60 proc. wzrósł odsetek ciężkich przestępstw, jak np. wymuszeń rozbójniczych. Z zestawień wynika, że każdego dnia w jakiejś polskiej szkole zostaje pobity nauczyciel. Dane te pochodzą nie tylko ze szkół zawodowych czy z techników, ale także z podstawówek i gimnazjów. –Obserwujemy wzrost przestępczości wśród nieletnich. Ten rok statystycznie niewiele różni się od poprzedniego, w którym jednak odnotowaliśmy skokowy przyrost tzw. przestępczości szkolnej – mówi Karolina Makos, podkomisarz z Wydziału Prewencji Komendy Stołecznej Policji¹⁰.

Powyższy tekst powinien stanowić wezwanie dla nauczycieli, którzy nie powinni czuć się jedynie przekazicielami wiedzy z nauczanych przedmiotów. Nie mogą oni ograniczać swojej pracy w szkole do przekazu informacji wzbogacających intelekt dziecka, ale powinni oddziaływać także na wolę i serce wychowanków, winni odśłaniać przed nimi świat wartości i nakłaniać młodych ludzi do dobrych wyborów moralnych.

Trzeba nauczycielom przypomnieć, że człowiek spełnia się w życiu, czyli rozwija się, czy mówiąc jeszcze inaczej – „pełniej” bytuje, nie tylko przez to, że poznaje, że zdobywa wiedzę, że uprawia, kultywuje intelekt, ale także przez to, że kocha, że miłuje to dobro, które intelektualnie poznał, że w braterski czy siostrzany sposób traktuje drugiego człowieka, stając się dla niego bezinteresownym darem. Skoro tak, to oddziaływanie wychowawcze nauczyciela nie może się ograniczyć tylko do przekazu informacji, do przekazu samej tylko wiedzy, ale winno być także przekazywaniem wartości moralnych i religijnych, wartości związanych z ludzką wolą, z ludzkimi dążeniami. Stąd też nauczyciel to nie tylko informator, ale także

⁹ Por. tamże s. 151-153, 1178-1185.

¹⁰ A. Grabek. *Niebezpieczna przestępczość w polskich szkołach*. <www.gazetaprawna.pl> [dostęp: 19.05.2011].

formator, to człowiek, który rzeźbi nie tylko intelekt, ale także wolę i pielęgnuje sferę uczuć ucznia. Aby nauczyciel mógł sprostać temu zadaniu, powinien być stróżem i przekazicielem prawdy. Sam musi być przekonany o roli prawdy. Z doświadczenia ostatnich lat wynika, że prawda była czasem sprzedawana za pieniądze, a właściwie to za pieniądze, często bardzo duże, szerzono kłamstwo. W minionym okresie niektórzy nauczyciele pod wpływem nacisków ideologicznych fałszowali świadomie historię i przekazywali ją jako zniekształconą młodemu pokoleniu. Niekiedy też przemilczali prawdę, eliminowali niektóre informacje z historii. Dziś niektórzy się tego wstydzą, ale historii nie można powtórzyć, przeszłości człowieka nie można wymazać. Od Pana Boga i od ludzi można otrzymać przebaczenie, ale pozostaje jakaś skaza, która może okazać się życiowym ciężarem. Dlatego warto być człowiekiem sumienia.

Sprawa wierności prawdzie jest aktualna w każdym czasie, także i dzisiaj, gdy po latach zniewolenia komunistycznego budujemy demokrację. Ale demokracja bez wartości – jak mówił Jan Paweł II – staje się zakamuflowanym totalitaryzmem. Trzeba ciągle przypominać, że prawda jest naczelną wartością dla osoby ludzkiej. Kto ją zakrywa czy zniekształca, wyrządza krzywdę innym, uprawia demoralizację. Wierność prawdzie, głoszenie prawdy, domaganie się prawdy i życie w prawdzie to wielka sprawa naszego życia osobistego, rodzinnego, narodowego i międzynarodowego. Prawda leży u podstaw wszystkich wartości, także sprawiedliwości, pokoju, wolności i miłości. Bez prawdy nie ma sprawiedliwości, nie ma pokoju, nie ma wolności i nie ma miłości, a nawet świętości.

Przypomnijmy w tym miejscu, być może znany już wielu, epizod z życia Jana Pawła II. Zapytany przez publicystę Andrzeja Frossarda, które zdanie z Ewangelii wybrałby jako najważniejsze, papież odpowiedział: „Poznacie prawdę, a prawda uczyni was wolnymi” (J 8,32). Odpowiedzią tą zaskoczył Frossarda, który sądził, że papież wymieni przykazanie miłości. Podobnym obrońcą prawdy był również Benedykt XVI. Jego trzecia encyklika nosi tytuł *Caritas in veritate* – *Miłość w prawdzie*. Kard. Joachim Meissner, arcybiskup Kolonii, w wywiadzie udzielonym redaktorowi naczelnemu „Die Neue Bildpost”, powiedział:

Nasze społeczeństwo określiło wolność jako najwyższą wartość. Jednakże wolność bez prawdy prowadzi do niewoli. Życie bez prawdy prowadzi do zniewolenia¹¹.

Rozmawiałem kiedyś z redaktorką jednej z gazet katolickich. W rozmowie wyznała, że idąc za głosem sumienia, opuściła redakcję pewnego dziennika w wielkim mieście. Przeżywała tam konflikty moralne, gdyż kazano jej stwarzać medialne fakty, tendencyjnie je naświetlać, by to, o czym pisała, było bardziej atrakcyjne, by ludzie kupowali i czytali propagowaną prasę. Myślała, że po ostatnich

¹¹ „Gość Niedzielny” 1996 nr 23 s. 14.

zmianach w naszym kraju coś się odmieni, że prawda urośnie do naczelnej wartości, ale, niestety, często bywa pomijana, lekceważona i widać, jak funkcjonuje smutne powiedzenie, że gdy mówią pieniądze, to prawda milczy.

Patrząc dalej na nauczyciela jako wychowawcę, należy z kolei wskazać na potrzebę promowania przez niego wartości moralnych, religijnych i narodowych. Nauczyciel szkolny winien być obrońcą i krzewicielem prawdziwych wartości.

Wartości moralne były i ciągle są podważane przez nieprzyjaciół Boga i człowieka. Niestety, są lekceważone dzisiaj, w czasie tzw. demokracji. Na czoło wysuwane są wartości materialne: pieniądze, mieszkanie, samochód, dostatek, sukces, awans. Fenomen ten daje się zauważyć także wśród nauczycieli. Mówimy jasno, że powinni otrzymywać za swoją posługę godne wynagrodzenie, ale też że trzeba ciągle wskazywać na prymat „bycia” przed „posiadaniem”. Nie można doprowadzać do tego, żeby pieniądź stał się sprawdzianem wartości człowieka.

Bardzo niebezpiecznym trendem jest lekceważenie czy nawet ośmieszanie wartości religijnych w życiu publicznym. Ciągłe przypominamy lewacom, liberałom, ateistom, antyklerykałom, że odrzucając Boga, Jego prawo, lekceważąc wartości religijne, osłabiamy życie społeczne, hamujemy prawdziwy rozwój. Kto zna historię, ten wie, że wszelkie próby wyzwolenia się z wymogów religii chrześcijańskiej wcześniej czy później prowadziły do jakiejś katastrofy społecznej. Pokazał to XX w. Przywódcy rewolucji francuskiej pod koniec XVIII w. ogłosili hasło „Wolność, równość, braterstwo” („Liberte, egalite, fraternite”). Te humanistyczne wartości, rodem z Ewangelii, chciano odseparować od Pana Boga i pozbawić je wymiaru wertykalnego. Potomkowie tych piewców szczęścia bez Boga na Wschodzie śpiewali: „Gdy związek nasz bratni ogarnie ludzki ród”. A oto widzimy, że ani we Francji, ani w Trzeciej Rzeszy, ani w Związku Sowieckim nie zbudowano obiecwanego raju na ziemi, raju bez Boga. Raju bez Boga bowiem nie ma i nie będzie. Jest to jedna z najbardziej smutnych utopii.

W hymnie Unii Europejskiej, w *Odzie do radości*, są słowa:

O radości, iskro bogów, kwiecie elizejskich pól. Święta, na twym świętym progu, staje nasz natchniony chór. Jasność twoja wszystko zaćmi, złączy, co rozdzielił los. Wszyscy ludzie będą braćmi, tam, gdzie twój przemówi głos.

Słowa piękne, ale winny mieć powiązanie z Bogiem. Wszyscy ludzie mogą być braćmi, ale na fundamencie miłości do Pana Boga. Dlatego lękamy się laickiego wychowania, wychowania bez wartości religijnych.

Gdy jesteśmy przy szkole jako instytucji wychowawczej i nauczycielach, pozostaje nam jeszcze wskazanie na potrzebę uwzględniania w wychowaniu młodego pokolenia wartości narodowych. Głosimy przekonanie, że tylko dobrzy Włosi, dobrzy Francuzi czy dobrzy Niemcy mogą być dobrymi Europejczykami, podobnie – tylko dobrzy Polacy mogą być dobrymi Europejczykami. Kto nie ma szacunku i miłości do siebie, do swojej Ojczyzny, do swojego narodu, ten nie będzie miał

miłości i szacunku do innych narodów. Budzenie miłości i szacunku do ojczystego domu to jedno z bardzo aktualnych zadań dzisiejszej szkoły. Jest to ważne w dobie narastającego globalizmu i kosmopolityzmu.

Zamykając passus dotyczący szkoły i nauczycieli, możemy zakonkludować, że praca nauczyciela jest szczególnym powołaniem, powołaniem do czynnego towarzyszenia rozwojowi duchowemu drugiego, głównie młodego człowieka. Jest przekazywaniem wartości duchowych o wymiarze intelektualno-moralnym. Jest to powołanie w każdym czasie niezwykle trudne i odpowiedzialne. Znają ciężar tego powołania wytrawni nauczyciele i pedagodzy. Dodatkową okolicznością, często zniechęcającą pedagogów, jest brak natychmiastowych wyników ich trudnej pracy. W innych sektorach życia społecznego, w innych zawodach, zwłaszcza związanych z działalnością techniczną, twórczą, wyniki są widoczne. Pisarz cieszy się nową, wydaną książką; inżynier jest dumny z wybudowanej według jego projektu budowli; rolnik cieszy się wyprodukowanymi owocami ziemi. Z pracą nauczyciela natomiast jest nieco inaczej. Owocuje ona zazwyczaj w nieco innym rytmie. Często jej efekty są mało widoczne albo trzeba na nie długo czekać. Co trzeba jednakże stwierdzić? W oparciu o życiowe doświadczenie należy powiedzieć, że dobra praca wychowawcza, pedagogiczna, nauczycielska przynosi także szczytne owoce. Często są one widoczne dopiero po upływie dłuższego czasu, ale dają się faktycznie zauważyć. Papież na polskiej ziemi dziękował swoim wychowawcom z lat szkolnych i uniwersyteckich. Mówił, że jest ich niewypłacalnym dłużnikiem.

Powołanie nauczyciela, pedagoga jest jednym z najpiękniejszych powołań, gdyż jest inwestowaniem sił duchowych i fizycznych nie w materię, ale w żywego, rozwijającego się ducha ludzkiego. Dlatego też nauczyciele, pedagodzy winni być otaczani w Kościele, społeczeństwie i narodzie szczególną troską i czcią. Państwo powinno wspomagać rodzinę i szkołę. Nie powinno robić niczego, co mogłoby utrudniać tym instytucjom pracę wychowawczą. Rodzice zaś winni domagać się od szkoły wychowania swoich dzieci wedle uznawanych przez nich wartości.

2.3. KOŚCIÓŁ – PARAFIA

Trzecią instytucją wychowawczą młodego, a także dorosłego człowieka, jest Kościół, który w praktyce dociera do nas poprzez parafię. Dzieci od wczesnych lat życia przyprawdzamy do Kościoła – w większości przypadków do kościoła parafialnego. Tutaj zarówno młody, jak i dorosły człowiek jest kształtowany przez głoszone słowo Boże i przez świętą liturgię, na czele z Eucharystią. Każdy może poddać się oczyszczeniu z grzechów i zaangażować w niesienie pomocy ubogim i chorym. Szkoda, że dzisiaj tak wiele rodzin nie docenia tej, jakże ważnej, funkcji

wychowawczej Kościoła. To właśnie w Kościele jest owa Boża moc, dzięki której możemy wzrastać w człowieczeństwie w doskonałości i świętości¹².

2.4. KATOLICKIE MEDIA

Mówimy tu głównie o mediach katolickich, gdyż one przede wszystkim są zaangażowane w dzieło ewangelizacji, a przez ewangelizację kształtujemy duchowość człowieka, i młodego, i dorosłego. Na rynku medialnym mamy dzisiaj media liberalne, które niejednokrotnie kreują fałszywy obraz człowieka i promują negatywne wzory postępowania. To, co w tradycyjnej moralności uchodziło za patologię czy dewiację, dzisiaj niektórzy dziennikarze kreują jako normę, którą trzeba prawnie zalegalizować. W takiej sytuacji winniśmy jeszcze bardziej promować media katolickie: przede wszystkim prasę katolicką: ogólnopolską i regionalną z parafialną włącznie, radio, telewizję, sektory katolickie w Internecie.

W tym miejscu nie sposób nie wskazać na wielki dar medialny, jaki otrzymaliśmy od Pana Boga na dzisiejszy czas przez Zgromadzenie Ojców Redemptorystów. Media toruńskie nas nie tylko informują, ale i formują. Coraz więcej ludzi w Polsce uważa, że Radio Maryja, Telewizja Trwam i inne dzieła przy nich wyrosłe pokazują nam, jak zagospodarowywać odzyskaną wolność i jak zmagać się z nową, nieprzyjazną dla Kościoła ideologią, jaką jest liberalizm i relatywizm moralny, serwowany przez nową lewicę neomarksistowską. Dziś śmiało możemy powiedzieć, że Radio Maryja jest silnym głosem Kościoła katolickiego w Polsce, w Europie, a poniekąd i w świecie. To Radio stanęło po stronie „moherowych беретów”, którym udzieliło głosu. Rodzina Radia Maryja czuje się dzisiaj podmiotem tego Radia. Na falach tego Radia synowie i córki naszego narodu mogą się modlić, wyznawać swoją wiarę i tą wiarą się dzielić. Mogą szukać pomocy w rozwiązywaniu swoich życiowych problemów: religijnych, moralnych. Takiego upodmiotowienia i takiego głosu nikt dotąd nie potrafił czy też nie chciał im udzielić. Radio Maryja jest medium, które łączy naród w kraju i za granicą. Spina swoją działalnością Polonię, emigrację z macierzą. Ważne jest także to, że media toruńskie promują nie tylko wartości ewangeliczne, ale i narodowe, uczą zdrowego patriotyzmu.

ZAKOŃCZENIE

Zakończeniem pierwszej części niniejszego tryptyku na temat wychowania niech będą słowa św. Jana Pawła II z jego adhortacji apostolskiej: *Christifideles laici*, słowa zaadresowane do formatorów:

¹² Por. J. Majka. *Socjologia parafii*. Lublin 1971 s. 160-172; W. Piwowarski. *Parafia katolicka jako grupa społeczna*. „Zeszyty Naukowe KUL” 12:1969 z. 3 s. 43-52.

Im lepiej jesteśmy uformowani, tym bardziej zdajemy sobie sprawę z konieczności kontynuowania i pogłębiania formacji oraz tym bardziej jesteśmy zdolni do formowania innych¹³.

BIBLIOGRAFIA

- Dec I.: *Człowiek – kim jest i kim ma się stawać*. „Studia Paradyskie” 3:1993 s. 17-28.
- Dec I.: *Rodzina pierwszą szkołą wiary i modlitwy, miłości i pracy*. „Świdnickie Wiadomości Kościelne” 14:2017 nr 4 (56) s. 194-199.
- Grabek A.: *Niebezpieczna przestępczość w polskich szkołach*. <www.gazetaprawna.pl> [dostęp: 19.05.2011].
- Jan Paweł II. *Pielgrzymki do Ojczyzny. Przemówienia homilie*. Kraków 2005.
- Jan Paweł II: *Adhortacja apostolska Christifideles laici o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie dwadzieścia lat po Soborze Watykańskim II* (30.12.1988).
- Jan Paweł II: *Adhortacja apostolska Familiaris consortio o zadaniach rodziny chrześcijańskiej* (22.11.1981).
- Majka J.: *Socjologia parafii*. Lublin 1971.
- Piwowarski W.: *Parafia katolicka jako grupa społeczna*. „Zeszyty Naukowe KUL” 12:1969 z. 3 s 43-52.
- Swieżawski S.: *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*. Warszawa – Wrocław 2000.
- Tatarkiewicz W.: *Historia filozofii*. T. 1-2. Warszawa 1968.

Streszczenie: Człowiek potrzebuje wychowania. Proces wychowania sytuuje się w sektorze osobowym bytu ludzkiego. Św. Tomasz z Akwinu w komentarzu do *Analitik wtórnych* Arystotelesa zostawił nam wymowne zdanie, wskazujące na życie duchowe człowieka: „Genus humanum arte et ratione vivit” (Rodzaj ludzki żyje sztuką i rozumem). W procesie wychowania człowiek powinien odkrywać przede wszystkim świat duchowych wartości, następnie winien kierować się nimi w swoim życiu osobistym i społecznym. Problematyka dotycząca wychowania stanowi ważną część nauki Kościoła, przede wszystkim soborów powszechnych i papieży.

Słowa kluczowe: wychowanie, wartości duchowe, osobowość człowieka, instytucje wychowawcze, wychowanie religijne, wychowanie laickie.

¹³ Jan Paweł II. *Adhortacja apostolska Christifideles laici o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie dwadzieścia lat po Soborze Watykańskim II* (30.12.1988) p. 63.

Stanisław Andrzej Potycz*

SZTANDAR DUSZPASTERSTWA LUDZI PRACY W LEGNICY

THE BANNER OF THE PASTORAL CARE OF WORKING PEOPLE IN LEGNICA

Abstract: Established in 1985, the Ministry for Workers in the parish of the Holy Trinity in Legnica operated until 1989. The continuation of this ministry to the present day is the Ministry for Workers '90. The banner itself was designed by the renowned Legnica artist Jan Baca and crafted by the Clarisse Sisters of Perpetual Adoration from Ząbkowice Śląskie (OCPA). The banner was consecrated in 1987 by Saint John Paul II in Gdańsk during a Holy Mass. Members of the Ministry for Workers '90 guard the banner and everything it symbolizes, as they are convinced of the validity of the words of the Primate of the Millennium, Stefan Wyszyński: "The banner is a symbol of holiness. Its place is between the national anthem and the military oath".

Keywords: Ministry for Workers '90, banner, history of the banner, symbolism of the banner.

Duszpasterstwo Ludzi Pracy (DLP) działało w latach 1985-1989 przy parafii pw. Trójcy Świętej w Legnicy. Inicjatorem jego powstania był ks. Marian Kopko, wikariusz wspomnianej parafii od 1981 do 1985 r. Skupił on wokół siebie osoby – w tym wielu działaczy „Solidarności” – które szukały możliwości pogłębienia wiedzy o społecznej nauce Kościoła. Wśród nich byli: Maciej Juniszewski, jego żona Lidia Juniszewska, Stanisław Obertaniec, Stanisław Andrzej Potycz i Zygmunt Urban¹. Powołanie DLP nastąpiło 22 września 1985 r., a jego działalność zainaugurowano 28 października 1985 r. podczas Mszy św. celebrowanej w kościele pw. Świętych Piotra i Pawła w Legnicy przez kard. Henryka Gulbinowicza, metropolitę wrocławskiego. Podstawową formą działalności DLP były wykłady z zakresu

* Stanisław Andrzej Potycz – mecenas, działacz społeczny, prezes Duszpasterstwa Ludzi Pracy '90 w Legnicy, przewodniczący Stowarzyszenia Sióstr i Braci Henryka II Pobożnego i Anny Śląskiej.

¹ Por. W. Mogiła. *Edukacyjna rola Duszpasterstwa Ludzi Pracy w latach 1980-1990*. Legnica 2016 s. 37, 75 (praca magisterska, Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa im. Witelona w Legnicy).

historii, teologii i nauk społecznych, spotkania z ciekawymi osobami (aktorami, kombatanami, dziennikarzami), wystawy artystyczne, prezentacja spektakli niezależnych grup teatralnych (np. Teatru Ósmego Dnia) oraz udział w pielgrzymkach i rekolekcjach².

Jednak najważniejszą sprawą w historii DLP była pielgrzymka do Gdańska na spotkanie z papieżem Janem Pawłem II (12 czerwca 1987 r.), podczas której poświęcił on sztandar.

1. SZTANDAR DUSZPASTERSTWA LUDZI PRACY

Sztandar jest uznawany za symbol najważniejszych wartości: miłości do Ojczyzny, wierności, honoru i męstwa. Stanowi znak państwa, jednostki wojskowej, organizacji, kościoła, szkoły. Nic zatem dziwnego, że wśród osób związanych z DLP powstał pomysł ufundowania sztandaru. W celu pozyskania potrzebnych funduszy rozprowadzono cegielki z projektem sztandaru.

Sztandar został zaprojektowany przez znanego legnickiego artystę Henryka Jana Bacę, a wykonany przez siostry Klaryski od wieczystej Adoracji z Ząbkowic Śląskich (OCPA). Na awersie, w lewym górnym rogu znalazł się wizerunek Matki Bożej Jasnogórskiej, a niżej biało-czerwony napis „Duszpasterstwo Ludzi Pracy w Legnicy”. Natomiast na rewersie – wizerunek św. Piotra Apostoła na niebieskim tle, a obok następujący fragment jego listu: „Oczekujemy nowych niebios i nowej ziemi, w których sprawiedliwość mieszka. 2 P 3,13”. Na głowicy sztandaru umieszczono nazwę: „Duszpasterstwo Ludzi Pracy”. Sztandar miał 105 cm szerokości i 95 cm wysokości.

W związku ze zbliżającą się trzecią pielgrzymką Jana Pawła II do Polski (8-14 czerwca 1987 r.) i planowaną z tej okazji pielgrzymką DLP do Gdańska zrodziła się myśl, aby sztandar został poświęcony przez papieża.

Jednak zanim do tego doszło, trzeba było pokonać wiele trudności, przede wszystkim bezpiecznie dowieźć sztandar do Gdańska, co nie było łatwe, bowiem Służbie Bezpieczeństwa zależało na tym, by sztandar tam nie dotarł. Nie mogli go zatem zabrać ze sobą pielgrzymi z DLP. W tej sytuacji Maciej Juniszewski wyjechał ze sztandarem z Legnicy kilka dni przed spotkaniem z papieżem. Kiedy szczęśliwie dojechał do Gdańska, udał się do „centrum papieskiego”, które było usytuowane w katedrze oliwskiej. Tam zapoznał się z procedurami dostępu osób

² Więcej na temat działalności DLP i osób z nim związanych można przeczytać w: B. Skoczyła-Stadnik. *Kościół Trójcy Świętej w Legnicy*. Legnica 2004 s. 58-59; Ł. Kamiński. *Drogi wolności Zagłębia Miedziowego*. Legnica 2006 s. 250-254; W. Mogiła. *Edukacyjna rola Duszpasterstwa* s. 25-57, 69-83 i załącznik nr 5: *Fragmety Kroniki Międzyparafialnego Duszpasterstwa Ludzi Pracy w Legnicy* (oryginał Kroniki znajduje się w posiadaniu autora artykułu); Cz. Kowalak. *Sztandary Ziemi Legnickiej (1946-2016)*. Legnica 2016 s. 131; *Idziemy dalej...* Red. S.A. Potycz. Legnica 2021 s. 229-231; *Duszpasterstwo Ludzi Pracy w Legnicy*. W: *Encyklopedia Solidarności*. T. 3. Warszawa 2019.

i rzeczy w pobliżu papieża podczas spotkania planowanego na piątek, 12 czerwca 1987 r. Okazało się, że wszystkie rzeczy, które miały się znaleźć w zasięgu ręki papieskiej, miały być złożone odpowiednio wcześniej (najpóźniej w środę) w Kurii Archidiecezji Gdańskiej. Tymczasem sztandar DLP był bez drzewca, który grupa pielgrzymkowa z Legnicy miała przywieźć ze sobą dopiero w dniu spotkania z Janem Pawłem II. Juniszewski dowiedział się także, że skład pocztu sztandarowego musi być zatwierdzony przez Biuro Ochrony Rządu, poczet sztandarowy DLP takiego zatwierdzenia nie posiadał, a jego uzyskanie było już niemożliwe. Juniszewski rozpoczął więc poszukiwanie odpowiedniego drzewca w gdańskich parafiach. Zakończyło się ono sukcesem – drzewiec wypożyczyli księża zmartwychwstańcy. Co do składu pocztu sztandarowego zgodziły się na udział w nim osoby tworzące inny poczet (sprawdzone przez BOR), który uczestniczył w czwartkowej Mszy św. poprzedzającej powitanie Jana Pawła II na Wybrzeżu³.

2. POŚWIĘCENIE SZTANDARU

Poświęcenie sztandaru odbyło się drugiego dnia pobytu papieża w Gdańsku. Program tego dnia był następujący: Westerplatte – spotkanie z młodzieżą na liturgii słowa i homilia; bazylika Mariacka – liturgia słowa z homilią i spotkanie z chorymi, inwalidami na wózkach, lekarzami, pielęgniarkami i farmaceutami; pomnik Ofiar Grudnia 1970 – modlitwa i złożenie kwiatów⁴; Msza św. na Zaspie dla ludzi pracy, homilia.

Sztandar DLP został poświęcony podczas Mszy św. odprawionej przez Jana Pawła II na dawnym lotnisku cywilnym, na którym zbudowano osiedle mieszkaniowe (Zaspa), zamieszkiwane wówczas przez 45 tys. ludzi. Ołtarz, zaprojektowany przez Mariana Kołodzieja, miał kształt wielkiego, średniowiecznego, niedokończonego żaglowca (kogi) floty gdańskiej, z trzema masztami w kształcie krzyży. Papież przemawiał do zgromadzonych z mostku kapitańskiego, z wysokości ok. 10 m. W Mszy św. uczestniczyło ponad milion osób, w tym liczne grupy mieszkańców województwa legnickiego. Środowisko skupione wokół DLP reprezentowali m.in.: ks. Władysław Józków – jego duszpasterz, Henryk Jan Baca, Maciej Juniszewski, Mieczysław Koza, Stanisław Obertaniec, Roman Słowiński, Lucjan Sobolewski.

Podczas homilii wygłoszonej na Zaspie papież odwołał się m.in. do wydarzeń sierpnia '80 i „Solidarności”. Nawiązał do świadectwa wiary, jakie złożyli gdańscy robotnicy podczas strajków:

³ Por. Ł. Kamiński. *Drogi wolności Zagłębia Miedziowego* s. 253-254.

⁴ Była to nieoficjalna część wizyty papieża, który bez zgody władz pojechał z bazyliki Mariackiej pod pomnik, gdzie w ciszy modlił się i zostawił bukiet z 49 róż. <<https://historia.trojmiasto.pl/Dlaczego-w-Gdansk-u-odwrocili-sie-do-Jana-Pawla-II-plecami-n89149.html>> [dostęp: 4.08.2023].

Dziwiono się w różnych miejscach, że tak może być. Że istnieje więź pomiędzy światem pracy a krzyżem Chrystusa, że istnieje więź pomiędzy pracą ludzką a Mszą świętą: Ofiarą Chrystusa. Zdziwienie, ale także podziw i szacunek budził widok polskich robotników spowiadających się i przystępujących do Komunii świętej na terenie zakładu pracy. Różni się dziwili. A może nie tylko... może równocześnie odkrywali... Odkrywali zapomniany wymiar całej «kwestii społecznej». I w ogóle ludzkiej egzystencji. Praca i Chrystus? Praca i Eucharystia? A jednak tak tutaj było! I słusznie⁵.

Papieskie wystąpienie kilkakrotnie przerywały oklaski i skandowanie solidarnościowych haseł. W pewnym momencie Jan Paweł II uciszył oklaski, wypowiadając zdanie, które z czasem stało się symbolem papieskiej troski o dobro Ojczyzny i „Solidarności” prześladowanej przez władze państwowe:

Pozwólcie wypowiedzieć się papieżowi, skoro chce mówić o Was, a także w pewnym sensie za Was.

Słowa te wlały ducha nadziei w serca tych wszystkich, dla których sprawa wolności i „Solidarności” była ważna.

Jak podkreśla Maciej Juniszewski w relacji przytoczonej w publikacji *Drogi wolności Zagłębia miedziowego*, dla wspólnoty DLP pielgrzymka do Gdańska w 1987 r. była największym przeżyciem, a jej najważniejszym punktem było poświęcenie przez Jana Pawła II sztandaru:

Wielka była radość, gdy Ojciec Święty sztandar poświęcił i pobłogosławił zgromadzonych pod nim ludzi. Gratulowaliśmy sobie zwycięstwa radośnie i serdecznie⁶.

Ze spotkania na Zaspie zachowały się zdjęcia papieża na żagłowcu-ołtarzu, zrobione podczas Mszy św., oraz przed ołtarzem, z poświęconym już sztandarem DLP i zgromadzonymi przy nim członkami delegacji.

Warto dodać, że w czasie pielgrzymki DLP ofiarowało Janowi Pawłowi II dar: dzieło sztuki współczesnej ze szkła, autorstwa greckiego artysty mieszkającego w Polsce Tasiosa Kiriazopoulou. Szkło zostało umieszczone na postumencie ze srebrną płytką z wrytym na niej wierszem ks. Jana Twardowskiego *O ludzkim sercu pod wielkim baldachimem* i następującą dedykacją: Ojcu Świętemu – Duszpasterstwo Ludzi Pracy z Legnicy. Gdańsk 11.06.1987 r.⁷ Dar ten miał zostać przywieziony przez legnickich pielgrzymów w dniu spotkania z Janem Pawłem II na Zaspie, ale ponieważ według procedur musiał być złożony wcześniej w Kurii

⁵ Homilia wygłoszona w czasie mszy św. odprawionej dla świata pracy. <<https://papiez.wiara.pl/doc/379830.Homilia-wygloszona-w-czasie-mszy-sw-odprawionej-dla-swiate-pracy/5>> [dostęp: 4.08.2023].

⁶ Ł. Kamiński. *Drogi wolności Zagłębia Miedziowego* s. 253-254.

⁷ Por. B. Skoczylas-Stadnik. *Kościół Trójcy Świętej* s. 59.

Archidiecezji Gdańskiej, Maciej Juniszewski przyjechał specjalnie z Gdańska do Legnicy, aby przywieźć go na czas.

3. DALSZY LOSY SZTANDARU

Poświęcony sztandar DLP był używany podczas wielu patriotycznych uroczystości odbywających się w Legnicy w latach 1987-1989, związanych szczególnie z obchodami świąt 3 maja, 15 sierpnia czy 11 listopada.

Wizyta papieża w Polsce w 1987 r. dała kolejny wzmacniający impuls ludziom opozycji, bardzo już zmęczonym długim marszem do wolności, a papieskie wsparcie dla dążeń niepodległościowych narodu polskiego zaowocowało rok później wieloma strajkami, które w efekcie doprowadziły do rozmów Okrągłego Stołu i przemian ustrojowych w Polsce.

W wyniku zmian ustalonych przy Okrągłym Stole przy Lechu Wałęsie powstał Komitet Obywatelski „Solidarność”, a 7 kwietnia 1989 r. na plebani parafii pw. Trójcy Świętej zawiązała się legnicka „Solidarność”, w skład której weszła większość działaczy DLP. Jak pisze W. Mogiła:

W wyniku zaangażowania się liderów duszpasterstwa w kampanię wyborczą inicjatywy podejmowane w duszpasterstwie zeszły na dalszy plan. [...] Liderzy ruchu byli w tym czasie zaangażowani przygotowaniami do pierwszych wolnych (aczkolwiek nie całkiem jeszcze demokratycznych) wyborów parlamentarnych w powojennej historii kraju. Wpis z 16 czerwca 1989 r. w Kronice Duszpasterstwa Ludzi Pracy zamyka pięcioletnią jego działalność⁸.

Po 1989 r. sztandar DLP przez wiele lat znajdował się na plebanii parafii pw. Trójcy Świętej w Legnicy. Po latach – nie wiadomo w jakich okolicznościach – został przekazany wspólnocie Anonimowych Alkoholików działającej przy franciszkańskim domu zakonnym w Legnicy (ul. Macieja Rataja 23), należącym do Zakonu Braci Mniejszych Prowincji św. Jadwigi we Wrocławiu. W domu tym działało także Duszpasterstwo Ludzi Pracy '90 (DLP '90), które powstało 9 kwietnia 1990 r., gdy po zakończeniu działalności DLP część jego działaczy postanowiła kontynuować spotkania w innej formule⁹. Kilka lat temu Maciej Juniszewski postanowił przekazać sztandar DLP i wszystkie zgromadzone przez niego materiały dokumentujące działalność DLP (w tym wspomnianą Kronikę) Stanisławowi Andrzejowi Potyczowi – przewodniczącemu Kapituły DLP '90. Uznał bowiem, że DLP '90 kontynuuje działalność DLP.

⁸ W. Mogiła. *Edukacyjna rola Duszpasterstwa* s. 57.

⁹ DLP '90 działa nadal (według stanu na dzień 15.06.2023 r. odbyło się w nim 346 spotkań), obecnie – po tym, jak franciszkanie opuścili dom zakonny przy ul. M. Rataja – przy parafii pw. Matki Bożej Królowej Polski w Legnicy, której proboszczem jest ks. prof. PWT Bogusław Drożdż, kapelan DLP '90.

Po przejściu sztandaru przez DLP '90 stwierdzono, że na awersie, po prawej stronie na górze została umieszczona nazwa „Wspólnota Anonimowych Alkoholików”. Wprawdzie litery tworzące tę nazwę (naklejone na sztandar) usunięto, jednak ślad po nich pozostał. Ponieważ DLP '90 postanowiło używać sztandaru jako swego, dokonało dwóch zmian: po pierwsze, na głowicy dodano (z jej drugiej strony) nazwę „Duszpasterstwo Ludzi Pracy '90” z używanym przez nie znakiem graficznym w formie krzyża, po drugie w miejsce usuniętej nazwy „Wspólnota Anonimowych Alkoholików” naszyto kawałek białego materiału z naklejoną na nim liczbą 90 z apostrofem ('90), czyli końcowym fragmentem nazwy DLP '90¹⁰. Zanim jednak do tego doszło, rozważano także inne możliwości, m.in. renowację sztandaru przez siostry Klaryski od wieczystej Adoracji z Ząbkowic Śląskich, które zaproponowały przeaplikowanie wizerunków Matki Bożej i św. Piotra na nowy materiał i umieszczenie liczby 90 z apostrofem bezpośrednio po nazwie „Duszpasterstwo Ludzi Pracy”. Uznano jednak, że byłaby to zbyt daleko idąca ingerencja w strukturę sztandaru, który miał już swoją wartość historyczną przede wszystkim jako sztandar DLP poświęcony przez Jana Pawła II. Wydaje się, że mimo zmian, jakie wprowadzono, zachowano tę wartość.

ZAKOŃCZENIE

Należy wyrazić nadzieję, że sztandar DLP – obecnie będący również sztandarem DLP '90 – będzie służył przez wiele lat jako symbol tradycji, wierności i honoru oraz krzepił serca i budził nadzieję jako łącznik między wspólnotą zgromadzoną wokół DLP '90 a wspólnotami lokalną i narodową. Ten sztandar łączy też działalność obu duszpasterstw – DLP i DLP '90 – i przywołuje najwyższe wartości, takie jak: Bóg, honor i Ojczyzna, które zawsze były i będą ważne dla tych duszpasterstw. Duszpasterstwo Ludzi Pracy '90 będzie bowiem strzec sztandaru i wszystkiego, co symbolizuje – służbę dla Kościoła i Rzeczypospolitej, gdyż głęboko wierzy w słuszność słów Prymasa Tysiąclecia kard. Stefana Wyszyńskiego:

Sztandar to symbol świętości. Jego miejsce tkwi gdzieś między hymnem narodowym a przysięgą wojskową.

BIBLIOGRAFIA

Duszpasterstwo Ludzi Pracy w Legnicy. W: *Encyklopedia Solidarności*. T. 3. Warszawa 2019. *Homilia wygłoszona w czasie mszy św. odprawionej dla świata pracy*. <<https://papiez.wiara.pl/doc/379830.Homilia-wygloszona-w-czasie-mszy-sw-odprawionej-dla-swiatek-pracy/5>> [dostęp: 4.08.2023].

¹⁰ Ta druga zmiana została wykonana przez s. Martę Walkowiak OSU.

Idziemy dalej... Red. S.A. Potycz. Legnica 2021.

Kamiński Ł.: *Drogi wolności Zagłębia Miedziowego*. Legnica 2006.

Kowalak Cz.: *Sztandary Ziemi Legnickiej (1946-2016)*. Legnica 2016.

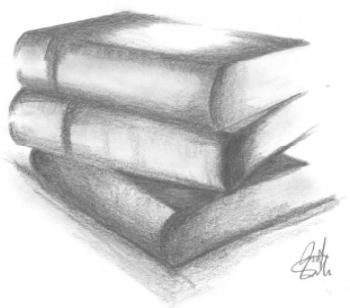
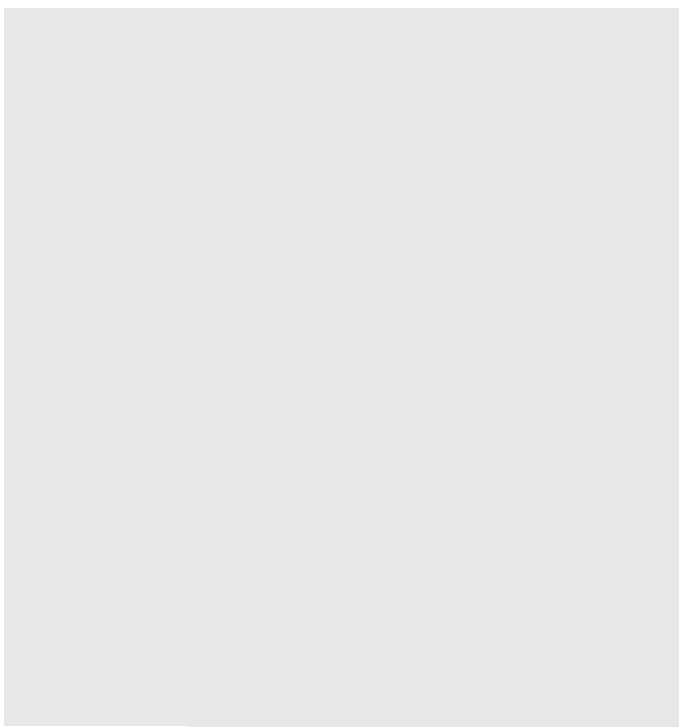
Kronika Międzyparafialnego Duszpasterstwa Ludzi Pracy w Legnicy.

Mogiła W.: *Edukacyjna rola Duszpasterstwa Ludzi Pracy w latach 1980-1990*. Legnica 2016
(praca magisterska, Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa im. Witelona w Legnicy).

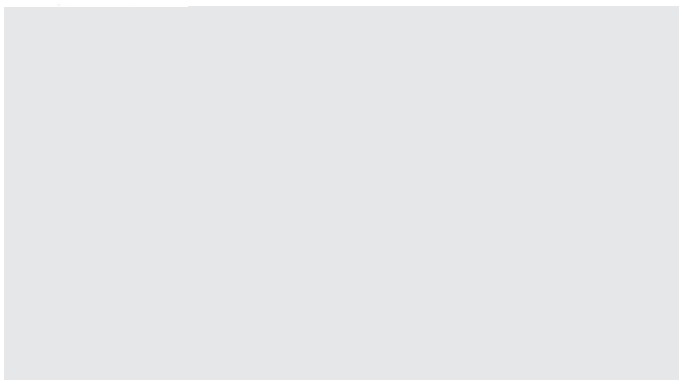
Skoczylas-Stadnik B.: *Kościół Trójcy Świętej w Legnicy*. Legnica 2004.

Streszczenie: Założone w 1985 r. Duszpasterstwo Ludzi Pracy w parafii pw. Świętej Trójcy w Legnicy działało do 1989 r. Kontynuatorem tego Duszpasterstwa jest do chwili obecnej Duszpasterstwo Ludzi Pracy '90. Sam sztandar został zaprojektowany przez znanego legnickiego artystę Jana Bacę, a wykonany przez siostry Klaryski od Wieczystej Adoracji z Ząbkowic Śląskich (OCPA). Sztandar został poświęcony w 1987 r. przez św. Jana Pawła II w Gdańsku podczas Mszy św. Członkowie Duszpasterstwa Ludzi Pracy '90 strzegą sztandaru i wszystkiego, co on symbolizuje, ponieważ są przekonani o słuszności słów Prymasa Tysiąclecia Stefana Wyszyńskiego: „Sztandar to symbol świętości. Jego miejsce tkwi między hymnem narodowym a przysięgą wojskową”.

Słowa kluczowe: Duszpasterstwo Ludzi Pracy '90, sztandar, historia sztandaru, symbolika sztandaru.



Recenzje



Bp Ignacy Dec*

Bp Andrzej Franciszek Dziuba.

Pasterz. Kard. Józef Glemp. Dzieje życia od narodzin do roku 1981.
Kraków: Wydawnictwo Stacja7 2023 ss. 283 + aneksy

Wskazaną jest rzeczą zachowywać pamięć o wielkich postaciach naszego Kościoła i narodu, zwłaszcza o tych, z którymi mieliśmy osobisty kontakt w naszym życiu. Dobrze się dzieje, że sekretarze czy też kapelani znanych nam wielkich pasterzy Kościoła utrwalają ich portrety w książkach specjalnie im poświęconych. Do takich osób należy ks. bp prof. dr hab. Andrzej Dziuba, obecny biskup łowicki.

Przed dwoma laty ukazała się jego książka poświęcona ks. kard. Stefanowi Wyszyńskiemu. W 2023 r. na rynku księgarskim pojawiła się nowa pozycja książkowa tegoż autora poświęcona następcy Prymasa Tysiąclecia – ks. kard. Józefowi Glemptowi. Ciekawa jest geneza tej książki, o czym Autor pisze we *Słowie wstępnym*. Otóż jej tekst powstał ponad 40 lat temu, przy okazji opracowywania różnych drobnych materiałów związanych z kard. Józefem Glemptem. Maszynopis tego tekstu zaginął i odnalazł się ostatnio wśród zbiorów filatelistycznych.

Książka przedstawia dzieje życia prymasa Glempta od narodzin do 1981 r. Ciekawe jest to, że ks. kard. Glemp u progu swojej posługi prymasowskiej w Gnieźnie i w Warszawie zapoznał się z jej tekstem. Sam naniósł w nim pewne poprawki i dokonał uzupełnień. Jednakże na ówczesną sugestię wydania drukiem nie wyraził zgody, zalecając przesunięcie terminu publikacji na późniejszy czas. Po wielu latach odnaleziony tekst ujrzał światło dzienne w integralnej formie zaakceptowanej przez Prymasa. Trzeba wyrazić wielką radość, że tak się stało, gdyż mamy bardzo cenne kolejne okno, przez które możemy spoglądać na osobę i dzieło życia prymasa Glempta, który nas wprowadził w trzecie tysiąclecie chrześcijaństwa.

Autor przedstawił bieg życia Prymasa od urodzenia do 1981 r. Czas ten podzielił na pięć następujących okresów: *Młodość 1929-1950* (s. 3-55); *Studia 1950-1967* (s. 57-100); *W sekretariacie Prymasa Polski 1967-1979* (s. 101-147); *Biskup*

* Bp Ignacy Dec – biskup senior diecezji świdnickiej, profesor doktor habilitowany (filozofia).

warmiński 1979-1981 (s. 149-227) oraz *Primas Poloniae* 1981 (s. 229-283). Ostatnią część stanowią *Aneksy* (s 1-79).

Książka ma w dużej mierze charakter dokumentacyjny. Jej tekst, napisany przed laty, jest wiarygodnym źródłem informacji o działalności kapłańskiej, biskupiej i prymasowskiej polskiego hierarchy, ostatniego prymasa Polski, który łączył unią personalną archidiecezję gnieźnieńską z archidiecezją warszawską.

Można powiedzieć, że prezentowana pozycja książkowa bp. Andrzeja Dziuby o prymasie Józefie Glempie nie jest powielaniem dostępnych dotychczas informacji o naszym wielkim Pasterzu, ale jest odkrywczą, zawiera bowiem informacje o kard. Glempie dotąd nieznanne. Dlatego też można ją polecić każdemu, kto poszukuje dokładniejszych informacji o wielkich ludziach Kościoła naszego czasu.

Bardzo ważnym pomysłem jest dołączenie w *Aneksach* do własnych opisów wydarzeń kazań, ważniejszych przemówień oraz dokumentów dotyczących samego księdza Prymasa. Warto wymienić tytuły owych tekstów, by zachęcić nabywców tej książki do jej lektury: Oto one: *Bulla nominacyjna Biskupa Warmińskiego* (podpisana przez Jana Pawła II 4 marca 1979); *Telegram Ojca św. do Biskupa Warmińskiego Józefa Glempa*; *Przemówienie Biskupa Warmińskiego dr. Józefa Glempa wygłoszone na zakończenie konsekracji w Gnieźnie* (23 kwietnia 1979); *Przemówienie księdza Biskupa Warmińskiego Józefa Glempa wygłoszone podczas Ingresu do konkatedry św. Jakuba w Olsztynie* (29 kwietnia 1979); *Przemówienie księdza Biskupa Warmińskiego Józefa Glempa wygłoszone podczas Ingresu do katedry we Fromborku* (6 maja 1979); *Dokument Stolicy Apostolskiej ustanawiający biskupa Józefa Glempa arcybiskupem archidiecezji gnieźnieńskiej i warszawskiej* (3 lipca 1981); *Tekst Bulli Nominacyjnej Ojca Św. Jana Pawła II dla J.E. Ks. Arcybiskupa Józefa Glempa Metropolity Gnieźnieńskiego i Warszawskiego, Prymasa Polski* (7 lipca 1981); *List Ojca Świętego Jana Pawła II do Narodu Polskiego w związku z mianowaniem Biskupa Józefa Glempa Prymasem Polski i następcą Stefana Kardynała Wyszyńskiego* (7 lipca 1981); *Dziękczynny telegram biskupów Polski do Ojca Świętego Jana Pawła II w związku z ustanowieniem Prymasa Polski* (9 lipca 1981); *Homilia Księdza Prymasa wygłoszona w Bazylice Prymasowskiej w Gnieźnie* (9 lipca 1981); *Komunikat Sekretariatu Prymasa Polski o kanonicznym objęciu przez Arcybiskupa Józefa Glempa Archidiecezji Gnieźnieńskiej i Warszawskiej* (9 lipca 1981); *Pierwsze przemówienie Arcybiskupa Józefa Glempa w Archikatedrze Warszawskiej* (9 lipca 1981 godz. 21.00); *Przemówienie w kaplicy Cudownego Obrazu Matki Bożej na Jasnej Górze* (10 lipca 1981 godz. 12.00); *Rozmyślanie podczas pierwszego apelu na Jasnej Górze* (10 lipca 1981 godz. 21.00); *List Prymasa Polski Arcybiskupa Józefa Glempa do kapłanów i wiernych Archidiecezji Gnieźnieńskiej na okazję Ingresu do Bazyliki Prymasowskiej* (13 września 1981); *Kazanie podczas Ingresu w Gnieźnie* (6 września 1981); *List arcybiskupa Józefa Glempa Prymasa Polski do kapłanów i wiernych Archidiecezji Warszawskiej na okazję Ingresu do Archikatedry Metropolitalnej* (24 września 1981); *Kazanie podczas Ingresu w Warszawie* (24 września 1981).

Zapoznanie się z tymi tekstami pozwala nam lepiej poznać duchowość Prymasa Glempa i jego troskę o nasz Kościół i naród.

Tę krótką prezentację chcę zakończyć słowami Autora, odnoszącymi się do bohatera książki, ks. kard. Józefa Glempa, Prymasa Polski: „Stanął – w określonych okolicznościach – jako posłany sługa, w wielkim dziele świadectwa i odpowiedzialności w duchu «Caritati in iustitia»”.

Bp Ignacy Dec*

Zadania współczesnej metafizyki.

T. 23: *Filozofia realistyczna wobec wyzwań współczesności.*

W 100. rocznicę urodzin ojca prof. Mieczysława A. Krąpca.

W 1. rocznicę śmierci księdza prof. Andrzeja Maryniarczyka.

Red. naukowa: Tomasz Duma, Paulina Sulenda.

Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu 2023 ss. 382

Po rocznej przerwie, spowodowanej pandemią Covid-19, na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim zostało wznowione ogólnopolskie (w poprzednich latach: międzynarodowe) sympozjum z cyklu: *Zadania współczesnej metafizyki*, zorganizowane przez Katedrę Metafizyki KUL, Katedrę Antropologii Filozoficznej i Filozofii Prawa KUL oraz Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu (Oddział Societa Internazionale Tommaso d'Aquino).

Sympozjum, zorganizowane już po raz 23., odbyło się 9 grudnia 2021 r. i było poświęcone tematowi: *Filozofia realistyczna wobec wyzwań współczesności*. Okazją do podjęcia tego rodzaju problematyki była 100. rocznica urodzin o. prof. Mieczysława A. Krąpca OP (*25.05.1921), wybitnego współczesnego tomisty, współzałożyciela Lubelskiej Szkoły Filozoficznej, wieloletniego rektora KUL, oraz 1. rocznica śmierci ks. prof. Andrzeja Maryniarczyka SDB (†27.12.2020), ucznia i najbliższego współpracownika o. Krąpca, który walnie przyczynił się do spopularyzowania do robku filozofii realistycznej uprawianej przez swego Mistrza.

O tej dedykacji wspomina w słowie wstępnym ks. Tomasz Duma, oznajmiając, że całość rozważań zamieszczonych w książce jest formą uhonorowania wybitnych myślicieli, przedstawicieli filozofii realistycznej – o. prof. Mieczysława Alberta Krąpca i jego ucznia, a zarazem kontynuatora ks. prof. Andrzeja Maryniarczyk. Obydwaj – można powiedzieć – w wyjątkowy sposób uprawiali filozofię realistyczną w klasycznym jej wydaniu, nawiązującym do filozofii Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu.

* Bp Ignacy Dec – biskup senior diecezji świdnickiej, profesor doktor habilitowany (filozofia).

Prezentowana książka zawiera pięć działów, zgodnie z programem wspomnianego sympozjum, w których są pogrupowane wyzwania stojące przed współczesną filozofią realistyczną w poszczególnych sektorach kultury. Część pierwsza, nosząca tytuł *Realizm w filozofii* (s. 35-100), ma charakter wprowadzający. Mamy tu teksty autorstwa Mieczysława A. Krąpca OP: *Dlaczego różne filozofie?* oraz Andrzeja Maryniarczyka SDB: *Realistyczny obraz świata; Tomizm egzystencjalny a dziś filozofii*.

Tytuły kolejnych czterech części zostały sformułowane w formie pytań. W drugiej części książki, zatytułowanej: *Człowiek produkt czy osoba?* (s. 102-170), zostały zamieszczone artykuły poświęcone problematyce antropologicznej. Znajdują się tu rozważania Piotra Mazura (*Posthumanizm czy posthumanizmy?*), bp. Ignacego Deca (*Natura ludzka a osoba*) oraz Mieczysława A. Krąpca OP (*Kim jest człowiek?*). W tekstach niniejszych ukazane są główne aspekty współczesnej debaty na temat rozumienia człowieka, jego natury oraz struktury jako bytu osobowego.

Część trzecia książki nosi tytuł: *Kultura: kreacja czy «uprawa» natury?* (s. 171-223). Są tu artykuły autorstwa ks. Jana Sochonia (*Kultura jako ekspresja twórcy*), Piotra Jaroszyńskiego (*Kultura jako intelektualizacja natury; Mieczysława A. Krąpca teoria kultury*) oraz Mieczysława A. Krąpca (*Wprowadzenie w problematykę kultury*). Treść artykułów tej części koncentruje się wokół rozumienia kultury w klasycznej filozofii oraz wokół problemu doskonalenia człowieka w poszczególnych sektorach kultury.

Kolejna, czwarta część książki poświęcona jest rozumieniu i funkcjonowaniu prawa. Nosi ona tytuł: *Prawo: dyktat woli czy reguła prawnego rozumu?* (s. 225-291). Znajdujemy tu teksty Marka Czachorowskiego (*Od woluntaryzmu prawnego do dyktatury prawa. Współczesne zagrożenia*), Krzysztofa Wroczyńskiego (*Ku realistycznej filozofii prawa*) i Mieczysława A. Krąpca OP (*Dobro wspólne jako racja bytu społeczeństwa i prawa*).

Ostatnia część zawiera teksty poświęcone państwu i nosi tytuł: *Państwo: polityczny konstrukt czy wspólnota?* (s. 293-382). Znajdziemy tu artykuły Jacka Bartyzela (*Nowożytne i ponowożytne państwo świeckie jako technokratyczny Lewiatan*), Zbigniewa Pańpucha (*Państwo jako gwarant realizacji dobra wspólnego*) i Mieczysława A. Krąpca OP (*Od suwerenności osoby do suwerenności państwa*). Autorzy wskazują na rolę koniecznych determinantów państwa jako ludzkiej wspólnoty oraz na zgubne konsekwencje lekceważenia tych determinantów, skutkujących zdeformowanymi ustrojami państwowymi.

Powyższa prezentacja autorów i tytułów ich przedłożeń wskazuje na ważność podjętych rozważań w klimacie dzisiejszej debaty na temat człowieka, jego uwarunkowań społecznych i działalności kulturotwórczej. Na szczególne podkreślenie zasługuje to, iż są to rozważania na gruncie realistycznej filozofii, która nie zajmuje się analizą pojęć, struktur myślowych, ale wyjaśnianiem realnej rzeczywistości,

w której człowiek żyje i rozwija różne aktywności w sektorze natury i osoby, w sferze życia biologicznego i duchowego. Rozważania zawarte w książce nawiązują do klasycznej filozofii, najstarszej dziedziny racjonalnego poznania, o której ks. Tomasz Duma wspomina, że tego rodzaju filozofia realistyczna na przestrzeni wieków stanowiła „[...] swoisty bufor zabezpieczający przed zalewem idei niszczących kulturę i cywilizację” (s. 11). Właśnie tego rodzaju filozofii służyli przez całe swoje twórcze życie śp. Mieczysław Albert Krąpiec OP oraz śp. Andrzej Maryniarczyk SDB.

Zamykając niniejszą prezentację książki *Filozofia realistyczna wobec wyzwań współczesności*, chcę zachęcić do podjęcia jej lektury. Wyrażam pogląd, że powrót do filozofii realistycznej, zwłaszcza dotyczącej człowieka i jego działalności, może przyczynić się do uzdrowienia środowisk uniwersyteckich, promujących dziś proces przekształcania świata poprzez lansowanie nauk technicznych. Warto na koniec przytoczyć słowa św. Jana Pawła II wypowiedziane do przedstawicieli nauki i studentów w 1980 r. w kolońskiej katedrze:

Tak zwane nauki antropologiczne mają istotne i dalekosiężne osiągnięcia poznawcze, jeśli chodzi o ludzkie działania i zachowania. W kulturze naznaczonej techniką grozi im jednak niebezpieczeństwo nadużywania do manipulowania człowiekiem dla celów panowania ekonomicznego i politycznego. [...] Nasza kultura jest we wszystkich swoich dziedzinach przepojona nauką, działającą w znacznym stopniu funkcjonalistycznie. Dotyczy to także dziedziny wartości i norm, całości orientacji duchowej człowieka. Tu właśnie nauka natrafia na swoje granice¹.

Ten proces dehumanizacji nauki, odejścia od wartości i norm etycznych, zauważony przez Jana Pawła II już na początku jego pontyfikatu, ogromnie się pogłębił. Dlatego trzeba nań odpowiedzieć promowaniem adekwatnego, obiektywnego wizerunku człowieka. Widząc to, co dzieje się w dzisiejszej kulturze, potrzeba dowartościowania nauk filozoficznych: metafizyki i antropologii filozoficznej, by odkryć na nowo osobową godność człowieka. Odejście w antropologii od poszukiwania prawdy o człowieku zaowocowało powstaniem takich ideologii, jak *gender* czy ideologia LGBT. Uzbrojeni w mechanizmy funkcjonujące w filozofii realistycznej możemy mieć nadzieję na demaskowanie w dzisiejszej kulturze utopijnych ideologii, szkodzących poszczególnym ludziom i narodom i w ten sposób możemy poszerzyć grono dzisiejszych obrońców cywilizacji chrześcijańskiej.

¹ Jan Paweł II. *Nauka – wolna i poddana tylko prawdzie*. „Ethos” 28:2015 nr 3 (111) s. 15-16.

SPIS TREŚCI

Od Redakcji	5
<i>Aniela Dylus</i>	
Dlaczego biznes potrzebuje etyki?	7
Why does business need ethics?	
<i>Domenico Sorrentino</i>	
Economia umana – sfide laiche contemporanee nella vita sociale ed economica Varsavia 27 settembre 2023	24
Human economy – contemporary challenges in socio-economic life	
<i>Kamil Sulej</i>	
Sprawozdanie z VII Festiwalu Katolickiej Nauki Społecznej <i>Od teorii do praktyki</i> (28-30 września 2023 r.)	35
Report on the 7th Festival of Catholic Social Teaching <i>From theory to practice</i> (September 28-30, 2023)	

STUDIA I PRACE BADAWCZE

<i>Ks. Jan Klinkowski</i>	
Znaczenie górnictwa dla kształtowania się cywilizacji starożytnej	45
The significance of mining in the formation of ancient civilizations	
<i>Ks. Wiesław Przygoda</i>	
Duszpasterstwo społeczne w obszarach ludzkiej biedy w świetle orędzi papieża Franciszka na Światowe Dni Ubogich (2017-2013)	64
Social pastorage in areas of human poverty in the light of Pope Francis' messages for The World Days of the Poor (2013-2017)	

<i>Bp Andrzej Siemieniewski</i>	
Chrześcijańska wizja uczonej kobiety: kilka obrazów z historii	86
Christian vision of the educated woman: a few images from history	

<i>Ks. Tomasz Wielebski</i>	
Kościelne uwarunkowania ewangelizacji w Polsce w kontekście parafii	99
Ecclesiastical conditions of evangelization in Poland in the context of parishes	

DOKTRYNA SPOŁECZNA POMIĘDZY WŁOCHAMI A POLSKĄ

<i>Bruno Di Giacomo Russo</i>	
Quale futuro per la democrazia	117

<i>Lorenzo Scillitani</i>	
Geopolitica filosofica della democrazia	123

DOKUMENTY – INSPIRACJE - ANALIZY

<i>Franciszek</i>	
Orędzie na 109. Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy (24 września 2023 r.)	
<i>Wolni, aby wybrać: migrować, czy pozostać</i>	137

<i>Franciszek</i>	
Orędzie na 7. Światowy Dzień Ubogich (19 listopada 2023 r.)	
<i>Nie odwracaj twarzy od żadnego biedaka (Tb 4,7)</i>	140

<i>Bp Ignacy Dec</i>	
<i>Ars artium educatio puerorum – Sztuka nad sztukami – wychowanie</i>	
<i>młodego pokolenia. Część I: Antropologiczne podstawy wychowania</i>	
<i>i instytucje wychowawcze</i>	146
<i>Ars artium educatio puerorum – Art above arts – education of the young generation.</i>	
<i>Part I: Anthropological foundations of education and educational institutions</i>	

<i>Stanisław Andrzej Potycz</i>	
Sztandar Duszpasterstwa Ludzi Pracy w Legnicy	158
The banner of the Pastoral Care of Working People in Legnica	

RECENZJE

Bp Ignacy Dec

Bp Andrzej Franciszek Dziuba. *Pasterz. Kard. Józef Glemp. Dzieje życia od narodzin do roku 1981*. Kraków: Wydawnictwo Stacja7 2023

ss. 283 + aneksy 167

Bp Ignacy Dec

Zadania współczesnej metafizyki. T. 23: Filozofia realistyczna wobec wyzwań współczesności. W 100. rocznicę urodzin ojca prof. Mieczysława A. Krąpca. W 1. rocznicę śmierci księdza prof. Andrzeja Maryniarczyka.

Red. naukowa: Tomasz Duma, Paulina Sulenda.

Lublin: Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu 2023 ss. 382 170